صلوا کما رایتمونی اصلی (الحدیث)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح طریقۂ نماز

تالیف: مولانا محمد رئیس ندوی

صہیب اکیڈمی
کوٹلی ورکاں نزد نارنگ منڈی
ضلع شیخوپورہ

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي (الحديث)

لوگو! تم نماز اس طرح پڑھو جیسے تم مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح طریقۂ نماز

تالیف

مولانا محمد رئیس ندوی

ناشر
صہیب اکیڈمی
کوٹلی ورکاں نزد نارنگ منڈی
ضلع شیخوپورہ

واحد تقسیم کار
مکتبہ محمدیہ
چک 109/7.R چیچہ وطنی ضلع ساہیوال
Mob.: 0300-4826023

نام کتاب ---------- رسول اکرم ﷺ کا صحیح طریقہ نماز

تالیف ---------- رئیس احمد ندوی

طابع ---------- ابوصہیب محمد داؤد ارشد

باہتمام ---------- عبدالرحمان عابد

طبع اول ---------- اپریل 2006ء

تعداد ---------- 1100

قیمت ---------- -/300 روپے

مکتبہ محمدیہ چک 109/7.R چیچہ وطنی ضلع ساہیوال

Mob.: 0300-4826023

دارالکتب السلفیہ شیش محل روڈ لاہور
Ph.: 0092-042-7237184
7230271- 7213032

مکتبہ اسلامیہ
غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
Ph.: 0092-042-7244973

اردو بازار لاهور
اسلامی اکیڈمی الفضل مارکیٹ فون نمبر: 7357587 ۞ مکتبہ قدوسیہ رحمٰن مارکیٹ۔ غزنی سٹریٹ۔
نعمانی کتب خانہ حق سٹریٹ فون: 7321865 ۞ محمدی پبلشنگ ہاؤس ایوان علم پلازہ 7223046
دارالفرقان الفضل مارکیٹ اردو بازار لاہور فون 7231602 ۞ حذیفہ اکیڈمی الفضل مارکیٹ

فیصل آباد
مکتبہ اسلامیہ۔ بیرون امین پور بازار بالمقابل شیل پٹرول پمپ ۞ رحمانیہ دارالکتب امین پور بازار
مکتبہ اہل حدیث، بالمقابل مرکز جامع مسجد اہل حدیث امین پور بازار ۞ مکتبہ دارارقم امین پور بازار

گوجرانواله
والی کتاب گھر اردو بازار 4441613 ۞ مدینہ کتاب گھر اردو بازار ۞ مکتبہ نعمانیہ اردو بازار

ملتان
فاروقی کتب خانہ بیرون بوہر گیٹ 4541809 ۞ مکتبہ اہل حدیث نزد مسجد کنگھیانوالی بوہڑ گیٹ 4541229

اوکاڑہ
مکتبہ تفہیم السنہ شیر ربانی ٹاؤن۔ غازی روڈ 2528621

چیچہ وطنی
اسلامی کتب خانہ ڈاکخانہ بازار نزد پانی والی ٹینکی چیچہ وطنی ضلع ساہیوال

فہرستِ مضامین

عرض ناشر

نماز اسلام کا دوسرا رکن اور عظیم عبادت ہے ، قرآن و حدیث میں اس کی ادائیگی کی سخت تاکید اور اس فریضہ پر مداومت کی بہت زیادہ فضیلت وارد ہے ۔ تمام عبادتوں کی طرح نماز کے لئے بھی ضروری ہے کہ اسے نبی ﷺ کی تعلیم اور آپ کے بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق ادا کیا جائے ، اگر ایسا نہ ہوگا تو یہ عظیم عبادت بندے کے لئے ثواب کی جگہ عذاب کا سبب بن جائے گی ، عصر نبوی میں اس طرح کے واقعات پیش آچکے ہیں کہ سنت کے خلاف نماز پڑھنے والوں کو نماز دہرانے کا حکم دیا گیا ہے ۔

نماز کی صحت کے لئے ضروری ہے کہ اس کی ادائیگی سنت نبوی کے مطابق ہو ، اور اس مطابقت کے لئے قرآن کریم اور حدیث صحیح کے علاوہ کسی اور چیز سے استدلال نہ کیا جائے ، اور جب حدیث سے کوئی بات ثابت ہو جائے تو اسے شرح صدر کے ساتھ بغیر تاویل و توجیہ مان لیا جائے ۔ مگر افسوس کہ ملت کے اندر نماز جیسی اہم عبادت کے سلسلہ میں بھی اختلاف ہے ، اور فقہی مذاہب کی رعایت میں ثابت شدہ سنتوں سے گریز کا راستہ ڈھونڈھا جاتا ہے ، مومن کی شان اور ایمان کا تقاضہ یہ تھا کہ قرآن وحدیث سے جب کوئی بات ثابت ہو جائے تو سر تسلیم خم کر دیا جائے ، اور کسی مسلک کی طرف یا کسی امتی کے قول کی طرف نہ دیکھا جائے ، لیکن امر واقع یہ ہے کہ مسلک کو ترجیح دی جاتی ہے ، اور صحیح حدیث کو نظر انداز کیا جاتا ہے ، اس غلط روش کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحیح طریقہ کی تردید و تاویل کے لئے کتابیں لکھی جاتی ہیں ، اور سنت پر عمل کرنے والوں کو مطعون کیا جاتا ہے ۔

اسی طرح کی ایک کتاب مولانا جمیل احمد نذیری صاحب نے لکھی ہے، اس میں ان کی پوری کوشش یہ ہے کہ صحیح حدیث پر عمل کی دعوت کے بجائے فقہی مسلک کا دفاع کیا جائے، اور ضرورت ہو تو سنت نبوی اور اسوہ محمدی کی تاویل کی جائے، لیکن اپنے اس مقصد کو موصوف نے یہ کہہ کر چھپایا ہے کہ نماز کے موضوع پر ان کی اس کتاب میں طریق نماز نبوی کو کتب فقہ کے بجائے آیات قرآنیہ واحادیث صحیحہ سے بیان کیا گیا ہے۔

مصنف کا یہ احساس قابل قدر ہے کہ نماز جیسی اہم عبادت کے ہر فعل کو قرآن وحدیث سے ثابت کیا جائے، کاش یہی جذبہ شریعت کے ہر حکم سے متعلق اہل تقلید کے اندر پیدا ہو جائے! سبب تالیف بیان کرتے ہوئے نذیری صاحب جس مخصوص فرقہ کے خلاف بپھرے ہوئے ہیں اس نے بہت پہلے ہی نماز کے موضوع پر قرآن وحدیث کی روشنی میں کتابیں لکھی ہیں، اور نماز کے ہر جزئیہ کو قرآن وحدیث سے ثابت کیا ہے، لیکن چونکہ ان کتابوں سے حنفی طریق نماز کی تائید نہیں ہوتی، اس لئے نذیری صاحب خامہ فرسائی پر مجبور ہوئے ہیں، مگر تاثر یہ دینا چاہتے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو چودہ سو سال بعد نماز نبوی کا طریقہ بتانے کے لئے کوشاں ہیں! ہندوستان میں موجود مسلمانوں کے مختلف فرقے اہل حدیث کو خواہ کچھ بھی کہیں لیکن یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ اسی جماعت یا فرقہ نے عمل بالحدیث کا جذبہ پیدا کیا، اور ہر مسئلہ شرعیہ میں کتاب وسنت کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت کا احساس پیدا کیا، اس حقیقت کا اعتراف غیر اہل حدیث علماء نے کیا ہے لیکن تعصب کا شکار افراد اسے نظر انداز کرتے رہے ہیں۔

نماز جیسی اہم عبادت کو اگر نذیری صاحب قرآن وحدیث سے ثابت کرنے پر اکتفاء کرتے تو ان کا یہ عمل شاید قابل تعریف ہوتا، لیکن عمل بالحدیث کی دعوت دینے والے فرقہ کو انہوں نے طعن وتشنیع کا نشانہ بنایا (اور یہی ان کا مقصود تھا) اس لئے ضروری تھا کہ نذیری صاحب کی کاوش کا جائزہ لیا جائے، ان کے دعاوی کو پرکھا جائے، دلائل کو تولا جائے، اور طعن وتشنیع کی حقیقت واضح کی جائے۔ اس خدمت کے لئے

جامعہ سلفیہ کے کہنہ مشق استاد، معروف عالم دین، ادیان وفرق کی تاریخ کے ماہر اور علوم کتاب وسنت پر عبور رکھنے والے مصنف محترم مولانا محمد رئیس ندوی صاحب حفظ اللہ نے قلم اٹھایا ہے، اور ان تمام جزئیات وکلیات کا مفصل جائزہ لیا ہے جن کے اندر نذیری صاحب نے ٹھوکر کھائی ہے۔

ندوی صاحب نے نماز کی فضیلت واہمیت کے بعد درج ذیل نقاط پر بحث کی ہے، اور کتاب وسنت کی روشنی میں نذیری صاحب کے مزعومات کی قلعی کھولی ہے: وضوء کے احکام، اذان واقامت، اوقات نماز، جماعت کے احکام، قراءت فاتحہ، آمین بالجہر، رفع یدین، وتر کی رکعتیں، تراویح کی رکعتیں، نماز جنازہ، نماز خوف۔ ان موضوعات میں سب سے طویل بحث رفع یدین پر ہے۔ ندوی صاحب نے نذیری صاحب کے دلائل کا مسکت جواب دینے کے ساتھ ساتھ ان تلبیسات ومغالطات کا پردہ بھی چاک کیا ہے جن کا نذیری صاحب نے سہارا لیا ہے، یہ بات غور طلب ہے کہ مذکورہ عناوین ونقاط پر فریقین کے علماء نے بہت کچھ لکھا ہے، اور اس کا اعتراف خود نذیری صاحب کو بھی ہے، مگر علمیت کا سکہ جمانے اور مریدوں کو مطمئن کرنے کے لئے نذیری صاحب کو قلم اٹھانا پڑا، چنانچہ اپنے اس منفی اقدام کے لئے انہوں نے ایک خوبصورت عذر تلاش کیا، اور قرآن وسنت سے ثابت طریق نماز پیش کرنے کا دعوی کیا، اس خوبصورت دعوی میں عداوت وحسد کا وہ جذبہ چھپ گیا جو اہل تقلید کو اہل حدیث سے ہے۔ دیوبند، بنارس، غازی پور اور مئو کے متعصب مقلدین اہلحدیث کے خلاف برابر پیچ وتاب کھاتے رہتے ہیں، اور کبھی کبھی اپنے جذبہ عداوت کو تسکین دینے کے لئے اوچھی حرکت بھی کر گذرتے ہیں، ذاتیات پر حملے کرتے ہیں، اور نامناسب باتیں زبان پر لاتے ہیں۔ دو تین برس قبل جامعہ سلفیہ سے ایک کتاب "القول الجمیل" شائع ہو چکی ہے جس میں تقریبا مذکورہ تمام مسائل زیر بحث آچکے ہیں، لیکن نذیری صاحب کو پھر لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی! نماز ہی کے مسائل پر مئو کے ایک مقلد عالم نے خامہ فرسائی کی ہے، اور اپنی " لاجواب کتاب " کے جواب کا

انتظار کر رہے ہیں، جب تک یہ جواب سامنے نہ آئے مریدوں پر علم وفضل کا رعب جمانے میں آسانی ہوگی! حیرت ہے کہ اہل تقلید ہی کے حلقہ سے اتحاد ملت کی دعوت بھی بلند ہوتی ہے، اور وہی اہل حدیثوں کے خلاف ہنگامے بھی برپا کرتے رہتے ہیں! تقلیدی مسلک چھوڑ کر لوگ عمل بالحدیث کی راہ اختیار کرتے ہیں جس سے معاندین کو پریشانی ہوتی ہے، اور نئے نئے مصطفین پیدا ہوتے ہیں، امت میں یہ دورنگی شاید اس لئے قائم ہے کہ کچھ لوگوں کے پاس وقت فاضل اور کام مفقود ہے اور ذہن میں تعمیری کام انجام دینے کی صلاحیت نہیں ہے، اس لئے تخریبی اور منفی کاموں میں وقت لگاتے ہیں، اس سے دوسروں پر رعب قائم ہوتا ہے، اور تعطل وبیکاری کی وحشت بھی کم ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ امت کے ایسے علماء کی اصلاح فرمائے، اور انہیں حالات کی نزاکت اور ان کے تقاضوں کو سمجھنے کی توفیق عطا فرمائے، آمین۔

(ڈاکٹر) مقتدی حسن ازہری

جامعہ سلفیہ، بنارس

۲۱/ ذیقعدہ ۱۴۱۶ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبۂ کتاب و تمہید

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونعوذ باللہ من شرور أنفسنا ومن سیئات أعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادی لہ وأشھد أن لا إلہ إلا اللہ وحدہ لا شریک لہ وأشھد أن محمدا عبدہ ورسولہ فان أصدق الحدیث کتاب اللہ وخیر الھدی ھدی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وشر الامور محدثاتھا وکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ وکل ضلالۃ فی النار، أما بعد فأعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم بسم اللہ الرحمن الرحیم ۝ لم یکن الذین کفروا من أھل الکتاب والمشرکین منفکین حتی تأتیھم البینۃ ۝ رسول من اللہ یتلو صحفا مطھرۃ ۝ فیھا کتب قیمۃ ۝ وما أمروا الا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین حنفاء ویقیموا الصلوۃ ویؤتوا الزکوۃ وذالک دین القیمۃ ۝ (پ ۳۰ سورۃ البینۃ : ۱ — ۵) وقال تعالی وماخلقت الجن والإنس الا لیعبدون ۝ (پ ۲۷ سورۃ الذاریات : ۵۶) فخلف من بعد ھم خلف أضاعوا الصلوۃ واتبعوا الشھوات فسیلقون غیا ۝ الا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئک یدخلون الجنۃ ولا یظلمون شیئا ۝ (پ ۱۶ سورۃ المریم : ۵۹ و ۶۰)

اِنَّا أَعْطَیْنَاكَ الْكَوْثَرَ o فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ o إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ (پ ۳۰ سورۃ الکوثر)

حضرات! خطبۂ مسنونہ کے بعد ہماری ذکر کردہ آیات میں سے سورۂ ذاریات والی آیت کا حاصل مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں اور جنات کو صرف اپنی عبادت کے لئے پیدا کیا۔ اور یہ معلوم ہے کہ کوئی عبادت ایمان کے بغیر مقبول نہیں اور ایمان میں توحید (اللہ کی وحدانیت) اور رسالت پر ایمان رکھنا بنیادی چیز ہے سورہ مریم والی آیات مذکورہ کا حاصل یہ ہے کہ اطاعت شعار و سعادت مند لوگوں کی ناخلف اولاد نے اپنے حق پرست آباء و اجداد کے طور و طریق کو چھوڑ کر دوسرا طور و طریق اختیار کر لیا اور نماز کو ضائع کر دیا اور شہوت پرستی اختیار کر لی یہ لوگ عنقریب اپنے کیفر کردار کو پہونچیں گے البتہ جو لوگ تائب ہو کر ایمان و عمل صالح اختیار کریں گے وہ جنت میں داخل ہوں گے۔ سورہ بینہ والی آیات کا حاصل معنی یہ ہے کہ مشرکین و اہل کتاب یہود و نصاریٰ اپنے طریق کفر سے اس وقت تک باز نہ آئیں گے جب تک روشن دلیل نہ آجائے۔ (اس روشن دلیل کے معنی کی تعیین اختلافی چیز ہے)، اللہ کے رسول ایسے پاکیزہ صحیفوں کی تلاوت کرتے ہیں جن میں لوگوں کو درست اور ٹھیک ٹھاک رکھنے والی تحریریں موجود ہیں تمام لوگوں کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اللہ کے دین کے لئے مخلص و یکسو ہو کر اللہ کی عبادت کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں یہی لوگوں کو درست اور ٹھیک ٹھاک رکھنے والا دین ہے۔ سورۂ کوثر میں مذکور شدہ مضمون کا حاصل یہ ہے کہ شدت غم سے بہت زیادہ مضطرب ہو جانے کی حالت میں ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تسکین و دل دہی کے لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے رسول! ہم نے آپ کو خیر کثیر سے نواز رکھا ہے لہٰذا آپ خالص طریق پر اپنے رب کے لئے نماز پڑھئے اور نحر کیجئے (لفظ نحر کے مختلف معانی احادیث میں وارد ہیں) آپؐ سے بغض و کدورت رکھنے والے ختم ہو کر بے نام و نشان ہو جائیں گے۔ ان آیات سے پہلے والے خطبۂ مسنونہ کا حاصل معنی یہ ہے کہ تمام حمد و ثناء اللہ کے لئے ہے ہم اسی اللہ کی مدد و معاونت چاہتے اور اسی سے اپنے گناہوں کی معافی مانگتے ہیں اور اپنے برے اعمال

کے انجام بد سے ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں جسے اللہ ہدایت دے اسے کوئی گمراہ نہیں کر سکتا جسے وہ گمراہ کر دے اسے کوئی راہ یاب نہیں کر سکتا، سب سے سچی بات اللہ کی کتاب قرآن مجید کی باتیں ہیں اور سب سے بہترین طور و طریق، طریق محمدی ہے اور سب سے بدترین امور وہ ہیں جو طریق قرآنی و طریق محمدی کے خلاف ایجاد کردہ ہوں یہ ایجاد کردہ امور بدعت و ضلالت اور لوگوں کو جہنم میں پہنچانے والے ہیں

ہمارے اس خطبہ کتاب سے ہماری اس کتاب کا موضوع ظاہر ہے یعنی کہ جس عبادت کے لئے انسانوں کی تخلیق ہوئی اس کی بنیادی چیز نماز کی اہمیت مذکورہ آیات نیز دوسری آیات سے ظاہر ہے دوسرے امور کی طرح نماز کتاب و سنت کے بتلائے ہوئے طریق ہی پر پڑھنا ضروری ہے۔ اس کے خلاف پڑھی ہوئی نماز صحیح نہیں بلکہ ضائع ہوتی ہے۔ اور آدمی کو راہِ نجات و راہ جنت سے ہٹا کر راہ جہنم پر لگا دیتی ہے۔ صحیح طور و طریق سے ہٹے ہوئے تمام لوگ عام طور پر حق پرستی اور صحیح طور و طریق پر چلنے کے مدعی ہوا کرتے ہیں کوئی شک نہیں کہ طریق قرآنی و طریق نبوی پر مکمل طور پر نماز پڑھنے والے بہت کم لوگ اس زمانہ میں موجود ہیں اور دعویٰ ایمان کے باوجود طریق قرآنی و طریق نبوی والی نماز پڑھنے کے بجائے ایسی تقلیدی و رسمی نماز پڑھنے کو شیوہ و شعار بنائے ہوئے ہیں اور اسی کو صحیح طریق والی نماز کہتے اور سمجھتے ہیں جو بہت سارے امور نماز میں قرآن اور نبوی نماز سے مختلف ہے مگر انہوں نے تقلید پرستی اور رسم و رواج پرستی کا دلدادہ و عادی ہونے کے باعث طریق نماز نبوی سے مختلف اپنی تقلیدی و رسمی نماز ہی کا نام طریق نماز نبوی رکھ لیا ہے ان کی اس تقلیدی اور رسمی نماز میں جو باتیں طریق نماز نبوی سے مختلف ہیں اور نماز نبوی کے موافق نہیں ان کی نشاندہی کرنے والے مخلص دردمندین اہل علم پر تقلید پرست لوگ خفا ہو کر نکیر و تنقید کرنے لگتے ہیں حتی کہ ان تقلید پرستوں میں علم و فضل و تحقیق پسندی کے مدعی لوگ جوش میں آکر تقریری و تحریری طور پر اپنی تقلیدی و رسمی نمازوں کی ان تمام باتوں کو طریق نماز نبوی قرار دینے پر کمر کس لیتے ہیں جو طریق نماز نبوی کے مختلف و مغایر ہیں اسی طرح کے مدعیان علم و فضل و تحقیق میں سے مفتی جمیل احمد نذیری استاذ جامعہ احیاء العلوم مبارکپور اعظم گڑھ بھی ہیں جنہوں نے "رسول اکرم کا طریقۂ نماز" نامی تقریباً چار سو صفحات

پر مشتمل ایک کتاب لکھ ڈالی جس کے متعلق ان تقلید پرست رسمی مفتی صاحب نے دعوی کیا کہ فرمان نبوی "صلوا كما رأيتموني أصلي"، تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح میں نماز پڑھتا ہوں (صحیح البخاری) پر عمل کے لئے لوگوں کی رہنمائی کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے جو اردو زبان میں اپنی نوعیت کی منفرد کتاب ہے اس میں طریقۂ نماز حنفی کتب فقہ کے بجائے صرف قرآنی آیات، احادیث نبویہ و آثار صحابہ کے حوالہ سے لکھا گیا ہے اور تمام مشہور اختلافی مسائل پر خاص طور سے مکمل و مفصل بحث کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ تقلیدی حنفی نماز کا ہر مسئلہ نصوص کتاب و سنت کے موافق اور مزاج صحابہ سے قریب تر ہے۔ (ماحصل از ٹائیٹل یعنی سرورق رسول اکرم کا طریقۂ نماز) ہم کو بڑی حیرت تھی کہ بہت سارے امور میں طریق نبوی و طریق صحابہ کے خلاف باتوں پر مشتمل یہ تقلیدی نماز کب سے اور کس طرح سے مکمل طور پر طریق نبوی کے مطابق کیوں کر ہوگئی فرط اشتیاق سے اسے دیکھا تو معلوم ہوا کہ حسب عادت اس کتاب کے مصنف نے بھی اپنی تقلیدی و رسمی نماز کو اپنے مقلدانہ طریق پر طریق نماز نبوی قرار دے رکھا ہے بہت افسوس ہوا کہ ہر زمانہ کی طرح اب بھی طریق سنت و طریق سلف کے خلاف تقلیدی جارحیت نئے نئے بھیس میں جاری ہے۔ بہت سارے غیرت مند سلفی حضرات کے پر اصرار مطالبہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے اس کتاب پر از روئے تحقیق تبصرہ و تنقید کا عزم استخارہ و استشارہ کے بعد کیا اور ہماری یہ کتاب تیار ہوگئی۔ اللہ تعالی اسے تمام لوگوں کے لئے مفید و نفع بخش بنائے۔ آمین۔

محمد رئیس ندوی

جامعہ سلفیہ بنارس

ایک نبوی پیش گوئی

احادیث نبویہ میں صراحت ہے کہ تمام امم سابقہ واقوام ماضیہ یعنی ہر طرح کے کفار ومشرکین ویہود ونصاریٰ والی تمام تباہ کن خرابیاں اور برے اوصاف امت محمدیہ میں پیدا ہو جائیں گے اس نبوی پیش گوئی کا ظہور صدیوں پہلے شروع ہو چکا ہے حتیٰ کہ سابقین اولین بلکہ عشرۂ مبشرہ میں سے مشہور صحابی حضرت سعد بن ابی وقاص گورنر کوفہ کے خلاف عراق کی راجدھانی کوفہ کے لوگوں نے دربار خلافت میں شکایت پہونچائی کہ موصوف سعد بہت ساری غلط کاریوں کے ساتھ نماز بھی صحیح طریق پر نہیں پڑھتے پڑھاتے حالانکہ موصوف حتی الامکان طریق نبوی کے مطابق نماز پڑھتے تھے۔ موصوف سعد کو کوفیوں کی شکایات کے پیش نظر معزول کرنا پڑا۔ یہ کوفہ خوارج و روافض اور فرق باطلہ کا مرکز رہا اس کی بابت فرمان نبوی ہے کہ وہاں زلازل وفتن ہوں گے۔ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا کہ :۔

"کیف انتم اذا لبستکم الفتنۃ یھرم فیھا الکبیر و یربو فیھا الصغیر و یتخذھا سنۃ اذا ترک منھا شئ قیل ترکت السنۃ قالوا ومتی ذالک؟ قال اذا ذھبت علماءکم وکثرت قراءکم وقلت فقھاءکم وکثرت امراءکم وقلت أمناءکم والتمست الدنیا بعمل الآخرۃ وتفقہ لغیر الدین"

یعنی آنے والے اس زمانہ میں تمہارا کیا حال ہوگا جب فتنے میں چھوٹے بڑے سبھی لوگ گھرے ہوں گے اور فتنے والی باتوں کو ہی لوگ سنت قرار دیں گے اگر اس طرح کی فتنے والی باتوں میں سے کوئی چیز چھوڑی جانے لگے تو لوگ کہنے لگیں گے کہ تم نے سنت ترک کر دی؟ لوگوں نے کہا کہ ایسا کب ہوگا؟ موصوف ابن مسعود نے کہا جب علماء و فقہاء اور امانت دار لوگ چل بسیں گے یا کم ہو جائیں گے اور پڑھے لکھے بکثرت ہوں گے دنیا اخروی عمل کے ذریعہ حاصل کی جانے لگے گی اور دین کے علاوہ کسی اور مقصد کی خاطر

فقہ پڑھی جانے لگے گی (سنن دارمی ج ۱ ص ۶۴ و مستدرک حاکم ج ۴ ص ۵۱۴ بسند صحیح)

حضرت ابن مسعود کی یہ موقوف حدیث معنوی طور پر نبوی پیش گوئی ہے اور یہ مشاہدہ کی چیز ہے کہ اس طرح کے فتنوں کے شکار زیادہ تر عراقی خصوصاً عراقی واحد ھانی کوفہ کے لوگ ہوئے حتیٰ کہ کئی لوگوں نے نبوی نماز کے بالمقابل اپنے طرز کی مرتب کردہ نماز کا نام نبوی نماز قرار دے لیا۔ کوفی طرز فکر کے ایک ہندوستانی مفتی مولانا جمیل احمد نذیری کی ایک کتاب "رسول اکرم کا طریقۂ نماز" ہمارے سامنے ہے۔ ہم یہاں اس کا تعارف کرانا چاہتے ہیں۔

مفتی نذیری اور ان کی کتاب

رسول اکرم کا طریقۂ نماز

صفر المظفر مطابق اکتوبر ۱۴۰۸ھ (۱۹۸۷ء) میں طبع ہونے والی اس کتاب یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقۂ نماز، از قلم مولانا مفتی نذیری استاذ جامعہ عربیہ مبارکپور یو۔ پی اپنی طباعت کے دو سال بعد ہمارے مطالعہ میں آئی جس کا نام لکھنے سے پہلے ٹائیٹل پیج پر بحوالہ صحیح البخاری یہ حدیث نبوی معہ ترجمہ اردو مرقوم ہے کہ "صلوا کما رأیتمونی اصلی" (یعنی تم اسی طریقہ پر نماز پڑھو جس طریقہ پر مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو) پھر کتاب کا نام لکھا ہے اور اس کے بعد یہ تحریر ہے کہ:۔

"اردو زبان میں اپنی نوعیت کی ایک منفرد کتاب جس میں طریقۂ نماز اور مسائل نماز کو کتب فقہ مثلاً شامی، عالمگیری و ہدایہ کے بجائے صرف آیات قرآنیہ و احادیث نبوی و آثار صحابہ کے حوالہ سے لکھا گیا ہے اور تمام مشہور اختلافی مسائل قرأت خلف الامام، رفع الیدین، آمین، دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھانا۔ ہاتھ ناف کے نیچے باندھنا، رکعات تراویح اور وتر وغیرہ پر خاص طور سے مکمل و مفصل بحث کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ فقہ

حنفی کا ہر مسئلہ قرآن وحدیث کے بیش قیمت دلائل سے مزین اور ہر مسلک کے مقابلے میں منہج نبوی اور مزاج صحابہ سے قریب تر ہے (کتاب مذکور کا سرورق اندر دباہر)

اس کتاب (رسول اکرم کا طریقۂ نماز) میں درحقیقت سلفی مسلک اور سلفی لوگوں کے خلاف بڑی جارحیت وزہرافشانی اختیار کی گئی ہے صرف ایک مثال سے حقیقت کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ تین سو بانوے صفحات پر مشتمل اس کتاب میں تراویح کے موضوع پر ص۲۹۱ تا ص۳۶۲ سیاہ کئے گئے۔ بہتر صفحات کے علاوہ بھی بعض جگہ ضمنی طور پر اس سلسلے میں کچھ نہ کچھ کہا گیا ہے تراویح سے وتر کا گہرا تعلق ہے اور وتر پر از ص۲۵۱ تا ص۲۶۵ سیاہ کیئے گئے یعنی تقریباً ۱۰۰ صفحات مسئلہ تراویح پر سیاہ ہوئے۔ اتنی طویل بحث میں سابقہ دیوبندی تحریروں کو ملخص کردیا گیا ہے جن کا مجموعہ ہزاروں صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ موصوف مفتی ندیم ایک جگہ لکھتے ہیں کہ :۔

”ادھر سو ڈیڑھ سو سال سے ایک فرقہ (اہل حدیث) نے یہ نیا شوشہ چھوڑ دیا کہ بیس رکعات تراویح مسنون نہیں، مسنون آٹھ رکعات ہے گویا خلافت فاروقی کے بعد سے اب تک جن جن اصحاب رسول ؐ، تابعین، تبع تابعین علمائے سلف نے بیس رکعات کو مسنون کہا اور مسنون سمجھ کر عمل کیا اور آٹھ رکعات کو چھوڑتے رہے وہ سب تارکِ سنت تھے سب نے مل کر حضور ؐ کی ایک سنت کو فنا کر دیا نعوذ باللہ من ذالک۔ گویا وہ سب کے سب ضلالت وگمراہی پر متفق ہو گئے تھے ظاہر ہے کہ کسی سنت کو مستقلا چھوڑ دینا گمراہی نہیں تو کیا ہے؟ دوسری طرف ارشاد نبوی ہے کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو کسی گمراہی وضلالت پر مجتمع نہیں کرے گا مذکورہ بالا تمام صحابہ، تابعین تبع تابعین، ائمہ اربعہ وعلمائے سلف کو تارک سنت قرار دینے والے خود سوچیں کہ انہوں نے اس حدیث نبوی کی تکذیب کر دی یا نہیں؟ حقیقت یہ ہے کہ بیس کے مقابلے میں آٹھ رکعت تراویح اس لئے نہیں کہا تی ہے کہ وہ مسنون ہے بلکہ اس میں سہولت وآسانی وآرام وراحت ہے جلد فرصت

مل جاتی ہے اور آج کے دین بے زاروں اور سہولت پسندوں کے ذوق کا پورا سامان موجود ہے بقول حجت الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی ، باقی رہی تراویح تو اس میں آج کل کے ملاؤں نے تخفیف کر ڈالی یعنی بیس کی آٹھ کر ڈالی ہے وہ سب کو سہولت کی وجہ سے پسند آتی ہے مگر یہ بات کوئی نہیں سمجھتا کہ آٹھ جو حدیث میں وارد ہے تہجد کی رکعات ہیں وہ اور چیز ہے اور تراویح اور چیز ہے تراویح تو بیس ہی رکعت ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۲۲ ، ۳۲۳ بحوالہ تصفیۃ العقائد ص ۳۸)

اہل حدیث کے خلاف زہر افشانی سے یہ کتاب عام دیو بندی تحریروں کی طرح بھری ہوئی ہے ۔ ہم اس کتاب " رسول اکرم کا طریقہ نماز " کو ناقابل التفات سمجھتے رہے مگر بعض ارباب جماعت کے اصرار پر اسے پڑھا تو اس کے وسائس و رذائل کا پتہ چلا ۔ ٹائیٹل اور ان ٹائیٹل کے بعد فہرست مضامین کا سلسلہ ہے پھر ص ۱ تا ص ۱۲ پر " سبب تالیف " کے عنوان سے عبارت آرائی کی گئی ہے اس میں مرقوم ہے کہ :۔

" نماز اسلام کا دوسرا بنیادی رکن ہے نماز اسلام کی سب سے بڑی اور افضل عبادت ہے میدان حشر میں سب سے پہلے نماز ہی کا سوال ہوگا ۔ سفر ، حضر ، جوانی ، بڑھاپا ، صحت ، بیماری ، امن و خوف کسی حالت میں معاف نہیں ، نماز کفر و اسلام کے درمیان حد فاصل ہے اور یہ مومن و کافر کے درمیان وجہ امتیاز ہے ۔ یہ اہم عبادت ہم سے مطالبہ کرتی ہے کہ ہم اسے صحیح طور پر ادا کریں الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱ یہ عبارت طویل ہے)

مفتی نذیری کا دعویٰ ہے کہ یہ کتاب کتاب و سنت کے مطابق طریق نماز نبوی کی تعلیم کے لئے لکھی گئی ہے حالانکہ یہ محض کوئی حنفی دیو بندی تقلیدی رسمی نماز کا طریقہ بتانے والی کتاب ہے کسی نص شرعی سے مطابقت محض اتفاقی بات ہے ورنہ اہل تقلید ہر معاملہ میں صرف تقلیدی طریقہ بتلاتے ہیں ۔ اس کتاب کے مصنف مفتی نذیری سلطان محمود غزنوی سے متعلق اس واقعہ سے ضرور واقف ہوں گے جو ذیل میں مندرج ہے

دربار محمود غزنوی میں نماز حنفی ونماز نبوی کا مقابلہ

مختلف مستند کتابوں میں مرقوم ہے کہ :-

”سلطان محمود غزنوی مولود ۳۶۱ھ و متوفی ۴۲۱ھ کسی زمانے میں طریق حنفی پر نماز پڑھا کرتا تھا مگر وہ محسوس کرتا تھا کہ حنفی طریق نماز احادیث نبویہ کے خلاف ہے بنا بریں حنفی وغیر حنفی علماء کے جم غفیر کی موجودگی میں اس نے اس کا اظہار کیا اس مجلس میں امام قفال مروزی بھی موجود تھے آخر یہ طے پایا کہ امام قفال دو۔ دو رکعت حنفی وغیر حنفی نماز پڑھ کر دربار سلطانی میں دکھائیں مقررہ تاریخ میں طرفین کے علماء کی موجودگی میں سلطان کے سامنے امام قفال نے حنفی نماز اس طرح پڑھی کہ کتے کی کھال کا لباس پہنا جس کے چوتھائی حصہ کو نجاست سے ملوث کیا اور برتن میں رکھی ہوئی نبیذ (کھجور، چھوہارا، کشمش وغیرہ کا تیار شدہ شربت جس میں نشہ بھی آجائے) سے بے ترتیب وضو کیا پھر قبلہ رو ہو کر تکبیر کے بجائے تحریمہ کے لئے ”خدائے بزرگ وبرتر“ کہا پھر ”دو برگ سبز“ کا فارسی لفظ کہہ کر رکوع میں چلے گئے اور قومہ کئے بغیر سجدہ میں چلے گئے اسی طرح دوسری رکعت پڑھی اور قعدہ میں درود وغیرہ پڑھے بغیر سلام پھیرنے کے بجائے ریاح خارج کر دی اور کہا کہ حنفی نماز یہی ہے۔ سلطان نے کہا کہ اگر یہ حنفی نماز نہ ہوتی تو میں تمہیں (امام قفال کو) قتل کر دیتا۔ علمائے احناف نے قفال کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے کہا کہ یہ حنفی نماز نہیں ہے۔ قفال نے کتب حنفیہ سے اسے حنفی نماز ثابت کر دکھایا اس وقت سلطان حنفی مذہب چھوڑ کر غیر حنفی ہو گیا“

یہ پوری روداد امام قفال نے بقلم خود اپنے فتاوی میں لکھی ہے اور ان کے فتاوی سے امام الحرمین

عبدالملک جوینی اور علامہ ابن خلکان نے وفیات الاعیان ترجمہ سلطان محمود غزنوی میں نقل کی ہے طبقات الشافعیہ لابن السبکی میں بھی اس کا ذکر ہے (وفیات الاعیان ج ۵ ص۱۸۱)

یہ مستبعد ہے کہ مصنف "رسول اکرم کا طریقہ نماز" مفتی نذیری اس واقعہ سے ناواقف ہوں پھر بھی مفتی نذیری لکھتے ہیں کہ :-

"نماز اور طریقہ نماز سے متعلق بہت سی کتابیں موجود ہیں اس اعتبار سے کسی نئی کتاب کی ضرورت نہیں تھی لیکن اس لحاظ سے یہ کتاب ان کتابوں سے جداگانہ ہے کہ اس میں حضور ﷺ کا طریقہ نماز کتب فقہ سے نہیں بلکہ آیات قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے بیان کیا گیا ہے اور اس دعوی کو مبرہن کیا گیا ہے کہ فقہ حنفی میں جو طریق نماز بیان کیا جاتا ہے وہ قرآن وحدیث کے عین مطابق ہے لہذا فقہ کے نام سے چڑھنے والوں کو ہم نے آیات قرآنیہ واحادیث نبویہ کے ایسے سنہرے اور کھرے دلائل پیش کئے ہیں جو ان کے ذہن کو اپیل اور دل کو مطمئن کر سکیں اور ایسے نام نہاد مصنفین کی کوششوں کا سد باب ہو سکے جو اپنی کتابوں اور اشتہاروں کے ذریعہ مسلسل پروپیگنڈہ کر رہے ہیں کہ ہمارا طریقہ نماز حدیث سے ثابت ہے اور امام ابوحنیفہ اور ان کے رفقاء کے پاس عبارات فقہ کے سوا کچھ نہیں"

(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۱)

مفتی نذیری کی اس عبارت میں حنفی نماز کے فضائل کے ساتھ اہل حدیث پر خوب چھینٹا کشی کی گئی ہے حالانکہ جس امام ابوحنیفہ کی طرف حنفی دیوبندی نماز منسوب ہے ان کا ارشاد ہے کہ میری بیان کردہ تمام فقہی وغیر فقہی باتیں مجموعہ اغلاط ومجموعہ رائے وقیاس ہیں جس کی پوری تفصیل اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات میں ہے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ ایسی کتاب لکھنے کی ضرورت دیوبندی جماعت کو اس پندرہویں صدی میں کیوں محسوس ہوئی اس کے پہلے کیوں نہیں ہوئی جبکہ دیوبندی جماعت کا دعویٰ ہے کہ امام ابوحنیفہ چہل رکنی مجلس کے ذریعہ کتاب وسنت کی روشنی میں ۱۵۰ھ میں اپنی وفات سے پہلے تدوین فقہ سے فارغ ہو چکے تھے؟

صدیوں پہلے ظہور پذیر ہونے والی کتب فقہ حنفی میں امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب

تلامذہ کی طرف منسوب فقہی اقوال کی موافقت میں غلط یا صحیح طور پر بکثرت کتاب و سنت و آثار صحابہ کے حوالے ملتے ہیں۔ فقہ حنفی میں قرآن کا درجہ رکھنے والی کتاب " ھدایہ " میں محولہ احادیث و آثار کی تخریج پر اضافہ کے ساتھ ایک مستقل کتاب نصب الرایہ للزیلعی لکھی گئی جسے چودھویں صدی کے شیخ زاھد کوثری حنفی نے حواشی کے ساتھ چار ضخیم جلدوں میں شائع کرایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ حنفی سے متعلق کتابیں لکھنے والوں کو صدیوں پہلے فقہ حنفی کے لئے کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کے حوالوں کے ضروری ہونے کا احساس تھا اور اسی احساس کے تحت عام حنفی مصنفین اپنی کتابیں لکھتے بھی رہے دریں صورت پندرہویں صدی میں ظاہر کی جانے والی اس کتاب کی بابت دعویٔ انفراد و امتیاز کیا معنی رکھتا ہے ؟

مفتی نذیری نے اس کی وضاحت نہیں کی کہ فقہ سے چڑھنے والے اور کتابوں و اشتہارات کے ذریعہ فقہ کے خلاف مسلسل پروپیگنڈہ کرنے والے نام نہاد مصنفین و اشتہار باز کون ہیں جو فقہ کو کتاب و سنت سے مختلف چیز سمجھتے اور جن کے ذہن و دل صرف آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ سے مطمئن ہوتے ہیں جن کی کوششوں کے سدباب کے لئے پندرہویں صدی میں تقلید پرست دیوبندی پارٹی کو مفتی نذیری سے کتاب مذکور لکھانے کے لئے اصرار و خوشامد کرنی پڑی ؟

فقہ مومنوں کے لئے جوہر بے بہا ہے جس سے غیر مومن محروم ہوتے ہیں

نصوص شرعیہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ " فقہ " وہ جوہر بے بہا ہے جس سے بے بہرہ ہونا کفار و مشرکین منافقین جعلی اور مصنوعی مسلمان جو اپنے کو مسلمان کہتے مگر اسلام اور اہل اسلام کی بیخ کنی میں سرگرم عمل رہا کرتے ہیں، اور غیر مومنین کے مخصوص اوصاف میں سے ہے قرآن مجید نے بدترین قسم کے معاندین اسلام یعنی منافقوں کے لئے " لا یفقھون " (یعنی یہ لوگ فقہ سے محروم ہوتے ہیں) کا لفظ استعمال کیا ہے (پ۱۱ سورۃ التوبۃ: ۱۲۵ تا ۱۲۷ و پ۲۶ سورۃ الفتح: ۵ و پ۲۸ سورۃ الحشر: ۱۳ و سورۃ المنافقون: ۳

دیکھئے سورۃ التوبہ : ۸۱ دیکھئے سورۃ النساء : ۷۸) اسی طرح دوسرے معاندین اسلام کے لئے یہ لفظ قرآن مجید میں ایک سے زیادہ مقامات پر آیا ہے (دیکھئے سورۃ الاعراف : ۱۷۹ دیکھئے سورۃ الانفال : ۶۵ وغیرہ) محولہ آیات میں سے کئی ایک میں فقہ سے بے بہرہ لوگوں کے دل و دماغ کو نجس و مہر زدہ و مہر بند اور پردہ سے ڈھکا ہوا، بیمار و مریض کہا گیا ہے اور متعدد آیات میں صراحت ہے کہ نزول قرآن و بعثت رسول صرف مومنین کے لئے مفید و بابرکت و باعث رحمت ہے جو فقہ سے بہرہ ور ہیں قرآن مجید نے حصول فقہ کی ترغیب دلائی ہے (دیکھئے سورۃ التوبۃ ۱۲۲) فرمان نبوی ہے کہ اللہ جس کا بھلا چاہتا ہے اسے فقہ سے بہرہ ور کرتا ہے "من یرد اللہ بہ خیرًا یفقہہ فی الدین" (صحیحین)

نصوص شرعیہ میں جس چیز کو فقہ کہا گیا ہے اسی سے بہرہ ور ہونے کا دعوی اگر مفتی نذیری اپنے اور اپنی تقلیدی پارٹی کے لئے رکھتے ہیں تو موصوف کے اس دعوی کی حقیقت ہماری کتاب اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات سے واضح ہے اور جس فقہ کی بنیاد پر مفتی نذیری اور اُن جیسے لوگ نماز سمیت تمام عبادات اور دینی و دنیاوی اور فکری و نظری اور عقائد سے متعلق امور اپنی کتابوں میں مرتب و مدون کئے ہوئے ہیں وہ فقہ امام ابوحنیفہ کی تصریح کے مطابق مجموعۂ رائے و قیاس ہے اور مفتی نذیری اپنے کو اور اپنی تقلیدی پارٹی کو انہیں ابوحنیفہ کا اپنے کو مقلد بتلاتے ہیں جس امام کا مقلد اپنے کو مفتی نذیری کہتے ہیں وہ جب اپنے بیان کردہ فقہی مسائل کو مجموعۂ رائے و قیاس کہتے ہیں تو ان کی تقلید کا دم بھرنے والے مفتی نذیری کا اپنی تقلیدی نماز کو نماز نبوی کے مطابق کہنا ایک بہت بڑا عجوبہ ہے ۔

ہمارے دعویٔ مذکورہ کی دلیل اللمحات میں مذکور ہے ۔ اس کے باوجود مفتی نذیری امام ابوحنیفہ کی مجموعۂ رائے و قیاس قرار دی ہوئی تقلیدی عرف دیوبندی نماز کی بابت فرماتے ہیں کہ :-

> "اس کتاب "رسول اکرم کا طریقۂ نماز" میں میں نے نفس مسئلہ بیان کرنے کے لئے اگر اس سے متعلق قرآن کی آیت موجود ہو تو سب سے پہلے وہی پیش کی ہے کیونکہ فقہ حنفی کے اصول میں ہے کہ استخراج و استنباط مسائل کے سلسلے میں قرآن حدیث پر مقدم ہے حدیث کا نمبر قرآن کے بعد ہے نہ کہ قرآن سے پہلے لیکن اگر اس سے متعلق کوئی آیت موجود نہیں تو ظاہر ہے کہ اب

حدیث صحیح ہی کو مستدل بنایا جائے گا اور اگر کسی مسئلہ میں احادیث متعارض ہوں تو دین کے ناقلین اول صحابہ کرام کے اقوال و افعال کسی ایک کے لئے وجہ ترجیح بنیں گے فقہ حنفی کے یہ وہ بلند پایہ اصول ہیں کہ کوئی متعصب سے متعصب شخص بھی ان سے انکار کی جرأت یا ان سے اچھے اصول پیش کرنے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۱)

ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید کا اللہ کی کتاب ہونا، اللہ کا موجود ہونا اور اس کا واحد معبود حقیقی ہونا اور رسول کا رسول ہونا اور اس طرح کے جملہ امور کی معرفت ہم کو صرف حدیث نبوی سے حاصل ہوئی ہے کسی بھی قرآنی آیت کا قرآنی ہونا ہم نے حدیث نبوی کی بدولت ہی جانا اور مانا ہے نماز کا یا کسی بھی شرعی معاملہ کا کوئی مسئلہ اگر کسی قرآنی بیان سے ثابت ہے تو اس قرآنی بیان کا قرآنی بیان ہونا ہمیں محض حدیث نبوی کے ذریعہ معلوم ہوا ہے قرآن مجید کو لوگوں نے اسی طرح زبان نبوی سے سنا ہے جس طرح حدیث کو قرآن کو خود قرآن نے حدیث کہہ رکھا ہے اور اتباع نبوی و اطاعت نبوی یعنی حدیث نبوی کی پیروی کو قرآن نے اللہ کی اطاعت و اتباع قرار دیا ہے جو حدیث فی الواقع حدیث نبوی ہو یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف فی الواقع صحیح طور پر منسوب ہو اسے نظر انداز کر کے صرف قرآنی بیان کے سہارے کوئی دینی و شرعی مسئلہ بتلانا اور لکھنا سراسر ضلالت و گمراہی اور راہ حق سے انحراف ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کے مجموعہ رائے و قیاس قرار دیئے ہوئے جس ذخیرۂ فقہ کو مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرستوں نے اپنا دین و مذہب بنا رکھا ہے اس کی وکالت و ترجمانی و حمایت کرنے والے مفتی نذیری جیسے لوگ یہی کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے مجموعۂ رائے و قیاس قرار دیئے ذخیرۂ فقہ کا کوئی مسئلہ اگر ثابت شدہ احادیث نبویہ کے صریح طور پر خلاف ہو تو اسے یہ لوگ کسی قرآنی آیت کے مطابق بتلا کر کہہ دینے کے عادی ہیں کہ یہ احادیث قرآن کے معارض اخبار آحاد ہونے کی بنا پر مردود و باطل و ناقابل عمل ہیں کیونکہ قرآن پر عمل احادیث سے مقدم ہے حالانکہ جس قرآنی آیت کو یہ لوگ اپنے قیاس و رائے والے موقف کے موافق اور احادیث نبویہ کا مخالف کہتے ہیں وہ درحقیقت ان کے موقف رائے و قیاس کے موافق نہیں ہوتا اور نہ وہ قرآنی بیان احادیث نبویہ کا مخالف ہوتا ہے مگر محض تقلیدی ہتھکنڈوں اور قیاسی حربوں کے زور پر ان

لوگوں کی طرف سے اسی طرح کے دعاوی کیئے جاتے اور اپنے کو نصوص کتاب و سنت کا متبع بتلایا جاتا ہے۔

" رسول اکرم کا طریقہ نماز" کا سبب تالیف اس کے مصنف مفتی نذیری کی زبانی

مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب کا سبب تالیف بعنوان سبب تالیف اپنی طویل عبارت میں بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

" نماز اسلام کا دوسرا بنیادی رکن، سب سے بڑی اور افضل عبادت ہے میدان حشر میں سب سے پہلے نماز ہی کا سوال ہوگا۔ نماز سفر و حضر، وجوانی و بڑھاپا وصحت و بیماری وامن وخوف کسی حالت میں معاف نہیں نماز کفر و اسلام کے درمیان حد فاصل اور مومن و کافر کے مابین وجہ امتیاز ہے۔ یہ اہم عبادت مطالبہ کرتی ہے کہ ہم اسے صحیح طور پر اس کے حقوق و طریقہ کا لحاظ و خیال کرتے ہوئے ادا کریں ورنہ اجر و ثواب وخوشنودی الٰہی کا سبب بننے کے بجائے نماز ذریعہ گناہ و وبال جان بن جائے گی فرمان نبوی ہے کہ " صلوا کما رأیتمونی أصلی " تم اسی طرح نماز پڑھو جیسے مجھے پڑھتے دیکھتے ہو (بخاری) طریقہ نماز نبوی کیا تھا؟ یہ کتاب " رسول اکرم کا طریقہ نماز " اسی سوال کا تفصیلی جواب ہے ہمیں من مانے ڈھنگ کے بجائے تعلیم نبوی کے مطابق نماز پڑھنی چاہیئے اور طریق نماز نبوی وہی ہے جو قرآن سے ثابت ہے پوری حیات نبوی قرآن کا عملی نمونہ ہے نماز نبوی وہی ہے جو حدیث سے ثابت ہے جس کی راوی اول جماعت صحابہ ہے نماز نبوی وہی ہے جو حیات صحابہ سے ثابت ہے کیونکہ صحابہ نے اپنی زندگی کو اسوۂ رسول پر ڈھالا تھا نماز اور طریقہ نماز سے متعلق بہت سی کتابیں موجود ہیں اس اعتبار سے کسی نئی کتاب کی ضرورت نہ تھی لیکن یہ کتاب تمام کتابوں سے بایں طور جداگانہ نوعیت کی ہے کہ اس میں طریق نماز نبوی کتب فقہ کے بجائے آیات قرآنیہ واحادیث

صحیحہ سے بیان کیا گیا ہے اور اس دعویٰ کو مبرہن کیا گیا ہے کہ طریق نماز حنفی قرآن وحدیث کے عین مطابق الی اَن قال نفس مسئلہ کے لئے فقہ حنفی کی کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا گیا البتہ بعض موقعوں پر مالکی وشافعی وحنبلی کتابوں سے شواہد ونظائر پیش کئے گئے تاکہ مزید تقویت کا سبب ہو فقہائے احناف کا حوالہ انہیں جگہوں پر دیا گیا ہے جہاں معاندین نے ان کی طرف غلط مسائل منسوب کئے ہیں تاکہ حقیقت کی نقاب کشائی ہو متفق علیہ مسائل کے لئے ایک دو حوالوں پر اکتفاء کیا گیا اور اختلافی مسائل میں زیادہ سے زیادہ حوالے پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس کتاب کے اصل محرک ہمارے وہ احباب ہیں جو ایک مخصوص فرقہ کی مسلسل اشتہار بازی و پروپیگنڈائی ذہنیت سے پریشان ہوا ٹھے ان کے پیہم اصرار سے یہ کتاب ترتیب دی گئی تاکہ اللہ کے نیک بندے اشتہار بازی وغلط پروپیگنڈہ کی حقیقت سمجھ سکیں الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز صفحہ تا صفحہ ۱۲) مفتی نذیری نے سبب تالیف کے آخر میں کہا:۔

”قارئین کرام کتاب کا مطالعہ کرنے کے بعد اپنی گراں قدر آراء سے نوازیں

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابہ۔ آمین۔

ہم اس کتاب کے مطالعہ کے بعد اس کتاب اور اس کے مصنف مفتی نذیری سے متعلق بطور اظہار حقیقت یہ کتاب لکھ رہے ہیں اور مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں سے کہہ رہے ہیں کہ سلفی مصنفین کے خلاف جس مقلدانہ بہتان تراشی وافتراء پردازی اور طریق نماز نبوی سے مختلف جس حنفی نماز کو نماز نبوی قرار دینے کی قبیح ومذموم کوشش بزور تلبیسات ودسائس کی گئی ہے اس کے انجام بد کو بھوگنے کے لئے یہ لوگ تیار رہیں بشرطیکہ بلا خالص توبہ دنیا سے رخصت ہوئے۔ مفتی نذیری نے بالکل آخر میں جو دعا لکھی ہے اسے موصوف شرائط قبولیت دعا کو ملحوظ رکھتے ہوئے خلوص کے ساتھ بکثرت پڑھتے رہیں ان شاء اللہ تعالیٰ تقلید پرستی، ہٹ دھرمی، تلبیس کاری، تحریف بازی، افتراپردازی، تہمت تراشی، حجت بیجا، غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط کہنے کی

عادت وخرابیوں سے نجات پاجائیں گے ۔

وما توفیقی الا باللہ وھو المستعان

علی ما یصفون ۝

محمد رئیس ندوی

جامعہ سلفیہ

بنارس

تنبیہ

"سبب تالیف" کے عنوان کے تحت مفتی نذیری نے ایک طرف اپنی اس کتاب کا سبب تالیف یہ بتلایا کہ تفصیلی طور پر طریق نماز نبوی بتلانے کے لیے یہ کتاب لکھی گئی ہے تاکہ لوگ من مانی طریقہ پر نماز پڑھنے کے بجائے اس طریق پر نماز پڑھیں جس طریق پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھا کرتے تھے کیونکہ آپ کی پوری زندگی قرآن کا عملی نمونہ تھی دوسری طرف موصوف نے اس کا سبب تالیف یہ بتلایا ہے کہ تقلید پرست دیوبندیوں کے اس دعوی کو مدلل و مبرہن کیا جائے کہ دیوبندیوں کی تقلیدی نماز قرآن وحدیث کے عین مطابق ہے تاکہ فقہ یعنی دیوبندی تقلید پرستی والے مذہب سے چڑھنے والے لوگوں اور نام نہاد مصنفین کی کوششوں کا سدباب ہوسکے۔ جن کے اذہان وقلوب صرف قرآنی آیات واحادیث نبویہ سے مطمئن ہوتے ہیں اور جو دیوبندیوں کی تقلیدی نماز کے خلاف بیجا پروپیگنڈہ کرتے ہیں تیسری طرف موصوف نے اس کتاب کا سبب تالیف یہ بیان کیا کہ ہندوستان کے مختلف علاقوں کے احباب مفتی نذیری نے مخصوص فرقہ کی مسلسل اشتہار بازی ویرہ وپیگنڈائی ذہنیت سے پریشان ہوکر اس طرح کی کتاب لکھنے پر اصرار پیہم کرنے والے نیک لوگوں کی خواہش کے احترام میں مفتی نذیری نے یہ کتاب لکھی تاکہ اشتہار بازی غلط پروپیگنڈہ کی حقیقت لوگ سمجھ سکیں اور لوگوں میں بغض ونفرت کی دیواریں قائم کرنے والوں سے ہوشیار رہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اپنی اس کتاب کی تالیف کے تین متضاد و متعارض اسباب مفتی نذیری نے بیان کیے جو ایک دوسرے کی تکذیب وتغلیط کرتے ہیں اگر اس کتاب کی تالیف کا محرک لوگوں کو وہ طریق نماز نبوی تفصیلی طور پر بتلانا ہے جو عملی طور پر قرآن کی تفسیر نبوی ہے۔ تو دوسری طرف اس کا سبب تالیف یہ بتلانا کیا معنی رکھتا ہے کہ دیوبندیوں کے اس مقلدانہ دعوی کو مدلل و مبرہن ثابت کرنے کے لیے اسے لکھا گیا ہے کہ دیوبندیوں کی تقلیدی نماز قرآن وحدیث کے عین مطابق ہے؟ پھر جب یہ کتاب دیوبندیوں کے اس تقلیدی دعوی کو مدلل و مبرہن ثابت کرنے کے لیے لکھی گئی کہ دیوبندی تقلیدی نماز قرآن وحدیث کے

عین مطابق ہے تو اس کے مصنف مفتی نذیری کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ یہ کتاب اس طرز و طریق پر اس لئے لکھی گئی کہ فقہ یعنی دیو بندی تقلید پرستی والے مذہب سے چڑھنے والے مطمئن ہوسکیں جن کے ذہن و دل کو صرف قرآنی آیات و احادیث نبویہ کے کھرے اور سنہرے دلائل ہی اپیل و مطمئن کرتے ہیں؟ پھر اگر اس کتاب کا سبب تالیف مفتی نذیری کا مذکورہ بالا بیان ہی ہے تو اس کتاب کی تصنیف کا یہ مقصد بتلانا کہ ان نام نہاد مصنفین کی کوششوں کا سدباب ہوسکے جو فقہ یعنی دیو بندیوں کے تقلیدی مذہب کے خلاف مسلسل اشتہار بازی و پروپیگنڈہ کرتے رہتے ہیں پھر جب اس کتاب کی تالیف کے یہ سارے مختلف و متعارض اسباب مفتی نذیری کے پیش نظر تھے تو موصوف کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف علاقوں کے جو تقلید پرست دیو بندی لوگ فرقہ مخصوصہ کی مسلسل اشتہار بازی و پروپیگنڈائی ذہنیت سے پریشان ہو کر مفتی نذیری سے اس طرح کی کتاب لکھنے پر اصرار پیہم کرتے رہے ان نیک لوگوں کی خواہش کے احترام میں یہ کتاب مفتی نذیری نے لکھی؟ جب اس طرح کے تقلید پرستوں کے اصرار پیہم کے احترام میں مفتی نذیری نے یہ کتاب لکھی تو اس کی تالیف کے دوسرے اسباب بیان کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ تقلید پرستی والی دیو بندی نماز کو نام نہاد مصنفین واشتہار باز و پروپیگنڈہ کرنے والے لوگ نماز نبوی سے مختلف کس بنیاد پر اور کن وجوہ کی بنا پر کہا کرتے ہیں؟

ہم اشارۃً کہہ چکے ہیں کہ "فقہ حنفی" کے نام سے جو تقلیدی مذہب بہت سارے لوگوں میں رائج ہے وہ جن امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب ہے ان امام ابوحنیفہ نے اس مذہب کو مجموعۂ رائے وقیاس قرار دیا ہے نیز امام ابوحنیفہ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ "ان ما احدثکم به خطأ" یعنی فقہی مسائل یا روایات یا عقائد وغیرہ سے متعلق جو باتیں بھی میں بیان کرتا ہوں وہ سب کا سب مجموعۂ اغلاط و طومار خطاء ہے نیز امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ میرے تلامذہ میری طرف بڑے پیمانے پر خانہ ساز اکاذیب کو منسوب کر کے اپنی کتابوں میں شائع کرنے کے عادی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جو تقلیدی مذہب عرف فقہی مسلک اکاذیب و اغلاط و خطا اور رائے وقیاس کا مجموعہ ہو اس کی کسی بات کا قرآن و حدیث کے موافق نکل آنا

محض اتفاقی حادثہ ہے درحقیقت اسے موافق قرآن وحدیث نہیں کہا جاسکتا۔ دریں صورت ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب بشمول تقلیدی نماز کو قرآن وحدیث سے مختلف قرار دینے والے وہ لوگ حق بجانب ہیں جن کے خلاف مفتی نذیری نے یہ ساری زہر افشانی اور تقلیدی جارحیت اختیار کر رکھی ہے یا مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست احباب واعوان وانصار واکابر واصاغر؟

امام ابوحنیفہ کی جو باتیں ہم نے فقہ حنفی سے متعلق کہی ہیں ان کی مکمل ومفصل ومدلل ومحقق روداد ہماری کتاب اللمحات الی مافی انوار الباری من الظلمات میں ہے جس کی چار ضخیم جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور باقی جلدیں ان شاء اللہ شائع ہوں گی۔

اب ہم اس کتاب میں مفتی نذیری کی تحریروں پر تحقیقی نظر ڈال رہے ہیں۔ ناظرین کرام توجہ سے غیر جانب داری کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔

نماز کی فضیلت واہمیت

اپنی اصل کتاب مفتی نذیری نے ص۱۳ سے بعنوان "نماز کی فضیلت واہمیت" شروع کی جس کے تحت پہلے چار احادیث مرفوعہ ان کے بعد ایک حدیث موقوف قول عمر فاروق اور ان سب کے آخر میں ایک قرآنی آیت کا ذکر کیا یعنی چھ حوالے مفتی نذیری نے دیئے حالانکہ موصوف کہہ چکے ہیں کہ متفق علیہ مسائل میں صرف ایک دو حوالوں پر اکتفاء کیا گیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ نماز کی فضیلت واہمیت متفق علیہ مسائل میں سے ہے یعنی کہ مفتی نذیری نے اپنے قول وقرار اور اصول تصنیف کی مخالفت سے اپنی اس کتاب کی ابتداء کی جو مصنف اپنی اس تحریر سے پہلے اپنے تحریری قول وقرار اور اصول تصنیف کی پابندی نہیں کر سکا اس سے اس کی توقع مفتی نذیری سے اصرار کر کے کتاب مذکور لکھوانے والے کیسے رکھ سکتے ہیں کہ وہ اپنے عہد وعدہ قول وقرار وعہد وپیمان ہندوستان کی کھا جیا

سرکار وبھاجپا پارٹی جیسا ہے کہ ملک کی سب سے بڑی سرکاری عدالت اور ملک کے عوام وخواص کو یہ یقین دہانی کرانے اور اپنے ہزاروں عہد وبیان اور قول وقرار کے خلاف منصوبہ بند سازش سے کام لے کر بابری مسجد کو دن دھاڑے ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو مسمار ومنہدم کر کے زمین بوس کر دیا اور اپنی یقین دہانی کے خلاف کیے ہوئے اس سیاہ گھناؤنے کام کو ایک طرف اس نے علی الاعلان عوام وخواص کے سامنے قابل فخر کارنامہ اور ادائیگی فرض قرار دیا دوسری طرف سرکاری عدالت میں کہا کہ یہ گھناؤنا کام ہمارے روکنے کے باوجود شرپسند عناصر نے کر ڈالا ان عناصر کے غلبہ کے بالمقابل ہم مغلوب ہو گئے تیسری طرف اکاذیب پر مشتمل اپنی خانہ ساز باتوں کو دلائل قرار دیکر اس کا کہنا ہے کہ بابری مسجد بابر کے حکم سے رام مندر توڑ کر رام مندر کی جگہ تعمیر کی گئی ہے لہذا وہ دراصل مسجد کے بجائے مندر ہے۔

مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب کے سبب تالیف میں تحریر کیا ہے کہ کسی مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے سب سے پہلے قرآنی آیت ہم نے لکھی ہے جبکہ اس سے متعلق کوئی قرآنی آیت موجود ہو مگر اپنے اس تحریری قول وقرار وعہد وبیان واصول تصنیف کے بالکل خلاف مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب کو شروع کرتے ہوئے عنوان مذکور کے تحت قرآنی آیت کو پہلے ذکر کرنے کے بجائے ایک دو حدیث نقل کرنے کے برعکس چار احادیث نبویہ کا ذکر کیا بلکہ ایک قول صحابی ذکر کیا اور سب سے آخر میں ایک قرآنی آیت کا ذکر کیا یعنی کہ مفتی نذیری نے عنوانِ مذکور کے تحت یہ دوسری بنیادی بدعنوانی اور اپنے قول وقرار کی خلاف ورزی کر رکھی ہے۔

مفتی نذیری نے کہا ہے کہ قرآن حدیث سے مقدم ہے حدیث کا نمبر قرآن کے بعد ہے مگر مفتی نذیری نے پہلا لفظ ہی اپنے اس بیان کے خلاف لکھ ڈالا اور قرآن کو حدیث سے مقدم رکھنے کے بالکل برخلاف حدیث سے ہی نہیں قول صحابی سے بھی موخر کر دیا پھر یہ توقع فضول ہے کہ مفتی نذیری نے کہا یہ کتاب اپنے قول وقرار اور بیان کردہ اصول کے مطابق لکھی ہوگی۔

(۱) اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اللہ ورسول[1] پر ایمان لانا، نماز پڑھنا[2] زکوۃ دینا۔ روزۂ رمضان رکھنا۔ خانہ کعبہ کا حج کرنا (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۳ بحوالہ صحیح بخاری ج۱ ص۵، مسلم ج۱ ص۳۲)

ہم کہتے ہیں کہ قول وقرار اور عہد وپیمان وعدہ کی خلاف ورزی، اصول شکنی، بہتان تراشی وکذب بیانی سے کلی طور پر اجتناب بھی اسلام کے بنیادی امور میں سے ہے انہیں ملحوظ نہ رکھنا اور محض اتفاقی طور پر کسی صحیح یا غیر صحیح روایت کے موافق ہونے والی مجموعۂ رائے وقیاس کی باتوں کو نصوص کتاب وسنت کے موافق بتلانا اور ایسا کرنے میں تحریف وتلبیس اور تقلیدی ہتھکنڈوں کا استعمال کرنا بھی بنیادی طور پر اسلام میں ممنوع ہے اور تقلید پرستی کو حق پرستی قرار دینا حق پرستوں کو ناحق مطعون کرنا اور اپنی غلط روی وبے راہ روی کو راست روی کہتے پھرنا بھی غیر مشروع ہے جن کی طرف اس کتاب رسول اکرم کا طریقۂ نماز میں اور اس جیسی بہت ساری کتابوں میں دھیان نہیں دیا گیا ہے حالانکہ ان امور پر دھیان دینا بہت ضروری ہے

مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دوسرے اعمال شرعیہ کو ایمان سے مختلف کوئی دوسری چیز کہتے ہیں اور اعمال کو ایمان سے خارج مانتے ہیں جبکہ احادیث نبویہ کو تفسیر قرآن کہنے والے مفتی نذیری نے جس بخاری ومسلم کے حوالہ سے مذکورہ بالا حدیث نقل کی ہے اسی بخاری ومسلم میں یہ منقول ہے کہ:

"سئل رسول صلی اللہ علیہ وسلم ای العمل افضل قال ایمان باللہ قیل ثم ماذا قال الجہاد فی سبیل اللہ۔ الحدیث"

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ پر ایمان رکھنا پھر پوچھا گیا کہ ایمان کے بعد کون سا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد (صحیح بخاری مع فتح الباری کتاب الایمان باب من قال ان الایمان ھو العمل حدیث نمبر ۲۶ ج ۱ ص ۷۷ وکتاب الحج باب فضل الحج المبرور حدیث نمبر ۱۵۱ ج ۳ ص ۳۸۱ وصحیح مسلم مع شرح نووی ج ۱ ص ۶۲ وعام کتب حدیث)

مذکورہ بالا حدیث نبوی حضرت ابوذر غفاری وابوہریرہ سے مروی ہے اس میں نہایت واضح طور پر ایمان کو عمل قرار دیا گیا ہے مگر اس تصریح نبوی کے خلاف اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں مفتی نذیری کا عقیدہ یہ ہے کہ عمل ایمان ہے ہی نہیں اور عمل ایمان سے خارج کوئی دوسری چیز ہے یعنی کہ مفتی نذیری کا ایمان وعقیدہ نصوص شرعیہ کے خلاف

کسی اور چیز پر قائم ہے۔
نیز جس بخاری و مسلم کے حوالے سے مفتی نذیری نے اپنی مستدل حدیث نقل کی ہے ان میں متفقہ طور پر یہ حدیث نبوی مروی ہے:۔

"هل تدرون ما الايمان قالوا الله ورسوله أعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم"

یعنی آپ نے پوچھا کہ تم جانتے ہو کہ ایمان کیا ہے؟ لوگوں نے کہا اللہ و رسول زیادہ جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ توحید و رسالت محمدی کی شہادت اقامتِ نماز، زکوٰۃ، روزہ رمضان مال غنیمت میں سے پانچویں حصہ کی بیت المال میں ادائیگی ایمان ہے"۔

(صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب الایمان باب اداء الخمس من الایمان حدیث نمبر ۵۳ ص ۱۲۹/ج ۱ وکتاب العلم باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفد عبد القیس أن یحفظوا الایمان والعلم حدیث نمبر ۸۷ ج ۱ ص ۱۸۳/۱۸۴ ومتعدد ابواب وصحیح مسلم مع شرح نووی ج ۱ ص ۳۲/۳۵ وعام کتب حدیث)

اس فرمان نبوی میں اللہ و رسول پر ایمان کے ساتھ نماز و روزہ و زکوٰۃ و ادائیگی خمس جیسے اعمال کو ایمان میں داخل قرار دیا گیا ہے جس کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جس نماز کو موصوف نماز نبوی کہہ کر پڑھتے ہیں اور دوسروں کو اسی طریق پر پڑھنے کی تلقین کرتے ہیں نیز دوسرے شرعی اعمال وہ ایمان سے مختلف کوئی اور چیز ہیں بایں ہمہ موصوف نصوصِ کتاب و سنت کے تابع ہونے کے مدعی ہیں۔

یہ واضح بات ہے کہ جب اعمال ایمان میں داخل ہیں اور ایمان بذات خود بتصریح نبوی عمل ہے اور اعمال کا مجموعہ شریعت کی نظر میں ایمان ہے تو اعمال کی کمی بیشی اور شرعی طور پر ممنوع قرار دیئے گئے افعال و اعمال کے ارتکاب سے ایمان میں کمی بیشی ہوگی۔

نیز جس صحیح بخاری و مسلم کے حوالے سے مفتی نذیری نے اپنی یہ مستدل حدیث نقل کی ہے ان میں یہ فرمانِ نبوی بھی منقول ہے کہ:-

"ویخرج من النار من قال لا الٰہ الا اللّٰہ وفی قلبہ وزن شعیرۃ من ایمان ویخرج من النار من قال لا الٰہ الا اللّٰہ وفی قلبہ وزن برۃ من الایمان ویخرج من النار من قال لا الٰہ الا اللّٰہ وفی قلبہ وزن ذرۃ من الایمان"

یعنی آپؐ نے فرمایا کہ جہنم سے نکال کر جنت میں وہ موحد آدمی بھی داخل کیا جائے گا جس کے دل میں جو برابر بھی ایمان ہوگا اور وہ بھی جس کے دل میں گیہوں کے دانہ برابر بھی ایمان ہوگا اور وہ بھی جس کے دل میں ذرہ برابر یا جوار برابر بھی ایمان ہوگا۔

(صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب الایمان باب زیادۃ الایمان ونقصانہ حدیث نمبر ۴۴ ج ۱ ص ۱۰۳ ومتعدد مقامات وصحیح مسلم ومتعدد کتب حدیث)

اس حدیث نبوی میں صراحت ہے کہ ایمان میں کمی و بیشی ہوا کرتی ہے حتیٰ کہ کسی کا ایمان ذرہ برابر، کسی کا جوار کے دانہ برابر کسی کا گیہوں اور جو کے دانہ برابر ہوتا ہے اس حدیث نبوی اور اس معنی کی سینکڑوں احادیث نبویہ کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ایمان میں کمی بیشی نہیں ہوتی حالانکہ احادیث نبویہ ہی نہیں متعدد قرآنی آیات میں بھی یہ صراحت ہے کہ ایمان گھٹتا بڑھتا ہے چنانچہ جس صحیح بخاری کے حوالہ سے مفتی نذیری بعض روایات کو اپنے مفید مطلب سمجھ کر بطور دلیل نقل کرتے ہیں اس میں آٹھ قرآنی آیتوں کا ذکر اس ثبوت میں موجود ہے جن میں صراحت ہے کہ ایمان گھٹتا بڑھتا ہے اور ان آیات کے علاوہ بھی متعدد آیات اس معنی کی موجود ہیں، قرآن مجید کو احادیث نبویہ پر مقدم ماننے والے مفتی نذیری نہ ان قرآنی آیات کے موافق عقیدہ رکھتے ہیں نہ ان قرآنی آیات کی تصریحات کی ہم معنی احادیث نبویہ کے موافق عقیدہ رکھتے ہیں پھر بھی مدعی ہیں کہ موصوف قرآن وحدیث دونوں کو مانتے ہیں۔ اگر عمل مدعی دعوئ مدعی کے خلاف ہو تو اسے کیا کہا جائے گا؟

قرآنی آیت ((وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ)) (پ ۲ سورۃ البقرۃ : ۱۴۳) میں تفسیر نبوی کے مطابق نماز کو ایمان کہا گیا ہے جیسا کہ عام کتب تفسیر و حدیث میں منقول ہے مگر اس قرآنی فرمان کو مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں نہ مانتے ہوئے نماز کو ایمان نہیں قرار دیتے۔ یہ قرآنی آیت نماز کی فضیلت و اہمیت پر بھی بہت بڑی دلیل ہے مگر مفتی نذیری دعویٰ اتباع قرآن کے باوصف نماز کی فضیلت و اہمیت پر دلالت کرنے والی اس آیت کے اس مضمون کے خلاف ایمان و عقیدہ رکھتے ہیں کہ نماز ایمان میں داخل ہے۔ نہ تو مفتی نذیری نے اسے فضیلت نماز کے سلسلے میں ذکر کرنا ہی گوارا کیا۔

ہماری اس مختصر سی گفتگو سے ہی ناظرین کرام مفتی نذیری کے کھوکھلے دعاوی بلکہ خلاف امر واقع دعاوی سے واقف ہو گئے ہوں گے۔

ایضاح

اس میں شک نہیں کہ مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت سب سے پہلے جو حدیث نبوی بحوالہ بخاری و مسلم بطور دلیل نقل کی ہے۔ مفتی نذیری کا عمل اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اس حدیث نبوی کے خلاف ہے کیونکہ اللہ و رسول نے جس طرح کا ایمان و عقیدہ رکھنے کا حکم دیا ہے مفتی نذیری اس کے مطابق ایمان و عقیدہ رکھنے کے بجائے دوسری طرح کا ایمان و عقیدہ رکھتے ہیں۔ اس طرح کے عقائد رکھنے والوں کو اسلاف "مرجئہ" کے نام سے موسوم کرتے رہے ہیں جس کی تھوڑی سی تفصیل اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات ج ۳ ص۲۵ تا ص۲۷ و ج۱ ص۲۱۴ تا ص۲۳۰ و ج۲ ص۲۹۴ تا ص۳۵۵) میں مذکور ہے۔

نیز مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں اسلام کی دوسری بنیادی چیز نماز بتلائی گئی ہے اور ہماری اس کتاب سے ناظرین کرام کو معلوم ہو جائے گا کہ اسلام میں نماز ادا کرنے کا جو طریقہ نصوص کتاب و سنت میں بتلایا گیا ہے اس کے مطابق نماز ادا کرنے کے بجائے مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگ اپنے تقلیدی مذہب کے بتلاتے ہوئے طریق پر نماز

ادا کرتے ہیں یہی معاملہ زکوٰۃ و روزہ و حج کے ساتھ بھی ان حضرات کا ہے۔

مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت دوسری حدیث نبوی بطور دلیل یہ نقل کی کہ آپؐ نے "أی الاعمال أحب إلی اللہ" (کون سا عمل اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہے) کے جواب میں فرمایا "الصلوٰۃ لوقتھا" نماز اپنے وقت پر (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۳ بحوالہ بخاری ج۱ ص۷۶)

ہم کہتے ہیں کہ حدیث مذکورہ صحیح بخاری کے مختلف ابواب میں متعدد مقامات پر منقول ہے اور صحیح مسلم کتاب الایمان میں بھی مروی ہے علاوہ ازیں جامع ترمذی کے ابواب الصلوٰۃ و ابواب البر و الصلۃ اور سنن نسائی و دارمی کی کتاب الصلوٰۃ و مسند طیالسی میں بھی منقول ہے اور یہی حدیث بسند صحیح مستدرک حاکم و سنن دارقطنی و سنن بیہقی و صحیح ابن خزیمہ میں بایں لفظ منقول ہے کہ سوال مذکور کے جواب میں آپؐ نے فرمایا:-

اوّل وقت پر نماز پڑھنی افضل ہے

"الصلوٰۃ فی اول وقتھا" یعنی کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک محبوب ترین عمل اول وقت میں نماز کی ادائیگی ہے۔ (مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص۲۸۳)

الفاظ مذکورہ کے ساتھ یہ حدیث مختلف سندوں سے مروی ہے اور مستدرک حاکم و صحیح ابن خزیمہ والی سند بتصریح امام ذہبی و امام حاکم و علامہ احمد شاکر صحیح ہے اور اس کی دوسری سندیں اس کی مزید تقویت کا ذریعہ ہیں نیز اس کی ہم معنی احادیث بھی کئی ایک ہیں۔ ان میں سے ایک حدیث حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:-

"یا علی ثلاث لا تؤخرھا الصلوٰۃ اذا آنت والجنازۃ اذا حضرت والأیم اذا وجدت لھا کفوًا"

یعنی اے علی! تین چیزوں میں تاخیر مت کرو، پہلی چیز یہ کہ نماز کا وقت ہو جائے تو اس میں تاخیر مت کرو بلکہ وقت ہوتے ہی اول وقت میں پڑھ لو، دوسری چیز

یہ کہ جنازہ میں تاخیر مت کرو جب میت ہو جائے، تیسری یہ کہ غیر شادی شدہ عورت کا جوڑا اگر مل جائے تو اس کی شادی کرنے میں تاخیر مت کرو ۔ (مستدرک حاکم ج ۲ ص ۱۶۲، مسند احمد و مسند علی للنسائی)

یہ حدیث مستدرک حاکم میں جس سند سے مروی ہے اسے حاکم نے صحیح کہا اور امام ذھبی نے تلخیص مستدرک میں اس تصحیح کو برقرار رکھا نیز علامہ احمد شاکر نے جامع ترمذی کی تعلیق میں اس کا صحیح الاسناد ہونا متحقق طور پر ثابت کیا ہے ۔

(تعلیق علامہ احمد شاکر بر جامع ترمذی ج ۱ ص ۳۲۷ تا ص ۳۲۹ و مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۱۴/۳۱۵)

سنن ابن ماجہ میں معتبر سند سے مروی ہے کہ "ان بلالا کان یؤذن فی اول الوقت لا تؤخر وربما اخر الا قامۃ شیئًا" یعنی حضرت بلال ہمیشہ اول وقت میں اذان دیا کرتے تھے تاخیر نہیں کرتے تھے البتہ کبھی کبھار اقامت میں تاخیر کر دیتے تھے (ارواء العلیل ج ۱ ص ۲۴۲)

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ آپؐ نے وقت پر ادا کی جانے والی نماز کو جو افضل اعمال کہا ہے تو اس سے مراد اول وقت میں نماز کی ادائیگی ہے ۔

مذکورہ بالا احادیث نبویہ دراصل مندرجہ ذیل آیات قرآنیہ کی نبوی تفسیر ہیں :-

"وسارعوا الی مغفرۃ من ربکم وجنۃ عرضها السموات والارض اعدت للمتقین" (پ ۴ سورۃ آل عمران : ۱۳۳)

یعنی اپنے رب کی مغفرت و جنت کی طلب میں ایک دوسرے سے جلدی کرنے میں آگے بڑھ جانے میں مسابقت کرو اس جنت کا عرض آسمان و زمین ہیں اور یہ جنت متقی لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے ۔

"سابقوا الی مغفرۃ من ربکم وجنۃ عرضها کعرض السماء والارض اعدت للذین آمنوا باللہ ورسلہ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء واللہ ذو الفضل العظیم" (پ ۲۷ سورۃ الحدید : ۲۱)

یعنی اپنے رب کی مغفرت و جنت کے حصول کے لئے ایک دوسرے پر سبقت

لے جانے کی کوشش کرو جنت کا عرض آسمان و زمین جیسا ہے یہ ان لوگوں کے لئے تیار کی گئی ہے جو اللہ اور اللہ کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں اور یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے اسے دیتا ہے اللہ عظیم فضل والا ہے ۔

والسابقون السابقون اولئك المقربون فی جنات نعیم پ۲۷ سورۃ الواقعۃ ۱۰ اور ۱۱) یعنی اچھے کاموں کی ادائیگی میں ایک دوسرے سے آگے بڑھ جانے کی کوشش کرنے والوں میں جو لوگ سب سے آگے سبقت کرنے میں کامیاب ہوگئے وہی اللہ کے مقرب ہیں وہ آرام دہ و نعمت بخش جنتوں میں رہیں گے ۔

ان آیات اور ان کی ہم معنی آیات میں ہر کار خیر میں جلدی اور سبقت کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے دیا گیا ہے اور اسے تقرب الٰہی و حصول جنت کا بہترین ذریعہ بتلایا گیا ہے نیز اسے تقوی شعار مومنوں کا شیوہ و طریق عمل کہا گیا ہے جس سے التزامی طور پر واضح ہوتا ہے کہ تمام اعمال خیر خصوصاً نماز کی ادائیگی اول وقت میں کرنی افضل ترین اعمال میں سے ہے مگر ان قرآنی آیات اور ان کی نبوی تفسیر میں وارد شدہ احادیث کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں دوسری بات کہتے ہیں جیسا کہ تفصیل عنقریب آ رہی ہے ۔

مذکورہ بالا نصوص شرعیہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہمارے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اول وقت میں نماز پڑھنے کا التزام رکھتے تھے جن کے طریق نماز پر اہل اسلام کو نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے اور مفتی نذیری کا بھی یہ دعوی ہے کہ وہ بھی طریق نبوی کے مطابق نماز پڑھتے اور لوگوں کو طریق نبوی والی نماز کا ڈھنگ بتلانے کے لئے یہ لمبی چوڑی کتاب لکھے ہوئے ہیں حالانکہ مفتی نذیری کا یہ دعوی سراسر امر واقع کے خلاف ہے ۔

ام المومنین عائشہؓ سے مروی ہے کہ :۔

" ماصلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ لوقتها الآخر حتی قبضه الله "

یعنی آپؐ نے زندگی میں کوئی بھی نماز آخری وقت میں نہیں پڑھی یہاں تک کہ اللہ نے آپؐ کی روح قبض کر لی "

(مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۹۰ و سنن بیہقی ج ۱ ص ۴۳۵)

مذکورہ بالا حدیث معنوی طور پر کئی سندوں سے مروی ہے مگر جن الفاظ میں اسے ہم نے نقل کیا ہے وہ مستدرک حاکم میں ایسی سند سے مروی ہے جو صحیح ہے اسے حاکم نے صحیح کہا اور تصحیح حاکم کو امام ذہبی نے برقرار رکھا اسے علامہ احمد شاکر نے پوری تحقیق کے ساتھ صحیح کہا۔ (تعلیق احمد شاکر بر جامع ترمذی ج ۱ ص ۳۲۹ نیز مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۳۱۷/۳۱۸)

اس حدیث صحیح کا مقتضی یہ ہے کہ آپ زندگی بھر اس کا التزام کرتے رہے کہ اول وقت میں نماز ادا کریں تاخیر نہ ہونے پائے اس کلیہ سے سفر، خوف اور کسی عذر کی بات مستثنیٰ ہے اور یہ صورت حال مفتی نذیری کے بہت سارے تقلیدی مزاعم کی تکذیب و تغلیط کے لئے بہت کافی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری اپنی مستدل بنائی ہوئی پہلی حدیث کی طرح دوسری حدیث نبوی کے خلاف بھی عمل پیرا ہیں اس کے باوجود موصوف مفتی نذیری کا یہ دعویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ ان کی تقلیدی دیوبندی طریق نماز نبوی کے مطابق ہے؟ آنے والی تفصیل سے یہ معاملہ ناظرین کرام کے سامنے زیادہ واضح ہو جائے گا۔

مومن وکافر کے درمیان نماز وجہ تفریق ہے

مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت تیسری حدیث نبوی یہ نقل کی کہ مومن وکافر ومشرک کے درمیان نماز چھوڑنے ہی کا فرق ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۳ بحوالہ مسلم ج ۱ ص ۶۱)

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کا ظاہری معنی یہ ہے کہ تارک نماز کافر ومشرک ہو جاتا ہے مومن نہیں رہ جاتا مگر مفتی نذیری کا فتویٰ ان کی مستدل حدیث کے اس ظاہری معنی کے خلاف ہے لیکن مفتی نذیری اس ظاہری معنی سے عدول وانحراف کا معقول ومناسب سبب بتلائے بغیر اپنی اس کتاب کے ناظرین کے لئے اپنی مستدل حدیث کی مناسب طریق پر وجہ تسکین بتلائے بغیر آگے بڑھ گئے۔ یہاں عام اہل علم نے کہا ہے کہ نماز کی زیادہ سے زیادہ اہمیت بتلانے

اور اس کی ادائیگی میں لوگوں کو کوتاہی سے بچنے کی خاطر بطور مبالغہ تہدید شدید و وعید بلیغ سنائی گئی ہے اور یہ کہ نماز میں کوتاہی و ترک نماز کفار و مشرکین کا شیوہ و شعار ہے۔ مومنوں کا شیوہ و شعار اس کے بالکل خلاف ہے۔

مفتی نذیری نے اس عنوان کے تحت چوتھی حدیث نبوی یہ نقل کی کہ "جو نماز کو صحیح طریقہ اور پابندی سے ادا کرے گا نماز اس کے لئے بروز قیامت نور و برہان و ذریعۂ نجات بنے گی اور جو محافظتِ نماز نہیں کرے گا اس کے لئے نور و برہان و ذریعۂ نجات نہ ہوگی اور اس کا حشر قارون و فرعون و ہامان و ابی بن خلف کے ساتھ ہوگا۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۳/۱۴ بحوالہ احمد و دارمی و بیہقی، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۵۹)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث نبوی میں تصریح نبوی ہے کہ صرف صحیح طریق پر پڑھی گئی نماز ہی بروز قیامت نور و برہان و ذریعۂ نجات ہوگی ورنہ نہیں بلکہ صحیح طریق پر ادائے نماز کا التزام نہ کرنے والوں کا وہی حشر ہوگا جو قارون و فرعون و ہامان و ابی بن خلف کا ہوگا یہ حدیث صحیح ہے۔ (مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۲۸۱/۲۸۲)

یہ معلوم ہے کہ شریعت کی نظر میں اسی طریق پر ادا کی جانے والی نماز ہی صحیح طریقہ پر ادا کی جانے والی نماز مانی جاتی ہے جو نصوصِ شرعیہ کے موافق ہو اور کسی تقلیدی مذہب کی تقلید میں نصوص کے خلاف پڑھی جانے والی نماز کو اگر طریقہ نبویہ پر پڑھی جانے والی نماز قرار دے لیا گیا تو اولاً خلاف امر واقع جھوٹ بکنے کا جرم عائد ہوگا۔ ثانیاً وہ نماز نماز نبوی نہیں ہوگی اور خلاف طریق نبوی ادا کی جانے کے باعث مذکورہ بالا وعید نبوی و تہدید شرعی کا مصداق ہونے کا موجب و سبب ہوگی اور کسی آدمی کے لئے یہ بات بہت خطرناک دہشتناک ہے کہ طریق نبوی کے خلاف پڑھی ہوئی اپنی تقلیدی نماز کو طریق نبوی والی نماز کہتا پھرے اور دوسروں پر غلط پروپیگنڈہ کرنے اور لوگوں میں نفرت پھیلانے کا الزام و اتہام لگائے اور تقلید پرستی کے چکر میں پھنس کر معنوی طور پر نماز کی مخالفت نہ کرکے مذکورہ بالا وعید نبوی کا مصداق ہونے کا خطرہ مول لے۔

نماز سے متعلق ایک فاروقی مکتوب اور وقت ظہر کی تعیین

مفتی نذیری نے چوتھے نمبر پہ عمال کے نام جاری ہونے والا یہ فرمان فاروقی نقل کیا کہ:۔
میرے نزدیک تمہاری سب سے اہم چیز نماز ہے جو اس کی حفاظت کرے گا وہ اپنے دین کی حفاظت کرے گا اور جو اسے ضائع کرے گا وہ اس کے علاوہ چیزوں کو اور زیادہ ضائع کرے گا۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹ بحوالہ موطا امام مالک ص ۳)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے حسب عادت اپنا تقلیدی ہتھکنڈہ استعمال کرتے ہوئے فرمان فاروقی کو پورے کا پورا نقل کرنے کے بجائے صرف اس قدر نقل کیا جسے وہ اپنے تقلیدی مذہب کے لئے مضر نہیں سمجھتے ہیں حالانکہ مفتی نذیری کے نقل کردہ الفاظ فاروقی بھی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے لئے زیادہ سے بھی زیادہ مضر ہیں مگر اس کی وضاحت سے پہلے ہم مفتی نذیری کی تلبیس کاری کے ایضاح کے لئے بحوالہ موطا مفتی نذیری کے ذکر کردہ الفاظ فاروقی کا وہ حصہ ناظرین کرام کے سامنے پیش کر رہے ہیں جنہیں مفتی نذیری نے اپنی معروف تلبیس کاری کے سبب نقل کرنے سے گریز و اجتناب کیا۔ ملاحظہ ہو:۔

"ثم كتب أن صلوا الظهر إذا كان الفيئ ذراعا إلى أن يكون ظل أحدكم مثله والعصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية قدر ما يسير الراكب فرسخين أو ثلاثة قبل مغيب الشمس والمغرب إذا غابت الشمس والعشاء إذا غاب الشفق إلى ثلث الليل فمن نام فلا نامت عينه فمن نام فلا نامت عينه فمن نام فلا نامت عينه والصبح والنجوم بادية مشتبكة"

یعنی قول مذکور کے بعد اس فرمان فاروقی میں یہ تحریر تھا کہ اے سرکاری حکام وعمال تم ظہر کی نماز اس وقت پڑھو جب ہر ایک آدمی کا سایہ ایک ہاتھ کا ہو جائے اور اس وقت سے لے کر نماز ظہر ہر آدمی کا سایہ ایک مثل یعنی ساڑھے تین ہاتھ ہونے

تک پڑھنے کا تمہیں اختیار ہے اور عصر کی نماز اس وقت پڑھ لیا کرو جب سورج اونچائی پر صاف شفاف ہو اور غروب آفتاب سے پہلے سوار آدمی سواری پر سوار ہو کر چھ میل یا نو میل تک کا فاصلہ طے کر لیا کرے اور مغرب کی نماز غروب پر پڑھ لیا کرو اور عشاء کی نماز غروب شفق سے لے کر تہائی رات تک پڑھ لیا کرو جو شخص نماز عشا پڑھے بغیر سو جائے اللہ اسے بے خوابی میں مبتلا کر دے کہ اسے نیند ہی نہ آئے یہ جملہ تحریر فاروقی میں تین بار دہرایا گیا تھا اور اسے سرکاری حکام و عمال تم فجر کی نماز اس وقت پڑھ لیا کرو جب ستارے واضح طور پر چمک دمک رہے ہوں اور وہ باہم ایک دوسرے سے پیوست ہوں ،، (مشکوٰۃ مع مرعاۃ ج ۲ صفحہ ۲۹۶ بحوالہ موطا مالک)

ناظرین کرام دیکھ رہے کہ اپنے اس فرمان میں عمر فاروق نے یہ حکم دے رکھا ہے کہ نماز ظہر آدمی کا سایہ ایک ہاتھ بعد زوال ہوتے سے لے کر ایک مثل سایہ ہونے تک پڑھی جائے مثلاً ۲۷ر جولائی کو زوال آفتاب بارہ بج کر پانچ منٹ پر ہوتا ہے اس وقت سے لے کر ایک مثل سایہ ہونے تک یعنی تین بج کر اکتیس منٹ کے اندر ہی اندر نماز ظہر پڑھ لینے کا حکم حضرت عمر فاروق نے دیا ہے ۔ ۲۷ر جولائی کو تین بج کر اکتیس منٹ پر سایہ ایک مثل ہوتا ہے مگر اس فرمان فاروقی کو بطور دلیل پیش کرنے والے مفتی نذیری اس فرمان فاروقی کے خلاف اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں فرماتے ہیں کہ ایک مثل سایہ ہونے کے سوا گھنٹہ بعد یعنی چار بج کر چھیالیس منٹ تک نماز ظہر پڑھی جائے کیونکہ اسی وقت سایہ دو مثل ہوتا ہے اور مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں نماز ظہر دو مثل سایہ ہونے تک رہتا ہے ۔ اس فتویٰ نذیری سے لازم آتا ہے کہ فاروقی وقت ظہر نکل جانے کے بعد جبکہ فاروقی وقت عصر آجاتا ہے مفتی نذیری کا تقلیدی وقت ظہر مزید سوا گھنٹہ رہتا ہے جس کا لازمی مطلب ہے نذیری عرف دیوبندی و تقلیدی نماز ظہر ہمیشہ فاروقی وقت ظہر ختم ہونے کے بعد پڑھی جاتی رہتی ہے اسی طرح فرمان فاروقی کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے پر عصر کا وقت شروع ہوتا ہے مگر مفتی نذیری کا تقلیدی وقت عصر اس کے سوا گھنٹہ بعد شروع ہوتا ہے ۔ صاف ظاہر ہے کہ فاروقی فرمان کے مطابق مفتی نذیری کی تقلیدی نماز بے وقت پڑھی جانے کے سبب ضائع ہوا کرتی ہے یعنی کہ فرمانِ فاروقی میں نماز کی جس محافظت کو دین کی حفاظت کہا گیا ہے اسے بالکل نظر انداز کر کے اس کے بالکل خلاف

برعکس مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اپنی نماز پڑھتے ہیں حالانکہ مفتی نذیری کے اس طرز عمل کو فرمانِ فاروقی میں تضییع نماز کہا گیا ہے جس کا لازمی مطلب فاروقی فرمان میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اس تقلیدی نماز سے پورا دین ہی ضائع ہو جاتا ہے۔

وقت ظہر سے متعلق حکم نبوی

تمام حکام وعمال کے نام جاری کیا جانے والا یہ فاروقی فرمان فرمانِ نبوی کے عین مطابق ہے چنانچہ فرمان نبوی ہے کہ :-

" وقت الظهر اذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر " یعنی ظہر کا وقت زوال آفتاب سے لے کر عصر کا وقت آنے سے پہلے ایک مثل سایہ ہو جانے تک ہے " (صحیح مسلم و مسند احمد و سنن أبی داود و نسائی ، مشکوٰۃ مع مرعاۃ ج ۲ ص ۲۸۱/۲۸۲)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں وقت نکل جانے پر نماز پڑھی جاتی ہے اور وقت ہونے پر نماز نہیں پڑھی جاتی پھر اس تقلیدی ثم دیوبندی نماز کو طریق نبوی والی نماز کہنا کیونکر صحیح ہے ؟

اسی طرح اس فرمان فاروقی میں صراحت ہے کہ عشاء کی نماز غروب شفق سے لے کر تہائی رات تک پڑھی جائے جس کا لازمی مطلب ہے کہ غروب شفق کے ساتھ مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور حدیث نبوی کے ہم معنی قول ابن عمر میں صراحت ہے کہ شفق غروب آفتاب کے وقت والی سرخی ہے جو تھوڑی دیر میں غائب ہو جاتی ہے مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں کہا گیا ہے کہ اس سرخی کے بعد آسمان کے افق پر چھانے والی ایک عارضی سیاہی کے غائب ہونے تک مغرب کا وقت رہتا ہے جس کے بعد عشا کا وقت شروع ہوتا ہے اور طلوع فجر تک رہتا ہے یعنی کہ یہاں بھی مغرب وعشاء کے وقت کے سلسلے میں ظہر وعصر کی طرح کا معاملہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب نے اختیار کر رکھا ہے پھر مفتی نذیری کی تقلیدی ثم دیوبندی

نماز کو نماز نبوی کہنا کیونکر صحیح ہے؟ اس سلسلے میں مزید تفصیل ابھی آگے آئے گی۔
اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ عنوان مذکور کے تحت بھی مفتی نذیری نے حسب عادت بہت ساری بدعنوانیاں کر رکھی ہیں اور اپنی مستدل احادیث کے خلاف عمل کے باوجود بھی ان پر عمل کا موصوف مفتی نذیری کو دعویٰ ہے۔
مفتی نذیری کے مستدل فرمانِ فاروقی میں کہا گیا ہے کہ نماز مومنوں کا اہم ترین معاملہ ہے جو اس کی حفاظت و محافظت کرے گا وہ اپنے دین کی حفاظت کریگا اور جو اسے ضائع کر دے گا وہ دوسرے امور دین کو بدرجہ اولی ضائع کر ڈالے گا اور اس میں شک نہیں کہ نماز کی حفاظت و محافظت کے معنی و مطلب میں یہ بات داخل ہے کہ شریعت نے نماز کے جو اوقات مقرر کئے ہیں اور اس نے ادائیگی نماز کے جو طریق و حدود بتلائے ہیں انہیں ملحوظ رکھتے ہوئے نماز پڑھی جائے اس کے بغیر نماز کی حفاظت و محافظت کے بجائے تضیع نماز ہو گی اور اس میں شک نہیں کہ مفتی نذیری کی تقلیدی نماز مجموعی طور پر تمام امور میں نماز نبوی سے مختلف ہے جب مفتی نذیری کی تقلیدی نماز کے اوقات ہی اوقاتِ نماز نبوی و اوقات نماز فاروقی و صحابہ سے مختلف ہیں تو اس تقلیدی نماز کو نماز نبوی کہنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ اپنے طے کردہ طریق تصنیف کے خلاف اس متفق علیہ مسئلہ کے سلسلے میں ایک دو حوالے پر اکتفا کرنے کے بجائے مفتی نذیری نے چھپا حوالہ دو قرآنی آیات کا دیا یعنی «قد افلح من تزکی وذکر اسم ربہ فصلی»، یقیناً فلاح پا گیا وہ جس نے پاکیزگی اختیار کی اور اپنے رب کا نام یاد کیا پھر نماز پڑھی۔ اس میں شک نہیں کہ تقلیدی نماز کو نماز نبوی کہنا اور تقلیدی نماز کو نماز نبوی قرار دینے کے لئے تقلیدی ہتھکنڈوں کا استعمال و تلبیس کاری و تحریف بازی پاکیزہ روی کے خلاف ہے اور اس فرمان الٰہی میں جس نماز کی ادائیگی کی مدح و فضیلت بیان کی گئی ہے اور اسے باعث کامیابی و فلاح یابی کہا گیا ہے اس سے مراد نماز نبوی ہے تقلیدی نماز نہیں جس کی تصویب کے لئے بہت سارے اکاذیب کا استعمال کیا گیا ہے۔

نماز کے فضائل

"نماز کی فضیلت واہمیت" کے بعد اسی معنی کا دوسرا عنوان "نماز کے فضائل" قائم کر کے مفتی نذیری نے حسب عادت اپنے تحریر کردہ طریق تصنیف کے بالکل خلاف عنوان مذکور کے تحت ایک دو حوالہ پر اکتفا کرنے کے بجائے چار آیات، پانچ احادیث نبویہ اور ایک اثر صدیقی نقل کیا۔ مفتی نذیری کی نقل کردہ پہلی آیت "ان الصلوٰۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر" (سورہ عنکبوت: ۴۵) بیشک نماز بے حیائی اور برے کاموں سے روکتی ہے اور اللہ کا ذکر بڑی چیز ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۴) میں جس نماز کو اللہ تعالیٰ نے بے حیائی اور برائی سے روکنے والی بتلایا ہے اس سے مراد طریق نبوی کے مطابق پڑھی جانے والی نماز ہے اور ذکر الٰہی سے مراد طریق شرعی پر کیا جانے والا ذکر الٰہی ہے اس سے مراد وہ تقلیدی نماز و تقلیدی ذکر الٰہی نہیں جو اگرچہ طریق نبوی و طریق شرعی سے مختلف ہے مگر اسے تقلیدی ہتھکنڈوں کے ذریعہ طریق نبوی طریق شرعی والی نماز و ذکر الٰہی تقلید پرستی میں پھنسے ہوئے لوگوں نے قرار دے لیا ہے۔

اس عنوان کے تحت مفتی نذیری نے سورہ مومنون کی تین آیات کا ذکر کیا یعنی والذین ھم علی صلوٰتھم یحافظون الآیات ۹ تا ۱۱، ان آیات میں ان مومنوں کو کامیابی وجنت کی بشارت دی گئی ہے جو نمازوں کی محافظت کرتے ہیں اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ نماز کی محافظت کا معنی ومطلب شریعت کی نظر میں یہ ہے کہ نبوی اور شرعی طریق پر نماز پڑھی جائے اور یہ معلوم ہے کہ مفتی نذیری کی تقلیدی نماز نبوی وشرعی نماز سے بنیادی امور میں مختلف ہے جیسا کہ کچھ بنیادی باتوں کو بیان کیا گیا اور زیادہ تفصیل آگے آرہی ہے۔

اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف عنوان مذکور کے تحت چار چار آیتوں کے حوالہ کے بعد اپنی ذکر کردہ پانچ احادیث نبویہ میں سے مفتی نذیری نے پہلی حدیث بحوالہ صحیح مسلم نقل کی کہ آپ نے فرمایا کہ پانچوں نمازیں اور جمعہ جمعہ تک اور رمضان رمضان تک ان گناہوں کے لئے کفارہ ہیں جو ان کے درمیان ہوں بشرطیکہ کبائر سے پرہیز کیا جائے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۵)

یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث نبوی میں جس پنجگانہ نماز مع نماز جمعہ و روزہ رمضان کو غیر کبیرہ گناہوں کا کفارہ کہا گیا ہے اس سے مراد طریق شریعت پر ادا کی جانے والی پنجگانہ نماز و نماز جمعہ و روزہ رمضان ہے تقلیدی طور پر ادا کی جانے والی نماز روزہ نہیں۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ طریق شرعی والی نمازوں کے اوقات میں سے کئی نمازوں کے اوقات نکل جانے کے بعد بھی مفتی نذیری کی تقلیدی نماز پڑھی جاتی ہے اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ وقت نکل جانے پر پڑھی ہوئی نماز شریعت کی نظر میں نماز ہی نہیں اسی طرح یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ طریق شرعی والی نمازوں میں سے کئی نمازوں کا وقت آ جانے پر بھی مفتی نذیری کی تقلیدی نماز کا وقت نہیں آتا اور یہ بھی نماز نبوی کی مخالفت ہے اور نا معقول پالیسی ہے نیز مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں غیر شہر میں نماز جمعہ شروع ہی نہیں جس سے لازم آتا ہے کہ ستر فیصد سے زیادہ مسلمانوں کو مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں نماز جمعہ و عیدین پڑھنے سے محروم کر دیا گیا ہے ظاہر ہے کہ اتنا بڑا اقدام نماز نبوی کے خلاف بھاری جارحانہ اقدام ہے اور وقت نکل جانے پر کسی نماز کا پڑھنا پڑھانا اور جن لوگوں پر نماز جمعہ واجب ہوا انہیں نماز جمعہ پڑھنے سے منع کرنا کبیرہ گناہوں سے پرہیز نہیں بلکہ ان کا ارتکاب ہے جن کا کفارہ خالص توبہ اور ترک گناہ پر عزیمت ہے

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری نے بحوالۂ بخاری جو دوسری حدیث نبوی نقل کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح جاری نہر میں دن میں پانچ مرتبہ غسل کرنے سے میل کچیل جسم پر باقی نہیں رہتا اسی طرح پنجگانہ نمازوں سے سارے گناہ محو ہو جاتے ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۵) اور یہ معلوم ہے کہ اس حدیث نبوی میں مذکور شدہ فائدہ پنجگانہ نمازوں سے اسی وقت حاصل ہونے کی توقع ہے جب انہیں طریق نبوی و طریق شرعی پر ادا کیا جائے طریق نبوی و طریق شرعی سے مختلف تقلیدی طریق پر پڑھی گئی پنجگانہ نمازوں سے فائدۂ مذکور حاصل ہونے کی توقع فضول ہے۔

مفتی نذیری نے تیسری حدیث نبوی بخاری ہی کے حوالہ سے یہ نقل کی کہ جب کوئی شخص نماز پڑھتا ہے تو وہ اپنے رب سے سرگوشی کرتا ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۵) اور ہماری مکرر سہ کرر باتوں سے واضح ہو گیا ہے اس حدیث نبوی میں جس نماز کو رب کے ساتھ سرگوشی کہا گیا ہے اس سے مراد طریق نبوی پر ادا کی جانے والی نماز ہے طریق نبوی سے مختلف تقلیدی نماز نہیں ہے۔

اس عنوان کے تحت مفتی نذیری کی نقل کردہ چوتھی حدیث نبوی کا حاصل یہ ہے کہ محض رضائے الٰہی کے لئے پڑھی ہوئی نماز کی برکت سے آدمی کے گناہ اسی طرح جھڑ جاتے ہیں جس طرح موسم خزاں سے

میں درخت کے پتے جھڑ جاتے ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۶ بحوالہ مسند احمد ج ۵ ص۱۷۹ مشکوٰۃ ج ا ص۵۸) اور یہ معلوم ہے کہ اسی نماز سے مقصد مذکور حاصل ہونے کی توقع ہے جو طریق نبوی پہ پڑھی جاتی ہے نہ کہ طریق نبوی سے مختلف تقلیدی طریق پہ پڑھی گئی نماز سے مقصد مذکور حاصل ہونے کی توقع ہے۔

یہ معلوم ہے کہ زیر نظر عنوان والا مسئلہ متفق علیہ مسائل میں سے ہے جس کے سلسلے میں مفتی نذیری نے کہا ہے کہ " فقہائے احناف کا حوالہ اس کتاب رسول اکرم کا طریقہ نماز میں صرف انہیں جگہوں پہ دیا گیا ہے جہاں معاندین نے ان کی طرف غلط مسائل منسوب کئے ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۲) اور یہ معلوم ہے کہ زیر نظر مسئلہ متفق علیہ مسائل میں سے غیر اختلافی ہے اور نہ اس معاملہ میں مفتی نذیری یہ دعوی کرسکتے ہیں کہ معاندین نے حنفی مذہب کی طرف غلط مسائل کا انتساب کیا ہے اس کے باوصف عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری نے جہاں متعدد بدعنوانیاں کی ہیں وہیں اس عنوان کے تحت اپنی ذکر کردہ پانچوں حدیث کا حوالہ اپنے تقلیدی اماموں میں سے امام ابویوسف کی طرف منسوب کتاب الآثار سے دیا یعنی کہ جعلت قرۃ عینی فی الصلوٰۃ "یعنی آپ نے فرمایا کہ میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۶ بحوالہ کتاب الآثار لابی یوسف ص۵۷) حالانکہ اولاً ابویوسف کی طرف مفتی نذیری کی محولہ کتاب الآثار کا انتساب صحیح نہیں (اللمحات الی مافی انوار الباری من الظلمات ج ۱ ص۳۰۲ تا ص۳۱۸)

ثانیاً غیر صحیح الانتساب کا حوالہ دینا مفتی نذیری کے اس دعوی کے معارض ہے کہ صحیح حوالوں سے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔

ثالثاً حدیث مذکور دوسری مستند کتب حدیث میں موجود ہے (جامع صغیر للسیوطی مع فیض القدیر بحرف ج وصحیح جامع صغیر للالبانی) پھر مستند کتب حدیث سے عدول کرکے غیر صحیح وغیر مستند کتاب کا حوالہ دینا کون سا طریق تصنیف ہے؟

رابعاً جس نماز کو آپ نے قرۃ العین کہا ہے اس سے مراد ظاہر ہے کہ طریق نبوی پہ

پڑھی جانے والی نماز بے طریق نماز نبوی سے مختلف تقلیدی نماز مراد نہیں ہے۔

اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف مفتی نذیری نے امام غزالی کی کتاب تصوف احیاء علوم الدین کے حوالہ سے یہ اثر صدیقی نقل کیا کہ ابوبکر صدیق کا معمول تھا کہ جب وقت نماز آتا تو فرماتے کہ جو آگ گناہوں کی تم نے دہکائی ہے نماز پڑھ کر اسے بجھا دو۔ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۶ بحوالہ احیاء علوم الدین)

مفتی نذیری کے نقطۂ نظر سے جس امام غزالی کی کتاب تصوف احیاء علوم الدین کے حوالہ سے اثر مذکور مفتی نذیری نے نقل کیا وہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے معاندین میں سے ہیں۔ (اللمحات الی مافی انوار الباری من الظلمات ج ۳ ص۲۱۵ تا ص۲۴۲) پھر معلوم نہیں کہ اپنے کسی معاند کی کتاب تصوف سے مفتی نذیری نے مہمل قسم کا حوالہ کیوں دیا کہ چار ضخیم جلدوں پر مشتمل کتاب کی جلد و صفحہ و مطبعہ کی قید کے بغیر کہہ دیا کہ احیاء العلوم میں یہ منقول ہے؟ یہ معلوم ہے کہ احیاء العلوم میں بہت ساری موضوع و مکذوب و غیر ثابت و بے اصل روایات بھری ہیں اور مفتی نذیری مدعی ہیں کہ ہم نے احادیث صحیحہ کے حوالے دیئے ہیں پھر مفتی نذیری کو کیسے معلوم ہوا کہ بحوالۂ احیاء العلوم موصوف کی دلیل بنائی ہوئی نقل کردہ روایت صحیح و معتبر ہے؟

ہمارے سامنے احیاء العلوم کا جو نسخہ موجود ہے وہ چار جلدوں پر مشتمل ہے اس کے حاشیہ پر مختلف کتابیں منقول ہیں اور ذیل میں احیاء العلوم میں احادیث وارد ہ کی تخریج عراقی منقول ہے اس کے باب فضیلۃ المکتوبۃ میں مذکورہ اثر صدیقی بلا سند اور بلا حوالۂ کتاب حدیث منقول ہے (ملاحظہ ہو احیاء علوم الدین مطبوع مصطفی البابی مصر سنہ ۱۹۳۹ء باب فضیلۃ المکتوبۃ ج ۱ ص۱۵۳) ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کا یہ طریق حوالہ اپنے بیان کردہ اصول سے عدول کے ساتھ قرآنی ارشاد لیس البر بأن تأتوا البیوت من ظھورھا ولکن البر من اتقی وأتوا البیوت من أبوابھا »(پ۲ سورۃ البقرہ: ۱۸۹) کے بھی خلاف ہے کہ کتاب حدیث کے بجائے کتاب تصوف کے حوالہ سے بے سند روایت کو مفتی نذیری نے دلیل بنایا۔

نماز کی فرضیت

فرضیت نماز قرآن سے

مفتی نذیری نے "نماز کی فرضیت" کی شاہ سرخی کے تحت ایک ذیلی سرخی "فرضیت نماز قرآن سے" پھر دوسری ذیلی سرخی "فرضیت نماز حدیث" سے قائم کی اور دونوں ذیلی سرخیوں کے تحت مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف حسب عادت بدعنوانی کی ہے پہلی ذیلی سرخی کے تحت موصوف مفتی نذیری نے ایک دو آیتوں کے حوالہ پر اکتفا کرنے کے بجائے پانچ آیات نقل کی ہیں اور آخر میں کہا ہے کہ :-

"ان کے علاوہ اور بھی آیات کریمہ ہیں جن سے نماز کی فرضیت کا ثبوت ملتا ہے مگر اختصار کے پیش نظر انہیں پر اکتفا کیا جاتا ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۷)

ہم کہتے ہیں کہ یقیناً اس متفق علیہ مسئلہ کے ثبوت میں بہت ساری آیات موجود ہیں مگر اپنا طریق تصنیف بتلاتے وقت مفتی نذیری نے اس طرح کی آیات نقل کرنے کا حریص ہونے کے باوجود یہ کہا کہ متفق علیہ مسائل کے لئے آیات و احادیث کے ایک دو حوالوں پر اکتفا کیا گیا اپنے اس قول و قرار سے مفتی نذیری نے کیوں بڑے پیمانے پر انحراف کر رکھا ہے؟

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری نے سب سے پہلے سورۂ نساء کی ایک سو تین آیت یہ نقل کی کہ "فاقیموا الصلوٰۃ ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا، پس نماز قائم کرو بے شک نماز مومنوں پر فرض کی گئی ہے وقت مقررہ کے ساتھ" (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۷)

مفتی نذیری کی اس مستدل آیت کی طرح بہت ساری آیات میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں کو اقامت نماز (نماز قائم کرنے) کا حکم دیا ہے اور تمام اہل علم نے متفقہ طور پر کہا ہے کہ اقامت نماز کا مطلب ہے کہ شریعت کے مقررہ حدود و قیود و اوصاف و طریق کی پابندی نماز کے تمام امور میں کرتے ہوئے نماز ادا کی جائے مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ نماز کے بہت سارے امور میں مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں شرعی حدود و قیود و اوصاف و طریق والی نماز سے مخالف اپنی تقلیدی نماز کا التزام کرتے ہیں خاص طور سے آیت مذکورہ میں کہا گیا ہے کہ نماز مومنوں پر وقت مقررہ کی پابندی کرتے ہوئے فرض کی گئی مگر شریعت نے نماز کے جو اوقات مقرر کئے ہیں ان سے مختلف اوقات نماز میں مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں مقرر ہیں جیسا کہ کسی قدر تفصیل گذری اور مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری کی ذکر کردہ دوسری تیسری دپانچویں آیتوں میں بھی اقامت نماز کا حکم دیا گیا ہے اور جن امور نماز کی پابندی کو اقامت نماز کہا جاتا ہے اس سے مختلف طریق والی نماز کا پڑھنا مفتی نذیری کا شیوہ وشعار ہے۔

عنوان مذکور کے تحت ذیلی سرخی دو "فرضیت نماز حدیث سے" قائم کر کے مفتی نذیری نے حسب عادت یہ بدعنوانی کی کہ اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف ایک دو حوالوں پر اکتفاء کرنے کے بجائے پانچ احادیث کا ذکر کیا جن سے مجموعی طور پر طریق نبوی والی نماز قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے مگر مفتی نذیری کی نماز طریق نبوی والی نماز سے مختلف ہے (کما تقدم وسیأتی) مفتی نذیری کی مستدل احادیث سے مجموعی طور پر مستفاد ہوتا ہے کہ طریق نبوی والی نماز قائم کرنے والے مؤمن اور قبلۂ نبوی کو قبلہ ماننے والے مومن کو اللہ و رسول کی طرف سے تحفظ حاصل ہے مگر طریق نبوی والی نماز قائم کرنے والے اور اس کی طرف دعوت دینے والے مسلمانوں کو مفتی نذیری نے فرقۂ مخصوصہ قرار دیتے ہوئے غلط پروپیگنڈہ کرنے والے مسلمانوں میں نفرت و عداوت پھیلانے والے، غلط اشتہار بازی کرنے والے فقہائے احناف

کی طرف غلط مسائل منسوب کرنے والے، فقہ کے نام سے چڑھنے والے معاندین و نام نہاد مصنفین اور محض سہولت پسندی کے پیش نظر احادیث نبویہ کا ناجائز فائدہ اٹھا کر راحت والی نماز پڑھنے والے کہا ہے کوئی شک نہیں کہ شریعت کی طرف سے حاصل شدہ شرعی تحفظ کے خلاف یہ مفتی نذیری کی جارحیت ہے حتی کہ مفتی نذیری کے بعض ہم مذہب و ہم مزاج لوگوں نے ذات نبوی کی طرف اپنی خانہ ساز یہ حدیث منسوب کر دی کہ بوقت رکوع رفع الیدین کرنے والوں اور امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے والوں کی نماز باطل و فاسد ہوتی ہے (کما سیاتی) نیز ایمان میں کمی بیشی ہونے کا عقیدہ رکھنا شرک و کفر حتی کہ واجب القتل جرم ہے۔ (اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات ج ۱ ص۵۴ و ص ۹۰/۹۱)

پانچ نمازوں کا تذکرہ قرآن میں

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف حسب عادت ایک دو آیت کے ذکر پر اکتفاء کرنے کے بجائے سات آیات کا ذکر کیا اور ان سات آیات کو چار نمبروں کے تحت ذکر کیا جس طرح مروی ہے کہ کسی شخص نے امام ابوحنیفہ سے کہا کہ نماز وتر فرض ہے یا نہیں؟ امام موصوف نے کہا کہ فرض ہے۔ شخص مذکور نے کہا کہ دن و رات میں کل کتنی نمازیں فرض ہیں؟ امام موصوف نے کہا پانچ نمازیں فرض ہیں شخص مذکور نے کہا کہ ان پانچوں فرض نمازوں کے نام گنا دیجئے۔ امام موصوف فجر و ظہر و عصر و مغرب و عشاء کے نام گنا کر خاموش ہوئے تو شخص مذکور نے پھر پوچھا کہ وتر فرض ہے یا نہیں اور یہ کہ دن و رات میں کل کتنی نمازیں فرض ہیں؟ امام موصوف نے پھر کہا کہ وتر فرض ہے اور وتر کا نام لئے بغیر مذکورہ پانچوں فرض نمازوں کے نام گنا دیئے۔ اس پر شخص مذکور نے کہا کہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ گنتی ٹھیک سے گن نہیں پاتے ہیں۔ (قیام اللیل للمروزی ص۱۹۵)

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری کی ذکر کردہ پہلی آیت یہ ہے :-

" واقم الصلوٰة طرفی النهار وزلفاً من الليل الخ (سورہ ھود : ۱۱۴) اور نماز قائم کرو دن کے دونوں کناروں اوقات کے کچھ حصے میں الخ

یہ آیت نقل کر کے مفتی نذیری نے کہا :-

" مفسرین کے بیان کے مطابق دن کے دونوں کناروں میں نماز فجر، ظہر اور عصر کا وقت اور رات کے کچھ حصے میں مغرب و عشاء کے اوقات بیان کئے گئے ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۹/۲ بحوالہ تفسیر ابی سعود علی هامش تفسیر کبیر ج ۵ ص ۱۵۸، روح المعانی ص ۱۵۶ تفسیر جلالین ص ۱۸۹ ج ۱ تفسیر کبیر ص ۱۴۲ ج ۵)

مفتی نذیری کی اس تحریر کا حاصل یہ ہے کہ پنجگانہ فرض نمازوں کے مقررہ اوقات کا ذکر قرآن مجید کی آیت مذکورہ میں ہے جن کے مطابق ان نمازوں کو قائم کرنے کا حکم اللہ نے دیا ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ جن اوقات میں جس طریق پر ان نمازوں کو قائم کرنے کا حکم شریعت میں دیا گیا ہے ان سے مختلف اوقات میں شریعت کے بتلائے ہوئے طریق سے مختلف طریق پر مفتی نذیری کی تقلیدی نمازیں پڑھی جاتی ہیں جیسا کہ تفصیل آگے آ رہی ہے۔

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری کی ذکر کردہ دوسری و تیسری آیات یہ ہیں :-

" فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ۔ وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون (روم : ۱۷ و ۱۸) پس پاکی بیان کرو اللہ کی تم جس وقت شام کرتے ہو اور جس وقت صبح کرتے ہو۔ اللہ ہی کے لئے تمام تعریف ہے آسمانوں اور زمین میں اور پاکی بیان کرو اس کی تیسرے پہر اور جس وقت ظہر کا وقت پاؤ، دونوں آیتوں کو نمبر ۲ کے تحت ذکر کرنے کے بعد مفتی نذیری نے کہا :-

" اس آیت میں چار الفاظ مذکور ہیں مساء ، صبح ، عشی ، ظہر ۔ صبح و ظہر سے نماز فجر و ظہر کا مراد ہونا ظاہر ہے اور عشی دن کے آخری حصے کو کہتے ہیں جب سورج چھپنے کے قریب ہو ظاہر ہے کہ اس سے نماز عصر مراد ہے اور مساء مغرب و عشاء دونوں کو شامل ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲ بحوالہ تفسیر جلالین ص ۳۴۲ ج ۲ و روح المعانی ص ۲۸ ج ۲۱ وغیرہ)

ان دونوں آیتوں کو صرف ایک نمبر کے تحت ذکر کرنے کے بعد مفتی نذیری کی مذکورہ بالا تحریر کا بھی حاصل یہ ہے کہ پنجگانہ فرض نمازوں کے مقررہ اوقات کا تذکرہ ان دونوں قرآنی آیات میں ہے ان مقررہ اوقات کی پابندی کرتے ہوئے ہر نماز کو اس کے مقررہ وقت میں پڑھنے کا حکم اللہ نے دیا ہے مگر معنوی طور پر اپنی ان مستدل آیتوں سے مستفاد ہونے والے حکم کے مطابق مفتی نذیری کی تقلیدی نماز نہیں ادا کی جاتی (کما سیاتی)

دونوں آیتوں میں واقع لفظ تسبیح و تحمید سے مراد نماز لے کر ہی ان دونوں آیتوں سے استدلال مذکور صحیح قرار پا سکتا ہے اور کوئی شک نہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ جزو نماز بول کر کل نماز مراد لیا گیا ہے۔

عنوان مذکور کے تحت تین آیتوں کو دو نمبروں کے ساتھ ذکر کر کے مفتی نذیری نے تیسرا نمبر قائم کیا جس کے تحت سورۂ ق کی دو آیتوں ۳۹ و ۴۰ کو ذکر کیا حالانکہ انہیں اصولاً ۴ و ۵ کے نمبر لگانے چاہیئے ان آیات میں بھی واقع لفظ تسبیح سے مراد نماز لے کر ہی استدلال مذکور صحیح قرار پا سکتا ہے (کما لا یخفی)

اس کے بعد مفتی نذیری نے نمبر ۴ لگا کر "اقم الصلوٰۃ لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا" (بنی اسرائیل: ۷۸) والی آیت نقل کی جبکہ یہاں ۶ (چھ) کا نمبر لگانا چاہیئے تھا اس آیت میں بھی اقامت نماز کا حکم دیا گیا ہے اور نماز فجر میں ہونے والی قرأت قرآن کے لفظ سے مراد پوری نماز فجر لی گئی ہے یعنی کہ جزو نماز بول کر کل نماز مراد لینا قرآن مجید میں عام ہے۔ ناظرین کرام اسے ملحوظ رکھیں، معاملہ فہمی کے لئے اس کی ضرورت ہوا کرے گی۔

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری نے آخری ساتویں آیت نمبر کے بغیر نقل کی یعنی :-

"حافظوا على الصلوٰت والصلوٰة الوسطى وقوموا لله قانتين"

(سورۂ بقرۃ: ۲۳۸) حفاظت کرو نمازوں کی خاص طور سے صلوٰۃ وسطی کی (بیچ والی نماز کی) اور کھڑے ہو اللہ کے سامنے ادب کے ساتھ"

آیت مذکورہ نقل کر کے مفتی نذیری نے کہا کہ :-

" اس آیت میں نمازوں کی محافظت کا حکم دیا گیا ہے اور صلوٰۃ وسطی پر خصوصی زور

ہے راجح قول کے مطابق صلوٰۃ وسطیٰ سے مراد نماز عصر ہے (مسلم ص۲۲۶ ج۱) اس پر خصوصی زور کی وجہ یہ بھی ہے کہ نماز فجر کی طرح اعمال لکھنے والے فرشتے اس وقت بھی رہتے ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۱ بحوالہ بخاری ج۱ ص۷۹ عن ابی ھریرۃ)

ہم اشارۃً عرض کر چکے ہیں اور تفصیل آگے آ رہی ہے کہ مفتی نذیری کی تقلیدی محافظت نماز کا مفہوم شرعی محافظتِ نماز سے مختلف ہے۔

پانچ نمازوں کا تذکرہ حدیث میں

عنوان مذکورہ کے تحت بھی حسب عادت مفتی نذیری نے بدعنوانی کرتے ہوئے ایک دو حوالہ پر اکتفا کرنے کے بجائے چار احادیث کا ذکر کیا اور عادت ہی کے مطابق چار نمبروں کے تحت چاروں حدیثوں کو ذکر کرنے کے بجائے دو نمبروں کے تحت ذکر کیا پہلی اور آخری حدیث پر نمبر نہیں لگائے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۱/۲۲)

اچھی طرح نماز پڑھنے کا حکم قرآن سے

مذکورہ بالا عنوان کے تحت بھی حسب عادت مفتی نذیری نے بدعنوانی کرتے ہوئے ایک دو حوالہ پر اکتفا کرنے کے بجائے سات آیتوں کے حوالے دیئے اور نقل آیات سے پہلے بطور تمہید کہا:۔

"قرآن مجید میں جابجا نماز کو خشوع وخضوع کے ساتھ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے جو لوگ نماز میں سستی یا غفلت ولاپرواہی کرتے ہیں ان کے لئے وعید آئی ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۲/۲۳)

ہم کہتے ہیں کہ طریق شرعی کے خلاف پڑھی ہوئی نماز معنوی طور پر خشوع وخضوع سے خالی اور سستی وغفلت ولاپرواہی پر مبنی ہوا کرتی ہے جس پر شرعی وعید بھی آئی ہے لہذا ہر مومن کو طریق

شرعی کے خلاف نماز پڑھنے سے بچنا ضروری ہے۔
عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری کی ذکر کردہ ساتوں آیات میں سے پہلی آیت میں مومنوں کا یہ وصف بتلایا گیا ہے کہ:
"وھم علی صلوتھم یحافظون" (سورۂ انعام: ۹۲) وہ اپنی نمازوں کی محافظت کرتے ہیں۔
یہ معلوم ہے کہ طریق نبوی والی نماز پڑھنے کی صورت میں نمازوں کی محافظت ہو سکتی ہے ورنہ نہیں اور یہ بھی معلوم ہے کہ طریق نبوی والی نماز پڑھنے کا دعویٰ اور فی الواقع طریق نبوی والی نماز پڑھنا دو مختلف اور الگ الگ باتیں ہیں۔ بابری مسجد کو محفوظ رکھنے کی مرکزی و ریاستی سرکاروں اور بھاجپائی لیڈروں کی یقین دہانیوں اور ان کے عمل سے معاملہ ظاہر ہے۔ مفتی نذیری کی دوسرے نمبر پر ذکر کردہ دوسری و تیسری آیات میں یہ قرآنی الفاظ توجہ طلب ہیں۔ "وانھا لکبیرۃ الا علی الخاشعین (بقرہ: ۴۵)
جن کا مفہوم ہے کہ غیر خاشعین پر نماز گراں اور بوجھ ہوتی ہے جن پر نماز گراں اور بوجھ ہو وہ طریق نبوی والی نماز ہرگز نہیں ادا کر سکتے مفتی نذیری نے "خاشعین" کا معنی "ڈرنے والا" بتلایا ہے حالانکہ مفتی نذیری والا یہ معنی خاشعین عام اہل لغت و اہل تفسیر کے خلاف ہے عام اہل لغت و اہل علم اس کے معنے عاجزی و فروتنی کے ساتھ نظریں جھکا کر نماز پڑھنے والے بتلاتے ہیں مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مزاج میں اسی طرح کی غلط روی پائی جاتی ہے۔
مفتی نذیری کی ذکر کردہ چوتھی آیت "واذا قاموا الی الصلوۃ قاموا کسالی یراؤن الناس ولا یذکرون اللہ الا قلیلا" (سورۃ النساء: ۱۴۳) اور پانچویں آیت "ولا یاتون الصلوۃ الا وھم کسالی" (توبہ: ۵۴) میں جعلی مسلمانوں یعنی منافقوں کا یہ وصف بیان کیا گیا کہ وہ سستی و کاہلی و ریاکاری کے ساتھ اس طریق پر نماز پڑھتے ہیں کہ اپنی نمازوں میں ذکر الٰہی بہت کم کرتے ہیں جبکہ نماز میں بکثرت ذکر الٰہی کا حکم دیا گیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ طریق نبوی کے خلاف دوسرے طریق پر نماز پڑھنے والوں کی نماز میں بہت ساری خرابیاں پائی جاتی ہیں ان آیات میں جن ریاکار کاہل و کسل مند نمازیوں کا ذکر ہے وہ اگرچہ تصریح قرآنی کے مطابق نماز میں بہت کم ذکر الٰہی کرتے ہیں مگر ان کے دعاوی دوسرے قسم کے ہوتے ہیں۔ مثلاً مفتی نذیری والی نماز میں سات آیات پر مشتمل سورہ فاتحہ پڑھنا فرض نہیں بلکہ کوئی بھی چھوٹی بڑی یا متوسط آیت کا پڑھ لینا کافی ہے نیز مفتی نذیری والی نماز میں قعدۂ اولیٰ اور

اس میں تشہد پڑھنا فرض نہیں نیز مفتی نذیری والی نماز کے تعدۂ اخیرہ میں بھی تشہد و درود پڑھنا فرض نہیں اور فراغتِ نماز کے لئے سلام پھیرنا فرض نہیں ریاح خارج کر کے بھی نماز سے فراغت ہو سکتی ہے اور اس طرح کی بہت ساری باتیں ہیں جبکہ نماز نبوی میں ان باتوں کو فرض و واجب کہا گیا ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے ظاہر ہے کہ طریقِ نبوی والی نماز کے بالمقابل مفتی نذیری والی تقلیدی نماز میں ذکر الٰہی بہت کم ہوتا ہے اس کے باوجود اس طرح کے کسی مقلد کا اپنی تقلیدی نماز کو طریقِ نبوی والی نماز کہنا عجوبہ ہے ۔

مفتی نذیری کی ذکر کردہ چھٹی آیت " فویل للمصلین ہ الذین ھم عن صلوتھم ساھون ہ میں کہا گیا ہے کہ نماز کے معاملہ میں غفلت شعار و ریاکار نمازیوں کی بہ غلط کاری انہیں کے لئے تباہ کن ہے اور یہ معلوم ہے کہ شریعت کے مقرر کردہ اوقات و طریق کے خلاف دوسرے اوقات و طریق پر نماز پڑھنا اور اسے طریقِ نبوی والی نماز بتلانا بہت بڑی غفلت شعاری و ریاکاری ہے ۔ مفتی نذیری کی ذکر کردہ ساتویں آیت " فخلف من بعدھم خلف اضاعوا الصلٰوۃ واتبعوا الشھوات (مریم : ۵۹) میں نماز ضائع کرنے اور اتباع شہوات کرنے والوں کی مذمت کی گئی ہے اور یہ معلوم ہے کہ شریعت کے مقرر کردہ اوقات و طریق کے بجائے دوسرے اوقات و طریق پر پڑھی ہوئی نماز ضائع ہوا کرتی ہے ۔ طریقِ نبوی کے خلاف نماز پڑھنا اضاعت نماز و اتباع شہوات ہے ۔

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

" نماز ضائع کرنے کے بہت سے درجے ہیں مثلاً دل لگا کر اور خشوع و خضوع سے نماز نہ پڑھنا مستحب وقت کی رعایت نہ کرنا جماعت اور مسجد کی پابندی نہ کرنا وغیرہ وغیرہ (رسول اکرم ﷺ کا طریقۂ نماز ص ۲)

مفتی نذیری نے اپنے اس بیان میں مستحب اوقات کی رعایت نہ کرنے کو بھی ضیاع نماز قرار دیا حالانکہ اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں موصوف شرعی وقت نماز نکل جانے کے بعد بھی نماز پڑھنے کو صحیح بتلاتے ہیں ۔ ترکِ مستحبات کو ضیاعِ نماز کہنا اور فرائض کو ترک کرنا اور اس پالیسی کو طریقِ نبوی والی نماز پڑھنا بتلانا عجوبہ ہے ۔ تحریمہ کے لئے تکبیر کو غیر ضروری کہنا، عربی زبان میں تحریمہ کو غیر ضروری کہنا، نماز میں تشہد و درود خوانی کو فرض نہ کہنا ضیاع نماز نہ ہو مگر مستحب وقت و دیگر مستحبات کی عدم رعایت ضیاع نماز ہو ایک حیرت انگیز معاملہ ہے ۔

اچھی طرح نماز پڑھنے کا حکم حدیث سے

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف ایک دو حوالوں پر اکتفاء کرنے کے بجائے چار احادیث کا حوالہ دیا ان میں سے پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ اچھی طرح کئے ہوئے وضو اور خشوع وخضوع ورکوع کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز تمام غیر کبیرہ گناہوں کے لئے کفارہ ہو جاتی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز صد ۲۲ بحوالہ مسلم ص ۱۲۱ ج ۱)

ہم کہتے ہیں کہ شریعت نے ہر کام کو اچھی طرح ہی کرنے کا حکم دیا ہے اور شریعت کے بتلائے ہوئے طریق پر جو کام نہ ہو وہ اچھا نہیں ہے اور غیر شرعی طریق پر پڑھی ہوئی نماز نہ صرف یہ کہ غیر صغیرہ گناہوں کا کفارہ نہیں بن سکتی بلکہ ایسی نماز بذات خود گناہ ہے۔ عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری کی ذکر کردہ دوسرے نمبر والی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ اچھی طرح وضو کر کے صحیح وقت میں ٹھیک طریق پر رکوع وسجود والی نماز ذریعۂ مغفرت ہے اور اس کے خلاف والی نماز پر وعدۂ مغفرت نہیں اللہ چاہے تو بخشے ورنہ عذاب دے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۴ بحوالہ ابوداؤد ج ۱ ص ۶۱)

ہم کہتے ہیں کہ غیر جانب دار ہو کر اپنی مستدل اس حدیث اور اس کی ہم معنی احادیث کی روشنی میں مفتی نذیری اپنی تقلیدی نماز کا طریق نبوی والی نماز سے موازنہ کر کے دیکھیں کہ کیا فی الواقع یہ کہا جا سکتا ہے کہ مروجہ تقلیدی نماز اچھی طرح وضو کر کے صحیح وقت میں ٹھیک طریق پر پڑھی جاتی ہے۔

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری کی تیسرے نمبر پر ذکر کردہ حدیث کا حاصل یہ ہے کہ پوری طرح رکوع وسجود کے ساتھ نماز نہ پڑھنے والا نمازی نماز چور ہے اور نماز کی چوری بدترین جرائم میں سے ہے۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵ بحوالہ مسند احمد ج ۵ ص ۳۱۰)

ہم کہتے ہیں کہ عنقریب معلوم ہوگا کہ مفتی نذیری کی تقلیدی نماز پر " نماز کی چوری " والا شرعی لفظ صادق آتا ہے اور اس طرح کی تقلیدی نماز پڑھنے والے پر نماز چور کا شرعی لفظ صادق آتا ہے۔

عنوان مذکور کے تحت چوتھے نمبر پر مفتی نذیری نے درج ذیل حدیث نقل کی ہے۔

" ایک مرتبہ ایک صحابی خلاد بن رافع نے رکوع وسجدہ میں بہت زیادہ جلد بازی کی تو حضور

نے انہیں بار بار نماز دہرانے کا حکم دیا آخر کار انھوں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ ہی مجھے نماز کا طریقہ بتا دیجئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم نماز کا ارادہ کرو تو اچھی طرح وضو کرو پھر قبلہ کی طرف رخ کر کے اللہ اکبر کہہ کر نیت باندھ لو پھر تمہیں قرآن سے جو آسان ہو پڑھو تم رکوع کرو یہاں تک کہ رکوع میں اطمینان ہو جائے پھر اپنا سر اٹھاؤ اور بالکل سیدھے کھڑے ہو جاؤ پھر سجدہ میں جاؤ یہاں تک کہ سجدہ میں پورا اطمینان ہو جائے پھر سجدہ سے سر اٹھاؤ یہاں تک کہ اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاؤ پھر سجدہ کو مکمل کرنے کے بعد سیدھے کھڑے ہو جاؤ اور پوری نماز اسی اطمینان کے ساتھ ادا کرو » (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۵ بحوالہ بخاری ص۱۰۹ ج۱ و مسلم ص۱۷۰ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ جس صفحۂ بخاری و مسلم کے حوالہ سے مفتی نذیری نے حدیث مذکور کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ نماز پڑھنے والے صحابی کا نام خلاد بن رافع تھا اس میں یہ نام یعنی خلاد بن رافع مذکور نہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ بخاری و مسلم کی طرف مفتی نذیری نے ایسی بات منسوب کی جو اس میں موجود نہیں نیز مفتی نذیری کے محولہ مقام میں یہ مذکور نہیں کہ صحابی موصوف نے رکوع و سجود میں بہت زیادہ جلد بازی کی یعنی کہ یہ بات بھی مفتی نذیری نے بخاری و مسلم کی طرف منسوب کرنے میں وہی کام کیا جو صحابی کا نام بتلانے میں کیا۔ نیز محولہ مقام میں یہ مذکور نہیں کہ صحابی موصوف نے رکوع و سجود میں بہت زیادہ جلد بازی کی تو انہیں آپ نے بار بار نماز دہرانے کا حکم دیا بلکہ مفتی نذیری کے محولہ مقام میں یہ مذکور ہے کہ صحابی نے پہلی بار نماز سے فارغ ہو کر آپ کو سلام کیا جس کا جواب دے کر آپ نے فرمایا « ارجع فصل فانك لم تصل »، تم دوبارہ نماز پڑھو کیونکہ تمہاری پڑھی ہوئی یہ نماز نماز ہی نہیں ہوئی اس لئے گویا تم نے نماز پڑھی ہی نہیں ــــ صحابی موصوف کے ساتھ یہ معاملہ تین بار پیش آیا آخری بار صحابی نے کہا « ما احسن غیرہ فعلمنی » میں اس سے زیادہ اچھی طرح نماز نہیں پڑھ سکتا لہذا آپ مجھے صحیح طریق والی نماز پڑھنی سکھا دیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ جو نماز تعلیم نبوی و طریق نبوی پر نہ پڑھی جائے وہ نظر نبوی میں نماز نہیں حالانکہ صحابی نے موصوف نے اپنی دانست و استطاعت بھر صحیح طریق پر نماز پڑھی مگر تعلیم نبوی و طریق نبوی پر نہ پڑھنے کے باعث موصوف کی نماز نظر نبوی میں کالعدم قرار پائی جس صفحۂ بخاری سے حدیث مذکور نقل کرتے ہوئے مفتی نذیری نے اس میں اپنے بعض اضافات بھی شامل کر دیئے۔ اس میں حدیث مذکور کے پہلے ایک دوسرے باب

"اذا لم یتم الرکوع" میں منقول ہے "رأی حذیفة رجلا لا یتم الرکوع والسجود فقال ما صلیت ولو مت مت علی غیر الفطرة التی فطر اللہ محمدا صلی اللہ علیہ وسلم" یعنی حضرت حذیفہ بن یمان نے ایک آدمی کو دیکھا جو نماز میں رکوع و سجود پوری طرح نہیں کرتا تھا تو حذیفہ نے کہا کہ تم نے نماز ہی نہیں پڑھی اگر تم اسی طرح نماز پڑھتے رہے اور مر گئے تو اس دین فطرت سے مختلف دوسرے دین پر مرو گے جس پر اللہ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدا کیا تھا۔

(صحیح البخاری مع فتح الباری باب اذا لم یتم الرکوع ج ۲ ص ۲۷۴، ۲۷۵ و متعدد کتب)

مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۸۹ ج ۲ میں یہ حدیث اس طرح مروی ہے کہ جس نمازی شخص کو حضرت حذیفہ نے یہ بات کہی تھی وہ چالیس سال سے اسی طرح نماز پڑھتا رہا تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ سو سال کی زندگی پانے والا اگر طریق نبوی کے خلاف زندگی بھر نماز پڑھے تو اس کی نماز معنوی طور پر نماز نہیں ہوگی، حضرت حذیفہ کی یہ موقوف حدیث معنوی طور پر حدیث نبوی کے درجہ میں ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل حدیث نبوی سے تحریمہ کے لئے تکبیر کے فرض ہونے کا ثبوت

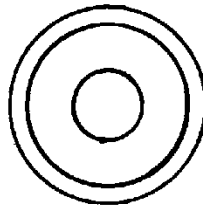
مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں یہ الفاظ نبویہ منقول ہیں کہ:۔

"فاستقبل القبلة فکبر" نماز پڑھنے کھڑے ہو تو قبلہ رو ہو کر اللہ اکبر کہو"

ان الفاظ نبویہ کا مفاد یہ ہے کہ نماز کا تحریمہ باندھنے کے لئے "اللہ اکبر" کہنے کا حکم شریعت کی طرف سے دیا گیا ہے اور یہ حکم شرعی متواتر المعنی حدیث نبوی میں موجود ہے

مگر مفتی نذیری اپنی اس مستدل حدیث نبوی کے اس حکم کے خلاف اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں نماز کا تحریمہ باندھنے کے لئے "اللہ اکبر" کہنا غیر ضروری سمجھتے ہیں اور اسی کا فتوی دیتے ہیں اور غیر عربی زبان میں اللہ کے لئے بولے جانے والے کسی بھی لفظ کے ساتھ غیر عربی ہی زبان میں تعظیم کا کوئی لفظ بول کر تحریمہ باندھا جا سکتا ہے نیز یہ کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں تحریمہ نماز میں داخل نہیں بلکہ نماز سے خارج کوئی دوسری چیز ہے یعنی کہ نماز پڑھنے کے لئے جس طریق پر تحریمہ باندھنے کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے اور جس حکم نبوی کو خود مفتی نذیری نے بطور دلیل نقل بھی کر رکھا ہے یہ دکھلانے کے لئے کہ مفتی نذیری کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے اس فرمان نبوی کے خلاف تحریمہ باندھنے کا حکم و فتوی دینے کے باوجود مفتی نذیری مدعی ہیں کہ ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے، تحریمہ کے بارے میں ارشاد نبوی ہے کہ:-

"تحریمھا التکبیر" یعنی اللہ اکبر کہنا تحریمۂ نماز ہے یعنی کہ تحریمہ نماز کا جزو اعظم ہے اسے مفتی نذیری نماز سے مختلف دوسری چیز کہتے ہیں اور اللہ اکبر کے بغیر تحریمہ باندھنا جائز کہتے ہیں پھر بھی ان کا دعوی ہے کہ ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے ؎

ہر مدعی نے حسن پرستی شعار کی　　　اب آبروئے شیوۂ اہل نظر گئی

تحریمہ کے وقت رفع الیدین

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث نبوی میں بوقت تحریمہ رفع الیدین کرنے کا ذکر نہیں اس کے باوجود مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں بوقت تحریمہ رفع الیدین کرتے اور کرنے کا فتوی دیتے ہیں اگر کہا جاتا ہے کہ آپ کی اس مستدل حدیث نبوی میں بوقت تحریمہ رفع الیدین کا ذکر نہیں تو فرماتے ہیں کہ دوسری حدیثوں میں رفع الیدین کا ذکر ہے پھر بھی مفتی نذیری اپنے ہم مزاج تقلید پرستوں کی تقلید میں یہ کہنے کے عادی ہیں کہ فلاں فلاں صحابی کی بیان کردہ حدیثوں میں بوقت رکوع رفع الیدین کا ذکر نہیں اس لئے بوقت رکوع رفع الیدین مشروع نہیں یعنی کہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگ اپنا بیان کردہ اصول مذکور بھول جاتے ہیں کہ بہت ساری احادیث نبویہ میں بوقت رکوع رفع الیدین کا ذکر ہے اس لئے انہیں حجت مان کر بوقت رکوع رفع الیدین کو مشروع ماننا چاہئے، بوقت رکوع اثبات رفع الیدین کرنے والی صدہا احادیث نبویہ کو رد کرنے اور ان پر عمل نہ کرنے کے باوجود مفتی نذیری اپنی تقلیدی نماز کو اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں طریق نبوی والی نماز کہتے ہیں۔ اسی طرح مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں بہت ساری ایسی باتوں کا ذکر نہیں جن کو مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اندرون نماز کرتے ہیں جس سے مفتی نذیری کے اصول مذکور کا نقص لازم آتا ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل حدیث نبوی سے

جلسۂ استراحت کا ثبوت

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں یہ صراحت ہے کہ:۔

"ثم اسجد حتی تطمئن ساجداً ثم ارفع حتی تطمئن جالساً" یعنی پہلی رکعت

کے دوسرے سجدہ سے فارغ ہو کر دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہونے سے پہلے باقاعدہ بیٹھ جاؤ"
(صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب الاستیذان باب من رد فقال علیک السلام حدیث نمبر ۶۲۵۲ ج ۱۱
ص ۳۶ و مسند اسحاق بن راھویہ و سنن بیہقی قالہ فی فتح الباری کتاب الاذان ج ۲ ص ۲۷۹)

اس حکم نبوی کا واضح مفاد ہے کہ پہلی رکعت کے آخری سجدہ سے فارغ ہو کر دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہونے سے پہلے نماز میں باقاعدہ بیٹھ جانا چاہئے اس بیٹھک کو اصطلاح شرع میں جلسہ استراحت کہتے ہیں اس فرمان نبوی و حکم مصطفوی کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں جلسہ استراحت کو غیر مشروع کہتے ہیں پھر بھی مدعی ہیں کہ ان کی تقلیدی نماز طریق نبوی والی نماز ہے لطف یہ کہ مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کی تکذیب کرنے والی اس حدیث کے وہ الفاظ اپنے تحریر میں نقل بھی کر رکھے ہیں جو جلسہ استراحت کے مشروع ہونے پر نص صریح ہیں (ملاحظہ ہو رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵ سطر ۱۷ و ۱۸ و ۱۹) یہ کتنی عجیب بات ہے کہ اپنی تقلیدی نماز کو طریق نبوی والی نماز ثابت کرنے کے لئے مفتی نذیری جس حدیث نبوی کو مستدل بنائیں اسی کے خلاف تقلیدی جارحیت اختیار کرتے ہوئے تقلیدی فتوی ارشاد فرمائیں اور اس بات کے دعویدار بنے رہیں کہ ان کی تقلیدی نماز طریق نبوی والی نماز ہے؟

مفتی نذیری نے اپنی مستدل حدیث کے یہ الفاظ نقل کر رکھے ہیں:۔

"ثم افعل ذالک فی صلوتک کلھا" یعنی تم کو میں نے جس طرح پہلی رکعت پڑھنے کا طریقہ بتلایا ہے اسی طرح تم ہر رکعت میں اور پوری نماز میں کرو:۔

اس فرمانِ نبوی کا مفاد یہ ہے کہ پہلی رکعت کی طرح دوسری، تیسری، چوتھی رکعت میں بھی قرأت قرآن واجب ہے مگر اپنی اس مستدل حدیث نبوی کے خلاف مفتی نذیری کا فتوی اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں یہ ہے کہ تیسری چوتھی رکعت میں قرأت قرآن ضروری نہیں ہے بالکل خاموش ہو کر کھڑے رہنا بھی جائز ہے جیسا کہ عام کتب حنفیہ میں صراحت ہے اپنے مستدل حدیث نبوی اور فرمان مصطفوی و حکم شرعی کے خلاف نماز پڑھنے کا فتوی دینے کے باوجود اپنی تقلیدی نماز کو طریق نبوی والی نماز کہنا عجوبہ ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل حدیث سے ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا فرض ہونا ثابت ہوتا ہے

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کے کچھ الفاظ دوسری کتب حدیث میں صحیح سندوں
ساتھ منقول ہیں جن میں سے یہ الفاظ بھی ہیں کہ آپ نے شخص مذکور کو حکم دیا کہ :۔

"ثم اقرء بأم القرآن ثم اقرء بما شئت" پھر تم سورہ فاتحہ پڑھو اور سو
فاتحہ پڑھ چکنے کے بعد قرآن میں سے جو چاہو سو پڑھو (مسند احمد مع الفتح الربانی ج ۳ ص ۱۵۶ و صحیح
ابن حبان باب ذکر البیان بأن فرض القراءة فی صلوته قراءة فاتحة الکتا
فی کل رکعة لاقرأته ایاها فی رکعة واحدة حدیث نمبر ۱۷۸۴ ج ۳ ص ۳۸

سنن ابی داؤد میں ہے کہ :۔

"ثم اقرء بأم القرآن وبما شاء الله أن تقرء" یعنی پھر تم سورۂ فاتحہ پڑھو
اس کے بعد جو اللہ چاہے تم اللہ کی چاہت کے مطابق قرأت قرآن کرو (سنن ابی داؤد مع
عون المعبود ج ۱ ص ۳۲۱ باب صلوٰة من لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود

مفتی نذیری کی مستدل حدیث میں سنن ابی داؤد و مسند احمد و صحیح ابن حبان و
کے جو الفاظ مذکور ہیں اُن میں صریح اور واضح طور پر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم نبوی موجود ہے ا
حکم نبوی وجوب و افتراض پر دلالت کرتا ہے اور معتبر قرینہ صارفہ کے بغیر کسی حکم نبوی و حکم شرعی کو عزو
کے معنی سے نہیں پھیرا جاسکتا لہذا مفتی نذیری کی یہ مستدل حدیث بتلاتی ہے کہ ہمارے رسول صلی ال
علیہ وسلم نے جس طریقہ پر نماز پڑھنے کی تعلیم دی ہے اس میں یہ وضاحت و صراحت ہے کہ نماز کی ہر رکعت
میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا فرض و واجب ہے اور یہ معلوم ہے کہ اپنی مستدل حدیث نبوی میں دیئے گئے
اس حکم شرعی کے خلاف اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں مفتی نذیری کہتے ہیں کہ نماز کی ہر رکعت میں

سورۂ فاتحہ کا پڑھنا فرض نہیں بلکہ مقتدی کے لیئے نماز کی کسی رکعت میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں جائز نہیں بلکہ ممنوع و غیر مشروع و ناجائز ہے حالانکہ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث نبوی میں مقتدی و مقتدی، امام و ماموم منفرد و مسبوق کسی کی تخصیص کے بغیر اور کسی کے استثناء کے بغیر و کسی تفریق کے بغیر ہر نمازی کو ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم نبوی موجود ہے ۔ مفتی نذیری نے اپنی اس مستدل حدیث کے لیئے صحیح بخاری کا حوالہ دیا ہے اور صحیح بخاری کے مصنف امام بخاری نے ہمارے ذکر کردہ ان الفاظ کو جن میں ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم نبوی صراحۃً موجود ہے اپنی کتاب جزء القراءۃ حدیث نمبر ۹ ص ۲۵ میں نقل کیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ امام بخاری کی کتاب جزء القراءۃ مستقل اس موضوع پر لکھی گئی ہے کہ نماز کی ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا فرض ہونا حکم نبوی سے ثابت ہے ۔ اپنے ہی نقل کردہ حکم نبوی و تعلیم نبوی کے خلاف مفتی نذیری کا نماز پڑھنے کا فتوی دینا اور دعوی یہ کرنا کہ ہماری تقلیدی نماز طریق نبوی والی نماز ہے ایک بہت بڑا اعجوبہ ہے ۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث نبوی میں مقتدی و امام و منفرد و مسبوق و مفترض و متنفل کے درمیان کسی تفریق و امتیاز کے بغیر ہر رکعت میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا اگرچہ حکم دیا گیا ہے مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں مقتدی کو نماز کی ہر رکعت میں قرأت فاتحہ سے منع کرنے کے ساتھ مقتدی کے علاوہ ہر نمازی کے لیئے فتوی دیا گیا ہے کہ دو سے زیادہ رکعت والی نمازوں میں پہلی دو رکعتوں میں تو فاتحہ ہر نمازی کو پڑھنا تقلیدی اصطلاح والا واجب ہے مگر دوسرے تیسری رکعت میں فاتحہ پڑھے بغیر صرف خاموش و ساکت کھڑے رہنا جائز ہے اور اس سکوت کے باوجود بھی نماز صحیح ہوگی ۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ بخاری و مسلم کی روایت میں راوی سے نماز کی ہر رکعت میں قرأت فاتحہ والے حکم نبوی پر مشتمل لفظ ساقط ہوگیا اور یہ معلوم ہے کہ کسی روایت میں کسی راوی سے اگر کوئی لفظ ساقط ہوگیا اور اسے ثقہ رواۃ نے بیان کیا ہے تو وہ لفظ حجت ہے کیوں کہ وہ بھی حکم نبوی ہے ۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مفتی نذیری نے اپنی اس مستدل حدیث سے متعلق متعدد حقائق کو اپنے تقلیدی مصالح کے پیش نظر بیان کرنے کے بجائے چھپانے کی قبیح و مذموم پالیسی پر عمل کیا جو اس طرح کے تقلید پرستوں کا شعار ہے ۔

مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت اپنی بات کے خاتمہ پر کہا :۔

"چنانچہ نماز میں تعدیل ارکان مثلاً رکوع وسجود کو بالکل صحیح صحیح قاعدہ کے موافق ادا کرنا واجب ہے بلا قصد چھوڑنے کی صورت میں سجدۂ سہو واجب ہے بالقصد لاپرواہی کرنے پر نماز ہی نہیں ہوتی (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۶)"

مفتی نذیری کی اس تحریر سے ظاہر ہے کہ نماز کے ہر رکن کو بالکل صحیح صحیح قاعدے کے مطابق ادا کرنا واجب ہے ورنہ بالقصد ایسا نہ کرنے سے نماز ہی ادا نہیں ہوگی اور بلا قصد ایسا ہو تو سجدۂ سہو لازم آئے گا اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ افتتاح نماز یعنی تحریمہ جیسے بنیادی رکن نماز کو ادا کرنے کا جو طریقہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا ہے اسی کو مفتی نذیری بالکل صحیح صحیح قاعدہ کے موافق ادا کرنے کے بجائے بالکل سو فیصد غیر صحیح طور پر خلاف قاعدہ ادا کرنے کا فتوی اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں دیتے ہیں اوّلاً مفتی نذیری تحریمہ کو نماز ہی نہیں مانتے بلکہ نماز سے مختلف کوئی دوسری چیز کہتے ہیں مفتی نذیری کا یہ فتوی حکم نبوی وتعلیم نبوی وطریق نبوی کے سو فیصدی خلاف ہے پھر مفتی نذیری کے تحریمہ نماز کا سو فیصدی غیر صحیح ہونا نیز سو فیصدی خلاف قاعدہ ہونا متحقق ہے۔ اسی طرح حکم نبوی وتعلیم نبوی وطریق نبوی یہ ہے کہ تحریمہ اللہ اکبر کہکر باندھا جائے مگر اس حکم نبوی وتعلیم نبوی وطریق نبوی کے بالکل خلاف مفتی نذیری کا اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں فتوی ہے کہ اللہ اکبر کے بغیر بھی غیر عربی زبان میں مثلاً انگریزی و روسی زبان میں بھی تحریمہ باندھا جا سکتا ہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ نماز کے اس بنیادی معاملہ میں مفتی نذیری والی تقلیدی نماز بالکل سو فیصدی غیر صحیح طریق پر خلاف قاعدہ شرعیہ ادا کی جاتی ہے اور یہ سب کرنے کا فتوی مفتی نذیری نے بالقصد دیا ہے پھر مفتی نذیری ہی کے مستدل حکم نبوی سے نماز کی ہر رکعت میں ہر نمازی کے لئے خواہ مقتدی ہو یا امام سورہ فاتحہ کا پڑھنا رکن نماز قرار پاتا ہے مگر اس رکن نماز کو بھی مفتی نذیری بالکل صحیح صحیح قاعدہ کے مطابق ادا کرنے کے بجائے بالکل ہی غیر صحیح طریق پر خلاف قاعدہ ادا کرنے کا فتوی دیتے ہیں یعنی کہ سورہ فاتحہ کا پڑھنا نماز میں موصوف کسی بھی نمازی کے لئے فرض نہیں مانتے اور نہ اسے فرض مان کر پڑھنے کا فتوی دیتے ہیں اسی طرح دوسرے ارکان نماز کے ساتھ بھی مفتی نذیری کا یہی برتاؤ ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے ثانیاً ارکانِ نماز میں سے ایک رکن قعدۂ اخیرہ میں تشہد و درود و دعائے ماثورہ پڑھ کر سلام پھیرنا بھی ہے مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں فتوی دیتے ہیں کہ سلام پھیر کر نماز سے فارغ ہونے کے بجائے نماز کے منافی کسی بھی عمل کے ذریعہ ارادۂ فراغت نماز کے ساتھ فارغ ہو سکتے ہیں یعنی کہ بالکل سو فیصدی

صحیح طریق کے خلاف اور قاعدہ کے بھی خلاف افتتاح نماز کی طرح اختتام نماز کا فتویٰ بھی مفتی نذیری دیتے ہیں اور جب بالقصد خلاف حکم نبوی سلام پھیرنے کے بجائے کسی کو بلاوجہ گالی دے کر یا مار کر یا ریاح خارج کرکے نماز سے آدمی فارغ ہو جائے گا اور ایسا قصداً کرنے پر مفتی نذیری کا فتویٰ ہے کہ سجدہ سہو کرنے پر بھی نماز نہیں ہوگی تو مفتی نذیری کے اس فتویٰ کے مطابق مفتی نذیری کے تقلیدی طریق والی نماز نہیں ہوگی پھر مفتی نذیری اس طرح کی حرکت کرنے والے کے بارے میں کیا فتویٰ دیتے ہیں؟ اگر ایسا آدمی نے بلا قصد کیا تو وہ کب سجدۂ سہو کرے گا کیا اس پر سہو کے سجدہ کو مفتی نذیری واجب بھی کہتے ہیں اور قصداً ایسا کرنے والے کی نماز کے باطل ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں؟ **بینوا و توجروا۔**

ہم فی الوقت صرف اتنی ہی بات پر اکتفا کرتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں اور اتنی سی بات سے بھی اہل نظر مفتی نذیری والی نماز کی حقیقت سمجھ لیں گے کہ وہ نماز نبوی سے مختلف ہے یا متفق؟

وضوء کے احکام

نماز کے لئے وضو

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے حسب عادت اپنے بیان کردہ تصنیف کے طریقے کے خلاف پانچ حوالوں کے ساتھ ایک ادھوری آیت اور چار احادیث نقل کیں اور زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ مفتی نذیری نے یہاں صرف ایک ادھوری آیت کے ذکر پر اکتفاء کیا جبکہ موصوف ہر عنوان کے تحت عام طور سے ایک سے زیادہ آیات کے ذکر کے عادی ہیں ۔

مفتی نذیری لکھتے ہیں : ۔

"پچھلی کئی احادیث میں نماز کے ساتھ وضو کا تذکرہ بھی آیا ہے نماز کے لئے وضو ضروری ہے بلا وضو نماز نہیں ہوسکتی ۔ ارشاد باری ہے " یا ایھا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وأیدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وأرجلکم الی الکعبین ،، (مائدہ : ۶)

اے ایمان والو! جب تم نماز کا ارادہ کرو تو دھوؤ اپنے چہروں کو اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک اور اپنے سروں کا مسح کرو اور دھوؤ اپنے پیروں کو ٹخنوں تک ،، اس آیت میں فرائض وضو کو بیان کیا گیا اور بتایا گیا کہ جب نماز پڑھنے کا ارادہ کرو تو فلاں فلاں عضو کو دھو ڈالو اور فلاں کا مسح کردو یعنی وضو کر لیا کرو (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶)

ہم کہتے ہیں کہ نماز کے لئے وضو کے بالمقابل غسل جنابت زیادہ ضروری ہے جس طرح حدث والے (بے وضو آدمی) کے لئے وضو کے بغیر نماز پڑھنا جائز نہیں اسی طرح جنبی کے لئے شرعی غسل کے بغیر نماز پڑھنی ممنوع ہے ۔ عام فقہاء و محدثین کتب فقہ و حدیث میں وضو کی طرح غسل جنابت کے لئے مستقل ابواب قائم

کرتے ہیں نیز غسل جنابت کی طرح عورت کے لئے حیض و نفاس کے غسل و مسائل کا تذکرہ بھی کرتے ہیں کیونکہ حیض و نفاس سے فارغ ہونے والی عورت کا بغیر غسل و حصول طہارت نماز پڑھنا اسی طرح جائز نہیں جس طرح بے وضو آدمی کا اس کے باوصف پتہ نہیں اپنے کس منصوبہ بند طریق تصنیف کے پیش نظر مفتی نذیری نے نماز کے لئے وضو سے کہیں زیادہ غسل جنابت و غسل حیض و نفاس کا کوئی تذکرہ نہیں کیا اور خلاف عادت وضو کے سلسلے میں صرف ایک ادھوری آیت کے ذکر پر اکتفاء کیا حالانکہ موصوف کی ذکر کردہ ادھوری آیت میں موصوف کے ذکر کردہ الفاظ کے بعد غسل جنابت سے متعلق یہ فرمان الٰہی موجود ہے کہ :۔

”وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدًا طيبًا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون “

یعنی اے مومنو! اگر حدث (وضو ٹوٹنے کی حالت) کے بجائے تمہیں جنابت لاحق ہو اور تم بے وضو ہونے کے ساتھ جنبی بھی ہو اور اسی حالتِ جنابت میں تمہیں ارادۂ نماز بھی ہو تو نماز سے پہلے خوب اچھی طرح طہارت حاصل کرلو یعنی تعلیم نبوی کے مطابق غسل جنابت کرلو اور اگر تم مریض ہو یا سفر پر ہو یا تم میں سے کوئی پیشاب و پاخانہ کر کے آئے یا تم عورتوں سے لماس کرو (لگو) اور غسل جنابت یا وضو کرنے کے لئے پانی نہ پاؤ تو پاکیزہ مٹی سے تیمم کرو اس پاکیزہ مٹی سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرو اللہ تم پر تنگی نہیں کرنی چاہتا بلکہ تمہیں بخوبی پاک و صاف رکھنا چاہتا ہے اور تم پر اپنی نعمت پوری کرنی چاہتا ہے تاکہ تم شکر گذار بنو :۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے جس طرح ارادۂ نماز کے وقت بے وضو آدمی کو وضو کرنے کا حکم دیا ہے اسی طرح جنبی کو غسلِ جنابت کا حکم دیا ہے اور بعض دیگر نصوص کے مطابق حیض و نفاس سے فارغ ہونے والی عورت کے لئے بھی نماز سے پہلے غسل کا حکم ہے اور پانی نہ ملنے کی صورت میں وضو و غسلِ جنابت و غسل حیض و نفاس کا بدل تیمم تجویز کیا گیا ہے اس سلسلے میں قرآن مجید میں ایک سے زیادہ آیات ہیں مگر معلوم نہیں اپنے عادت کے برخلاف مفتی نذیری نے صرف ایک ادھوری آیت کا ذکر کافی سمجھا۔

سورۂ مائدہ والی مذکورہ بالا آیت کی طرح سورۂ نساء کی مندرجہ ذیل آیت بھی جنبی اور بے وضو آدمی کو نماز کے لیئے غسل جنابت و وضو کے وجوب پر دلالت کرنے والی ہے :۔

”یاأیھا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوٰة وأنتم سکاریٰ حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبًا إلا عابری سبیل حتی تغتسلوا وإن کنتم مرضیٰ أو علیٰ سفر أو جاء أحد منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدًا طیبًا فامسحوا بوجوھکم وأیدیکم إن اللّٰہ کان عفوًا غفورًا“ (پ۵ سورۃ النساء : ۴۳)

اے مومنو! نشہ کی حالت میں تم نماز کے قریب بھی نہ جاؤ یہاں تک کہ ہوش میں آ کر اپنی کہی ہوئی باتوں کو جاننے بوجھنے لگو اور حالتِ جنابت میں بھی تم نماز اور مقام نماز مراد مسجد کے قریب بھی نہ جاؤ، یہاں تک کہ تم غسل جنابت کر لو اور اگر تم مریض ہو یا سفر پر ہو یا تم میں سے کوئی پیشاب و پاخانہ سے فارغ ہو کر آئے یا تم عورتوں سے لماس کر یعنی عورتوں سے لگ جاؤ اور وضو یا غسل کے لیئے پانی نہ پاؤ تو وضو یا غسل کے بدلے پاکیزہ مٹی سے تیمم کر لو اس طرح کہ پاکیزہ مٹی سے اپنے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کرو بیشک اللہ معاف کرنے والا بہت بخشنے والا ہے۔ البتہ جنبی آدمی مقام نماز مراد مسجد سے حالتِ جنابت میں ایسی صورت میں گذر سکتا ہے کہ اس کے لیئے کوئی دوسرا راستہ ہی نہ ہو“

اس آیت کریمہ میں بھی بے وضو اور جنبی آدمی کو نماز پڑھنے کے لیئے وضو و غسل کا حکم دیا گیا ہے اور پانی پر قادر نہ ہونے کی صورت میں مریض و مسافر اور غیر مریض و مسافر سبھی کو وضو و غسل کے بدلے تیمم کرنے کا حکم دیا گیا ہے البتہ اس آیت کریمہ میں مائدہ والی آیت کی طرح وضو سے متعلق تفصیل مذکور نہیں بتلائی گئی ہے۔ معلوم نہیں مفتی نذیری نے سورۂ نساء والی اس آیت کریمہ کا ذکر کیوں نہیں کیا جس کا تعلق نماز کے لیئے وضو و غسل جنابت کے ساتھ اسی طرح ہے جس طرح سورہ مائدہ والی آیت کا بلکہ مفتی نذیری نے تو غسل جنابت سے متعلق سورۂ مائدہ والی آیت کے جزء کا بھی ذکر نہیں کیا۔ ان دونوں آیات کے علاوہ بعض دیگر آیات کا تعلق بھی کسی نہ کسی انداز میں وضو و غسل سے ہے مگر ہم تفصیل میں جا کر بات لمبی نہیں کرنی چاہتے، البتہ یہاں بطور اشارہ یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ شریعت نے جس پانی سے غسل و وضو و حصولِ طہارت کا حکم دیا ہے اس پانی کے معاملہ میں بھی مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب طریقِ نبوی سے مختلف طریق رکھتا ہے مثلاً عہد نبوی میں مدینہ منورہ میں ”بضاعۃ“ نامی ایک کنواں تھا جس

کے پانی سے حصول طہارت و وضو کے لئے صحابہ نے مسئلہ پوچھا تو آپؐ نے "اذا
بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث"، فرما کر یہ قاعدہ کلیہ تبلا دیا کہ دو قلہ
(مٹکا) پانی ہو تو اس میں نجاست پڑنے کے باوجود وضو و حصول طہارت جائز ہے
یعنی کہ دو قلہ مراد دو مٹکا پانی ہو تو وہ محتمل نجاست نہیں رہتا مراد
یہ ہے کہ اس میں نجاست پڑ جائے تو دوسرے فرمان نبوی کے مطابق جب تک نجاست کے سبب اس
کا رنگ و بو و مزہ نہ بدل جائے یا ان تینوں میں سے کوئی ایک چیز نہ بدل جائے تب تک اس سے وضو و
حصول طہارت جائز ہے مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں اس فرمان نبوی کے خلاف فتویٰ دیا گیا ہے
یعنی جس پانی سے شریعت میں وضو کی اجازت بلکہ حکم ہے اس پانی سے وضو کرنا مفتی نذیری کے
کے مذہب میں ناجائز ہے مگر پانی کے علاوہ نبیذ (خشک پھلوں میں سے بعض کو بھگونے سے جو
پانی شربت اور رس بن جائے) اور درختوں میں ہونے والے شگاف سے ٹپکنے والے رس اور عرق
سے وضو کرنا مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں جائز ہے چنانچہ مفتی نذیری کی کتب فقہ حنفی میں
صراحت ہے کہ :۔

"ما یقطر من الشجر فیجوز بہ الوضو"، یعنی درختوں سے ٹپکنے والے عرق
سے وضو جائز ہے۔ (شرح وقایہ مع سعایہ ج ۱ ص ۳۵۸/۳۵۹) یہ معلوم ہے کہ بہت سارے درختوں
کے تنے یا جڑیں پھٹ کر عرق خارج کرنے لگتی ہیں وہ شریعت کی نظر میں پانی نہیں بلکہ درختوں کا
عرق اور رس ہے اسی طرح نبیذ پانی نہیں ایک رس اور عرق ہے جس سے مفتی نذیری کے تقلیدی
مذہب میں وضو جائز ہے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ کتب فقہ حنفی میں دیئے ہوئے اس فتویٰ کے
خلاف بھی فتویٰ موجود ہے (سعایہ شرح وقایہ ج ۱ ص ۳۵۹/۳۶۰) مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے
اس متعارض موقف کو کیا کیا جائے؟

اس طرح کے بہت سارے امور ہیں جن سے مفتی نذیری نے تعرض نہیں کیا حالانکہ وہ ضروری
ہیں مگر ہم اختصار کے پیش نظر زیادہ تفصیل میں پڑے بغیر مفتی نذیری کی تقلیدی کارگذاریوں پر تبصرہ
کر کے حقیقت امر واضح کرنا چاہتے ہیں ۔

یہ بہت واضح بات ہے کہ شریعت نے جب پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا ہے تو پانی کے
بجائے غیر پانی یعنی مختلف قسم کے عرق و شربت سے کیا ہوا وضو شرعی نقطۂ نظر سے صحیح نہیں ہوگا پھر
ایسے وضو سے پڑھی ہوئی نماز شریعت کی نظر میں نماز نہیں ہوگی یا جس پانی سے شریعت نے وضو شروع بتلایا

ہے اس پانی سے مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں وضو ناجائز کہتے ہیں دریں صورت وضو کے بدلے تیمم کرکے مفتی نذیری نماز پڑھنے کا فتویٰ دیتے ہیں اور شریعت کے مشروع قرار دیئے ہوئے پانی کے ہوتے ہوئے وضو کے بجائے تیمم سے پڑھی ہوئی نماز نماز نہیں ہو گی پھر بھی مفتی نذیری کا یہ دعوی کیا معنی رکھتا ہے کہ ان کی تقلیدی نماز طریق نبوی والی اور قرآن و حدیث والی نماز ہے ؟

وضو کے معاملہ میں یہ ایک معرکۃ الآرا اور اختلافی مسئلہ ہے کہ ہر نماز کے لئے تازہ دنیا وضو کرنا فرض ہے یا نہیں ۔ اہل ظاہر نے اسے فرض کہا ہے اور اس پر بڑا زور صرف کیا ہے اور اپنے حق میں اور اپنے مخالفین کے خلاف دلائل دیئے ہیں لہذا اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے مطابق مفتی نذیری کو اس سلسلے میں ایک دو حوالوں سے زیادہ حوالے دینے چاہئے مگر موصوف نے اس طرف کوئی توجہ نہیں دی ۔

سورۂ مائدہ والی مندرجہ بالا آیت کے ایک جزو کا ذکر کرکے مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ اس آیت میں فرائض وضو کا ذکر کیا گیا ہے تو مفتی نذیری کو اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کو مندرجہ بالا جزو قرآنی کے کس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جزو قرآنی میں فرائض وضو کا تذکرہ کیا گیا ہے؟ ناظرین کرام یقین جانیں کہ قیامت تک مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست معاونین ایک دوسرے کی سرگرم معاونت کے باوجود اس آیت کے کسی لفظ سے یہ نہیں ثابت کر سکیں گے کہ اس میں فرائض وضو کا تذکرہ ہے اور مفتی نذیری کے اس مکذوبہ و خود ساختہ دعوی کے مکذوب و باطل ہونے کی یہ بہت بڑی دلیل ہے کہ سیکڑوں سال کی کوششوں کے باوجود وہ اور ان کی تقلیدی جماعت والے اس دعوی کا صحیح و مدلل ہونا نہیں ثابت کر سکے ۔ مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب میں دعوی کیا ہے کہ اس میں حضورؐ کا طریقۂ نماز آیات قرآنیہ و احادیث صحیحہ سے بیان کیا گیا ہے اور اس دعوی کو مدلل کیا گیا ہے کہ حنفی طریقۂ نماز قرآن و حدیث کے عین مطابق ہے نیز یہ کہ متفق علیہ مسائل کے لئے آیات و احادیث کے ایک دو حوالوں پر اکتفا کیا گیا ہے اور مختلف فیہ مسائل پر زیادہ سے زیادہ حوالے پیش کئے گئے ہیں اور مفتی نذیری کو معلوم ہے کہ ان کے اور ان کی تقلیدی پارٹی کے اس دعوی کو وہ لوگ مکذوب و باطل قرار دیتے ہیں جن کو مفتی نذیری اور ان کی تقلیدی پارٹی والے معاندین نام نہاد مصنفین، غلط اشتہار باز و غلط پروپیگنڈہ کنندہ کہتے ہیں ۔

وضو میں نیت کا وجوب

مفتی نذیری کے مخالفین کا کہنا ہے کہ مفتی نذیری کی سورہ مائدہ والی مستدل آیت " واذا قمتم إلی الصلوۃ الآیۃ کا مفاد و معنی یہ ہے کہ ارادہ نماز کے وقت جس وضو کا کرنا فرض ہے اس وضو کے صحیح ہونے کے لئے خالص نیت کا کیا جانا بھی فرض ہے اور خالص نیت بھی فرائض وضو میں سے مگر مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگ اپنی مستدل اس آیت سے مستفاد ہونے والے اس فریضہ وضو کو فرض نہیں مانتے بلکہ صرف مستحب و مسنون کہتے ہیں چنانچہ اس کتاب میں آگے چل کر مفتی نذیری نے اپنی مستدل آیت کو تقلید پرستوں کی عادت، کے مطابق اس بات کی دلیل قرار دے لیا ہے کہ فرائض وضو چار ہیں جن میں نیت، نہیں شامل ہے بلکہ نیت کا شمار مفتی نذیری نے وضو کے سنن و مستحبات میں کہا ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲ تا ص۳۰) مگر مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ قرآن مجید کی کس آیت یا کس حدیث صحیح سے وضو کے لئے نیت کا فرض ہونے کے بجائے مسنون و مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے؟ مفتی نذیری نے " وضو کے سنن و مستحبات " کے تحت " إنما الأعمال بالنیات " کا ذکر بحوالہ بخاری ج ۱ ص۲ کیا ہے جس کا ترجمہ موصوف مفتی نذیری نے یہ کیا ہے " اعمال کا دارو مدار نیتوں پر ہے " رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰) مگر مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ اس حدیث کا کون سا لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وضو میں نیت کرنا فرض کے بجائے مسنون و مستحب ہے؟ پھر آگے چل کر مفتی نذیری نے نماز کے ذکر میں اسی حدیث کا اعادہ کیا ہے اور اس سے حدیث کو نقل کرنے سے پہلے یہ قرآنی آیت نقل کی ہے کہ:

" وما أمروا إلا لیعبدوا اللہ مخلصین لہ الدین (پ۳۰، بینہ: ۵) اور وہ لوگ نہیں حکم دیئے گئے مگر اس بات کا کہ اللہ کی عبادت کریں اس کے لئے دین کو خالص کرتے ہوئے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰۲/۱۰۳)

آیت مذکورہ اور حدیث مذکور کو نماز کے سلسلے میں نقل کر کے مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ نماز کے لئے نیت کا کرنا فرض ہے یا غیر فرض، مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کی اصطلاح والا واجب

ہے یا سنت موکدہ یا سنت غیر موکدہ یا مستحب؟ اتنی اہم بات کی وضاحت سے نماز کے معاملہ میں مجرمانہ سکوت اختیار کر کے آگے نکل جانے والے مفتی نذیری نے وضو کے معاملہ میں وضاحت کردی ہے کہ وضو کے لئے نیت فرض نہیں مسنون و مستحب ہے نماز کے معاملہ میں مفتی نذیری کی اس خاموشی کو ہم نے مجرمانہ اس لئے کہا کہ موصوف کی اس کتاب کو پڑھنے والے نماز میں نیت کا فرض یا غیر فرض ہونا یا واجب وغیر واجب سنت موکدہ یا غیر سنت موکدہ ہونا نہیں جان سکیں گے تو وہ نیت نماز کے معاملہ میں عمل کس طرح کریں گے؟ اگر نماز میں نیت فرض ہو اور مفتی نذیری کی کتاب کے پڑھنے والے وضو پر قیاس کرتے ہوئے اسے نماز میں فرض کے بجائے غیر فرض سمجھ کر ساقط کر دیں اور بلا نیت نماز پڑھ ڈالیں تو وہ نماز ادا ہی نہیں ہوگی ویسے کتب فقہ حنفیہ میں نماز کے لئے نیت کا فرض ہونا اور وضو کے لئے صرف مستحب بتلایا گیا ہے۔ مفتی نذیری نے وضو اور نماز دونوں میں نیت کے سلسلے میں "إنما الأعمال بالنيات" والی حدیث نقل کی ہے اور اپنی مستدل حدیث کو وضو کے معاملہ میں نیت کے غیر فرض و غیر واجب یعنی مستحب ہونے کی دلیل قرار دیا ہے مگر نماز کے معاملہ میں نیت کے فرض ہونے کی دلیل قرار دیا ہے اور دونوں میں اس تفریق پر کوئی بھی شرعی دلیل نہیں پیش کی ہے اور دلیل تفریق کے بغیر ایک ہی حدیث کو ایک معاملہ میں دلیل فرض اور دوسرے معاملہ میں دلیل مستحب قرار دینا سراسر تناقض و تضاد و تعارض و اضطراب ہے اور مفتی نذیری کی یہی متناقض و متعارض و متضاد و مضطرب پالیسی مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔

پھر "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ. الآية" والی جس آیت کو مفتی نذیری نے نماز کے لئے نیت کے فرض ہونے کی دلیل قرار دیا ہے اس آیت کا حکم مذکور وضو کے معاملہ میں مفتی نذیری کا نہ جاری کرنا بھی مفتی نذیری کا تناقض و تضاد و اضطراب ہے آخر کس شرعی دلیل کی بنیاد پر وضو و نماز میں نیت کے معاملہ میں اس آیت و حدیث کو یکساں طور پر جاری کرنے میں مفتی نذیری نے تفریق کر رکھی ہے؟ کوئی شک نہیں کہ اس تفریق پر مفتی نذیری کوئی شرعی دلیل تاقیامت نہیں پیش کر سکتے اور چونکہ آیت مذکورہ و حدیث مذکورہ ہر عبادت میں نیت کے فرض ہونے کی دلیل صریح ہے جسے مفتی نذیری وضو کے معاملہ میں نہیں مانتے مگر نماز کے معاملہ میں مانتے ہیں اس لئے یہ صورت حال مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہے اور ان کے خلاف رد بلیغ بھی ہے جب قرآنی آیت اور حدیث نبوی سے وضو کے لئے نیت کا فرض ہونا ثابت ہوتا ہے تو وضو کے لئے نیت کو فرض نہ قرار دینا اور یہ فتوی دینا کہ بلا نیت بھی وضو صحیح ہو جائے گا اور اس طرح کے وضو سے پڑھی ہوئی نماز کو طریق نبوی والی نماز کہنا دھاندلی کے

علاوہ کیا ہے ؟ وضو میں نیت کا فرض یا غیر فرض ہونا مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب اور دوسروں کے درمیان معرکۃ الآراء اختلافی مسائل میں سے ہے جس کے لئے اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے مطابق حقیقی مصنف مفتی نذیری کو دو حوالوں سے زیادہ حوالے دینا چاہیے تھا مگر مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرست اپنے تقلیدی اصول یا کسی علمی اصول کی پابندی اپنی تقلیدی پالیسی و تقلیدی عادت کی بنا پر کر نہیں سکتے۔ مفتی نذیری نے نیت کے سلسلے میں جو حدیث ” انما الأعمال بالنیات “ ذکر کی ہے اس کے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے مفتی نذیری کے دارالعلوم دیوبند کے قائم ہونے سے بہت پہلے ہندی الاصل حنفی محدث فرماتے ہیں :-

” فلا یصح شئ من الوضوء والغسل والصلوٰۃ والصوم بدون النیۃ الخ
یعنی نیت کے بغیر نہ وضو و غسل صحیح ہو سکتا ہے نہ نماز و روزہ کیونکہ اس حدیث نبوی کا یہی مفاد ہے (تکملۃ مجمع بحار الأنوار ج ۴ ص ۸۰۶ ۵/۴ ے طا ا فرنی)

اپنے مندرجہ بالا بیان کو جاری رکھتے ہوئے صاحب مجمع بحار الانوار نے کہا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث نبوی کا مفاد اگرچہ یہی ہے کہ کوئی عمل شریعت کی نظر میں نیت کے بغیر صحیح نہ ہو مگر اس پر ” ثلث جدھن جد۔ (الحدیث) والی حدیث نبوی سے یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ تین چیزوں میں ہزل وجد (مذاق و سنجیدگی) یکساں ہیں اور ہر حالت میں ان تینوں افعال کا وقوع ہو جاتا ہے طلاق، نکاح اور غلام و باندی کی آزادی ۔

اس اشکال کا جواب ظاہر ہے کہ ” انما الاعمال بالنیات “ والی حدیث کے کلیہ سے ” ثلث جدھن الخ “ والی حدیث کی بنا پر تینوں چیزیں تینوں چیزیں مستثنیٰ ہیں جن کا استثناء شرعی دلیل سے ثابت ہے۔ یہاں یہ معاملہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ انسان کے ذریعہ انجام پذیر ہونے والے کام فطرت کے تکوینی دستور کے مطابق بظاہر اگرچہ وجود پذیر نظر آتے ہیں مگر نگاہ شریعت میں وہ کالعدم ہیں مثلاً بلا وضو پڑھی ہوئی نماز بظاہر محسوس ہوتی ہے کہ نماز پڑھی گئی مگر بلا وضو والی یہ نماز شریعت کی نظر میں کالعدم ہے، یا کوئی آدمی قصداً جان بوجھ کر یا لاعلمی میں کسی ایسی عورت سے نکاح کرے جس سے اسے نکاح کرنا جائز نہیں تو اس کا کیا ہوا یہ نکاح اگرچہ بظاہر محسوس و معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کیا گیا مگر نگاہ شریعت میں وہ کالعدم ہے نیز اس کی نہایت واضح مثال مفتی نذیری کی ذکر کردہ حدیث خلاد بن رفاعہ ہے جس کا مفاد ہے کہ طریق نبوی کے خلاف پڑھی ہوئی نماز

اگرچہ بظاہر پڑھی گئی تھی مگر وہ شریعت کی نظر میں کالعدم تھی۔ اسی طرح نیت کے بغیر کیا ہوا وضو مذکورہ بالا آیت وحدیث نبوی کی بنا پر کالعدم ہے لہذا بلانیت والا وضو وضو ہی نہیں ہوگا ظاہر ہے کہ اس وضو سے نماز بھی صحیح نہیں ہوگی۔ اس کے باوجود مفتی نذیری کا اپنی تقلیدی نماز کو طریق نبوی والی نماز کہنا عجوبہ ہے۔

مفتی نذیری نے نیت وضو کو " وضو کے سنن ومستحبات " میں گنایا ہے مگر موصوف نے یہ وضاحت نہیں کی کہ نیت وضو کے لئے سنت ہے یا مستحب؟ پھر سنت کی دو قسمیں ہیں سنت مؤکدہ وسنت غیر مؤکدہ مگر مفتی نذیری نے یہ وضاحت بھی نہیں کی کہ وضو کے لئے نیت سنت مؤکدہ ہے یا سنت غیر مؤکدہ؟ ظاہر ہے کہ مفتی نذیری نے اپنی کتاب کے ناظرین کو اندھیرے میں رکھا۔ پھر مفتی نذیری کے یہاں فرض کے بعد واجب کا درجہ ہے جو فرض سے قدرے کمتر اور سنت مؤکدہ سے برتر ہے۔ مفتی نذیری نے وضو کے کسی واجب کا ذکر نہیں کیا ہے جب کہ ان کے بہت سارے ہم مذہب نے وضو کے لئے نیت کو واجب قرار دیا ہے نیز ہم کہتے ہیں کہ وضو کا عبادت ہونا نص سے ثابت ہے اور یہ بات بہت سارے احناف کو بھی تسلیم ہے۔ مفتی نذیری کے ہم مذہب مولانا عبدالحئی فرنگی محلی فرماتے ہیں :۔

" فالحاصل ان النیۃ شرط فی الوضوء الذی ھو قربۃ وعبادۃ بالاتفاق " یعنی ان ساری تحریروں کا حاصل یہ ہے کہ جو وضو قربت وعبادت ہے اس کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا ہونا شرط (فرض) ہے۔ یہ بات احناف کے یہاں متفق علیہ ہے (سعایۃ شرح وقایہ ج ۱ ص ۱۴۲)

جو بات احناف کے یہاں متفق علیہ ہے اس کے خلاف یہ کہنا کہ بلانیت والا وضو بھی صحیح ہو جاتا ہے اور اس سے نماز بھی صحیح ہو جاتی ہے شرعی نصوص کی مخالفت ہے۔ جب اوپر ذکر کردہ آیت کا مفاد یہ ہے کہ ہر عبادت کے لئے نیت کرنا شریعت نے فرض قرار دیا ہے اور انما الاعمال بالنیات والی حدیث نبوی کا بھی یہی مفاد ہے تو بلانیت کیا ہوا وضو کیونکر اور کس دلیل سے صحیح ہوگیا؟ مذکورہ بالا آیت وحدیث کے علاوہ قرآنی آیت " انا انزلنا الیک الکتاب بالحق فاعبد اللہ مخلصا لہ الدین (پ۲۳ سورہ زمر: ۳۹) قل انی امرت ان اعبد اللہ مخلصا لہ الدین (پ۲۳ سورہ زمر: ۱۱) ھل یعمل علی شاکلتہ (پ۱۵ سورۃ الاسراء : ۸۴) اور حدیث نبوی " یاایھا الناس اخلصوا اعمالکم للہ فان اللہ لایقبل الا ما اخلص لہ (سنن دارقطنی مع تعلیق المغنی ج ۱ ص ۱۹ ومسند بزار بسند صحیح، وسنن بیہقی) کا واضح مفاد ہے کہ وضو سمیت

عبادت والے ہر عمل کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا ہونا فرض وشرط ہے ہماری ذکر کردہ پانچ آیتوں اور ایک سے زیادہ حدیثوں سے وضوسمیت ہر عبادت والے ہر عمل کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا فرض ہونا ثابت ہے اور ان آیات واحادیث کے علاوہ بھی اس معنی ومفہوم کی آیات واحادیث ہیں جنکی مخالفت کرتے ہوئے بلانیت کئے ہوئے وضو کو صحیح کہنے اور اس بغیر صحیح وضو سے پڑھی ہوئی نماز کو طریق نبوی والی نماز قرار دینے میں مفتی نذیری کیونکر حق بجانب ہیں؟

مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کی ترجمانی ووکالت کرنے والوں کے یہاں وضو کے لئے نیت کے سنت موکدہ وسنت غیر موکدہ ومستحب ہونے میں بہت اختلاف ہے (سعایہ شرح وقایہ ج۱ ص۱۴۱) مفتی نذیری میں اتنی صلاحیت نہیں کہ وہ فیصلہ کن موقف اس معاملہ میں اختیار کرسکیں اس لئے دوغلی پالیسی اختیار کرتے ہوئے ایک قسم کا عنوان قائم کر کے عجیب قسم کی بات اس سلسلے میں مفتی نذیری نے لکھی۔

اپنی اس مذبذب ومضطرب وگنجلک وغیر واضح پالیسی کے ساتھ مفتی نذیری نے ایک کمال یہ دکھلایا کہ اپنے معتقدین اور اصرار کر کے کتاب مذکور رکھوانے والوں کو مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ وضو کے لئے فرض ہونے کے بجائے جو نیت صرف مسنون یا مستحب ہے وہ نیت زبان سے لفظ کے ساتھ بولے بغیر محض دل میں کی جائے یا کہ بول کر بھی کی جائے؟ مگر موصوف مفتی نذیری نے آگے چل کر نماز کے سلسلے میں نیت کی بابت کہا کہ:۔

"ویسے اصل نیت تو دل کے ارادہ کا ہی نام ہے لیکن اگر زبان سے بھی کرلی جائے تو بھی جائز ہے کیونکہ اس سے دل وزبان دونوں میں مطابقت پیدا ہوگی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰۱)

حالانکہ مفتی نذیری کے ہم مذہب مولانا فرنگی محلی نے کہا:۔

"ذکر ابن امیر الحاج أن التلفظ لم ینقل عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا عن أصحابہ ولا عن الائمۃ الأربعۃ وقیل انہ بدعۃ الخ یعنی کہ زبان سے بول کر نیت کا ثبوت نہ حدیث نبوی میں ہے نہ صحابہ وائمہ اربعہ سے اسی لئے ایسا کرنے کو بدعت کہا گیا ہے (سعایہ ج۱ ص۱۴۱ و ص۱۴۵)

اس سے معلوم ہوا کہ زبان سے بول کر نیت کرنے کا فتوی دیکر مفتی نذیری نے اپنے لوگوں کو بدعت پرستی کا حکم دیا ہے۔

وضو میں بسم اللہ پڑھنا

مفتی نذیری نے وضو شروع کرنے سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کو مسنون و مستحب قرار دیا مگر ان کے ہم مذہب مولانا فرنگی محلی نے کہا :۔

" وثالثها وهو أصحها وأحسنها انها واجبة یعنی صحیح ترین اور بہترین بات یہ ہے کہ وضو کے وقت بسم اللہ پڑھنے کو واجب قرار دیا جائے (احکام القنطرۃ فی احکام البسملۃ ص۱۱ وسعایہ شرح وقایہ ج ۱ ص۱۰۸ تا ص۱۱۱) اپنے ہم مذہب مولانا فرنگی محلی کی اس بات پر بھی مفتی نذیری نے کوئی دھیان نہیں دیا اور اپنی مستدل حدیث نبوی " لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ " کے خلاف بھی فتوی دیتے ہوئے موصوف مفتی نذیری نے نیت کی طرح وضو سے پہلے بسم اللہ کو اپنے " مسنون و مستحب " کے سردخانہ میں ڈال دیا۔ اپنی مستدل حدیث کی مخالفت کرتے ہوئے وضو کے لئے بسم اللہ کو " مسنون و مستحب " کے سردخانہ میں ڈالنے والے مفتی نذیری نے اس معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ میں بھی حسب عادت اپنے بتلائے ہوئے طریق تصنیف کے بالکل خلاف دو سے زیادہ حوالے کتاب و سنت سے نہیں دیئے جبکہ اس سلسلے میں بہت سارے نصوص شرعیہ موجود ہیں مثلاً ایک فرمانِ نبوی یہ ہے کہ

" یا ابا هریرة اذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله " یعنی اے ابوہریرہ جب وضو کرو تو بسم اللہ والحمد للہ کہو (معجم صغیر للطبرانی قال الهیثمی والعینی الحنفی وابن الهمام الحنفی اسناده حسن، مجمع الزوائد ص۲۲۰ ج۱ وسعایہ شرح شرح الوقایہ ج ۱ ص۱۰۹ / ۱۱۰)

اس فرمانِ نبوی میں امر کے صیغہ کے ساتھ وضو کے وقت بسم اللہ کہنے کا حکم دیا گیا ہے جو فرض ہونے کی دلیل ہے۔ اس سلسلے میں دوسرا فرمان نبوی انس بن مالک سے مروی ہے کہ :۔

" توضأوا بسم الله۔ الحدیث "، یعنی آپ نے فرمایا کہ بسم اللہ پڑھ کر وضو کرو (صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر ۱۱۴ ج ۱ ص۷۴، سنن بیہقی مع جوہر النقی ج ۱ ص۴۳ و سنن دار قطنی مع تعلیق المغنی ج ۱ ص۲۶ وسندہ صحیح)

اس فرمان نبوی میں بھی بصیغہ امر بوقت وضو بسم اللہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔
تیسری حدیث نبوی بروایت ابوہریرہ مروی ہے کہ:۔
"کل أمر ذی بال لم یبدأ ببسم اللہ فھو اقطع" جو اہمیت والا کام بسم اللہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ ناکارہ ہے (اخرجہ الخطیب والحافظ عبد القادر الرھاوی فی اربعینہ بسند حسن، طبقات الشافعیۃ للسبکی ج ۱ ص ۵ تا ص ۱۵ وفتح المجید شرح کتاب التوحید ص ۵)

چوتھی حدیث نبوی یہ ہے کہ:۔
"کل أمر ذی بال لا یبدء بذکر اللہ فھو اقطع او ابتر" جو بھی اہم کام ذکر اللہ کے بغیر شروع کیا جائے وہ ناکارہ ہے۔ (سنن ابی داؤد و سنن ابن ماجہ و مسند احمد وغیرہ)
یہ معلوم ہے کہ ذکر اللہ بسم اللہ کے معنی میں داخل ہے اس لئے بسم اللہ کہنے سے ذکر اللہ کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے لہذا بسم اللہ و ذکر اللہ والی مذکورہ بالا دونوں حدیثیں ہم معنی ہیں اور جس حدیث میں "کل امر ذی بال لا یبدء بالحمد للہ" کہا گیا ہے اس کی تائید "اذا توضأت فقل بسم اللہ والحمد للہ" سے بھی ہوتی ہے نیز الحمد للہ ذکر اللہ بھی ہے اس لئے بوقت وضو بسم اللہ کے ساتھ الحمد للہ کہنا چاہیے۔ علامہ ناصر الدین البانی نے "کل امر ذی بال" والی حدیث کو غیر معتبر قرار دیا ہے۔ (سلسلۃ الأحادیث الضعیفۃ) مگر حدیث مذکور اپنے معنوی متابع سے مل کر صحیح ہے۔ ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ مفتی نذیری نے محض ایک غزوہ مقلدانہ سے وضو کے لئے نیت و بسم اللہ کو غیر ضروری قرار دے کر محض مقلدانہ عشوہ گری دکھلائی ہے۔

ابتدائے وضو میں ہتھیلیوں کے دھلنے کا حکم

یہ معلوم ہے کہ وضو میں جتنے کام کئے جاتے ہیں مثلاً کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ناک جھاڑنا، دھلے جانے والے اعضاء کا دھلنا اور مسح کئے جانے والے کا مسح کرنا وہ دونوں ہتھیلیوں کے ذریعہ انجام دیئے جاتے

ہیں بلفظ دیگر دونوں ہتھیلیاں آدمی کے وضو کا آلہ ہیں مفتی نذیری وضو میں جن چار چیزوں کو فرض کہتے ہیں یعنی چہرہ دھونا، دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھونا، چوتھائی سر کا مسح کرنا دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھونا اُن فرائضِ وضو کو جن ہتھیلیوں کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے انہیں دھلے بغیر وضو میں دھلنے اور مسح کرنے والا کام انجام دینا کیونکر درست ہوسکتا ہے ؟ وضو کو طہارت بھی کہا جاتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وضو نہ ہونے کی حالت میں آدمی طاہر نہیں رہتا جس کا ازالہ وضو کے ذریعہ ہوتا ہے ۔ اس حدیث یعنی عدم طہارت کے ازالہ کے لئے بطور آلہ جن ہتھیلیوں کا استعمال کیا جاتا ہے انہیں دھل کر پاک کئے بغیر وضو میں دھلے جانے والے یا مسح کئے جانے والے اعضاء کو ان ہتھیلیوں کے ذریعہ کیونکر دھلنا یا مسح کرنا صحیح ہے ۔

حافظ ابن حبان نے کہا :۔

" ذكر الزجر عن ابتداء المرء في وضوءه بفيه قبل غسل اليدين أخبرنا ابن قتيبة قال أخبرنا حرملة بن يحيى قال أخبرني ابن وهب قال حدثني معاوية بن صالح عن عبد الرحمان بن جبير بن نفير عن أبيه أن أبا جبير الكندي قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله بوضوء فقال توضأ يا أبا جبير فبدء بفيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تبدأ بفيك فان الكافر يبدء بفيه ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فغسل يديه حتى أنقاهما ثم تمضمض و استنثر ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثا ثم غسل يده اليسرى ثلاثا ثم مسح برأسه وغسل رجليه "

یعنی اس بات کا ذکر کہ دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک (مراد ہتھیلیوں) کو دھونے سے پہلے وضو میں منھ سے وضو کی ابتداء کر دینے پر شرعی زجر و توبیخ آئی ہوئی ہے چنانچہ جبیر بن نفیر بن مالک کندی نے کہا کہ ابو جبیر نفیر بن مالک کندی خدمت نبوی میں آئے تو انہیں وضو کرنے کے لئے آپ نے پانی منگوایا اور فرمایا کہ تم وضو کرو موصوف ابو جبیر نے حکم نبوی کی تعمیل کرتے ہوئے اپنے منھ سے وضو شروع کر دیا یعنی پہلے دونوں ہتھیلیاں نہیں دھوئیں

اس پر آپ نے فرمایا تم اپنے منہ سے وضو شروع مت کرو کیونکہ ایسا کافر آدمی کرتا ہے پھر آپ نے خود وضو کر کے دکھلایا پہلے ہتھیلیوں کو بخوبی دھلا اس کے بعد تین تین بار کلی کیا اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر تین بار چہرہ دھلا پھر داہنا ہاتھ کہنی تک اس کے بعد بایاں ہاتھ تین تین بار دھلا پھر سر کا مسح کیا اور دونوں پاؤں دھوئے (صحیح ابن حبان حدیث نمبر ۱۰۸۶ ج ۲ ص ۲۰۹ وأخرجه أبو أحمد الحاكم في صحيحه كما في الإصابة لابن حجر ۹۱،۸ ج ۳ ص ۵۰۷ وأخرجه الطحاوي كما في التعليقة شرح شرح الوقاية ج ۱ ص ۴۹ و ج ۱ ص ۱۰۶ وأخرجه البيهقي في السنن ج ۱ ص ۴۶ بسند صحيح)

اس حدیث نبوی سے معلوم ہوا کہ ابتدائے وضو میں ہتھیلیوں کا دھونا اس قدر ضروری ہے کہ اس کا ترک کفار کا شیوہ و شعار ہے اس کا لازمی مطلب ہے کہ بوقت وضو سب سے پہلے ہتھیلیوں کا دھونا فرض ہے اور اس کا کوئی بھی ثبوت نہیں کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہتھیلیوں کو دھوئے بغیر دیگر اعضائے وضو دھونے یا مسح کرنے کی اجازت دی ہو یا خود ایسا کبھی کیا ہو اس کے باوجود اس فرمان نبوی کے خلاف مفتی نذیری بوقت وضو سب سے پہلے دونوں ہتھیلیوں کے دھلنے والے کام کو مسنون و مستحب کے سرد خانہ میں ڈالے ہوئے ہیں۔ جس ابو جبیر نغیر بن مالک کندی کے ساتھ واقعہ مذکور پیش آیا وہ ظاہر ہے کہ سونے کے بعد بیدار ہو کر خدمت نبویہ میں نہیں آئے تھے نہ اس کی طرف کسی قسم کا اشارہ ہے اس لئے سو کر اٹھنے اور نہ اٹھنے کے درمیان تفریق کے بغیر ابتداء میں دونوں ہتھیلیوں کے دھلنے کو فرض ماننا لازم ہے تاکہ اہل اسلام شیوۂ کفار اختیار کرنے سے محفوظ رہیں۔

حضرت ابو ہریرہ سے یہ فرمان نبوی مروی ہے کہ:

"إذا استيقظ أحدكم فليغسل يديه ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده"، جب تم سے کوئی آدمی بیدار ہو تو اپنے دونوں ہاتھ (ہتھیلیوں تک) دھولے کیونکہ اسے معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں کہاں گیا ہے۔

(صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر ۱۰۰ ج ۱ ص ۵۲)

یہ حدیث متواتر المعنی ہے مگر "باتت" کا لفظ ہمیں صحیح ابن خزیمہ میں نظر آیا بعض روایات میں "طافت" کا لفظ بھی ہے جو "باتت" کا ہم معنی ہے عام کتب حدیث میں "باتت" اور "طافت"

کی جگہ پر ”باتت“ کا لفظ ہے جس کا ظاہری معنی رات گذارنا ہوتا ہے مگر اس کا اطلاق رات و دن میں بیداری و نیند میں ہونے والی باتوں پر بھی ہوتا ہے اس لئے ”باتت“ کا لفظ جس حدیث میں واقع ہے اس کی بنا پر اس حدیث کو صرف رات میں سو کر اٹھنے کے بعد وضو کے سلسلے میں متعین نہیں سمجھنا چاہیے پھر اس لفظ کا مفہوم مخالف ہی اس پر دلیل قرار دیا جا سکتا ہے اور مفہوم مخالف کے خلاف اگر دلیل شرعی موجود ہو تو اسے حجت نہیں بنایا جا سکتا اور ”اذا استیقظ“ کا لفظ بذات خود دلالت کرتا ہے کہ خواہ دن میں سو کر آدمی بیدار ہو یا رات میں سب کے لئے یکساں حکم ہے اس سے رات والے مفہوم کی تعیین کی نفی ہو جاتی ہے اور ابو جبیر کندی والی حدیث سے بیداری و خواب کی تفریق بھی ختم ہو جاتی ہے۔

تنبیہ

سونے کے بعد ہتھیلیوں کو دھوئے بغیر پانی میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت بھی ہے اور آدمی اگر اس ممانعت کے باوجود ہاتھ پانی میں ڈال دے تو اس پانی کے حکم کے معاملہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی مطبوعہ ہند ج ۱ ص ۳۶) اس سلسلے میں بھی مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کی خلاف ورزی کی ہے اور اس مسئلہ کی وضاحت نہیں کی ہے۔

وضو کے وقت مسواک

بوقت وضو مسواک کے مستحب و مسنون اور واجب ہونے کے مسئلہ میں اہل علم کے درمیان اختلاف ہے جمہور مسنون و مستحب مانتے اور امام اسحاق بن راھویہ و اہل ظاہر اسے ہر نماز کے وقت واجب مانتے ہیں سعایہ شرح شرح الوقایہ ص ۱۱۴ ج ۱ و فتح الباری باب السواک ج ۲ ص ۳۷۶) اس اختلافی مسئلہ میں بھی اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے مطابق مفتی نذیری کو دو سے زیادہ حوالے کتاب و سنت سے دینا چاہئے تھا مگر حسب عادت موصوف نے صرف ایک حدیث کے ذکر پر اکتفا کیا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱)

مفتی نذیری نے یہ بھی نہیں بتلایا کہ مسواک سنت موکدہ ہے یا سنت غیر موکدہ ؛ مگر مفتی نذیری کے امام محمد بن حسن نے کہا :۔

"السواك عندنا من السنة لا ينبغي أن يترك "، یعنی ہم احناف کے یہاں مسواک ایسی سنت ہے جس کا ترک مناسب نہیں ۔ (سعایہ بحوالہ کتاب الآثار لمحمد بن حسن ص ۱۱۴/۱ج)

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ حنفی مذہب میں مسواک سنت موکدہ ہے ۔

مفتی نذیری نے کہا کہ حضرت زید بن خالد سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا :

" لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة "، اگر میں اپنی امت پر شاق نہ سمجھتا تو انھیں ہر نماز کے وقت وجوبًا مسواک کا حکم دیتا (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۱/۳ بحوالہ ابوداود ص ۲۶/۱ج)

ہم کہتے ہیں کہ ہر نماز کے وقت مسواک کے واجب ہونے کی نفی سے لازم نہیں آتا کہ چوبیس گھنٹے میں کسی ایک بار بھی مسواک واجب نہ ہو۔ مسواک کے سلسلے میں احادیث وارد کی بنا پر دن و رات میں کم از کم ایک بار مسواک کا واجب ہونا ہمارے نزدیک زیادہ قوی بات ہے تفصیل کا مقام دوسرا ہے ۔

وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی بحث

وضو کرتے وقت پہلے دونوں ہتھیلیوں کو دھو کر عام مسلمان منہ میں پانی ڈال کر کلی کرتے ہیں جس کے لیے احادیث نبویہ میں مضمضہ کا لفظ وارد ہوا ہے۔ وضو میں کلی یعنی مضمضہ کرنا بھی معرکۃ الآرا اختلافی مسائل میں سے ہے اسے کچھ اہل علم واجب قرار دیتے ہیں مگر مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں نہ فرض مانتے ہیں نہ اپنی اصطلاح والا واجب بلکہ موصوف نے اسے بھی وضو کے سنن و مستحبات میں اس کی وضاحت کے بغیر شمار کیا ہے کہ یہ سنت ہے یا مستحب؟ سنت موکدہ ہے یا سنت غیر موکدہ اس معرکۃ الآرا اختلافی مسئلہ کے سلسلے میں مفتی نذیری نے حسب عادت اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف کتاب وسنت سے دو سے زیادہ حوالے نہیں دیئے بلکہ اپنے دعوی کے اثبات میں موصوف نے ایک بھی حوالہ کتاب وسنت سے نہیں دیا جو وضو میں مضمضہ کے فرض و واجب ہونے کی نفی کرے۔ اس کے باوصف لطف کی بات یہ ہے کہ وضو میں مضمضہ کرنا یعنی کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اگرچہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں فرض و واجب نہیں مگر غسل جنابت میں ہے دونوں کے درمیان اس تقلیدی تفریق پر کوئی معقول شرعی دلیل نہیں۔ بلکہ یہ تقلیدی تفریق شرعی دلیل کے خلاف ہے۔

یہ معلوم ہے کہ وضو کے بغیر غسل جنابت کرنے کا ثبوت کسی شرعی دلیل سے نہیں ہے اور متواتر المعنی احادیث میں صراحت ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت شروع کرنے تو پہلے وضو کرتے تھے اور وضو میں کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کا فرض و واجب ہونا دلائل شرعیہ سے ثابت ہے لہذا التزامی طور پر غسل جنابت میں دونوں کا واجب ہونا ثابت ہے اور دونوں کے درمیان تفریق والی بات بے دلیل ہونے کے سبب مردود ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جنابت والے غسل کے لئے یا غسل جنابت کے بغیر جواز وغیرہ کے لئے وضو بلا کلی اور ناک میں پانی ڈالے کیا ہو۔ اور جب ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا تو نص شرعی کے بغیر اسے غیر واجب کیوں کہا جائے جبکہ نصوص سے اس کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔

مفتی نذیری کے ہم مذہب مولانا فرنگی محلی نے کہا کہ :-

"روی أبو بشر الدولابی فی جزء جمعه من أحادیث الثوری قال حدثنا محمد بن بشار حدثنا ابن مهدی حدثنا سفیان الثوری عن أبی هاشم إسماعیل بن کثیر عن عاصم بن لقیط عن أبیه مرفوعاً أسبغ الوضوء وخلل بین الأصابع وبالغ فی المضمضة والاستنشاق إلا أن تکون صائماً قال ابن القطان فی کتاب الوهم والإیهام هذا سند صحیح وابن مهدی أحفظ من وکیع فإن وکیعاً رواه عن الثوری لم یذکر فیه المضمضة کذا نقله الزیلعی فی تخریج أحادیث الهدایة"

یعنی ابو بشر دولابی نے اپنی جمع کردہ احادیث سفیان ثوری پر مشتمل کتاب میں لقیط بن صبرہ صحابی سے یہ فرمان نبوی نقل کیا کہ تم پوری طرح وضو کرو، انگلیوں میں خلال کرو اور کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈال کر صاف کرنے میں مبالغہ سے کام لو مگر روزہ کی حالت میں مضمضہ اور استنشاق (کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈال کر صاف کرنے) میں مبالغہ نہ کرو۔ امام عبدالحق بن القطان نے اس حدیث کی سند کو صحیح کہا۔ (سعایہ شرح شرح الوقایہ ص ۱۲۱ ج ۱، نصب الرایہ ص ۱۹ ج ۱

التحقیق لابن الجوزی ۱/۱۲۹)

مذکورہ بالا تفصیل سے صاف ظاہر ہے کہ بصیغۂ امر یہ فرمان نبوی صادر ہوا ہے کہ وضو میں مضمضہ و استنشاق (کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈال کر صاف کرنے) میں مبالغہ سے کام لیا جائے اس حدیث کی سند صحیح ہے اور لقیط بن صبرہ ہی سے یہ فرمان نبوی بھی مروی ہے کہ :-

"إذا توضأت فمضمض"، یعنی تم وضو کرو تو کلی بھی کر لیا کرو (سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ص ۸۶ ج ۱ قال الحافظ ابن حجر فی فتح الباری وقد ثبت الأمر بها أیضاً فی سنن أبی داؤد بإسناد صحیح ص ۲۶۲ ج ۱ کتاب الوضوء تحفۃ الأحوذی باب ما جاء فی المضمضة والاستنشاق ص ۱۱۹ ج ۱)

امام دارقطنی نے کہا کہ :-

"حدثنا أبو بکر بن أبی داؤد ثنا الحسین بن علی بن مهران ثنا عصام بن یوسف نا عبد الله بن المبارك عن ابن جریج عن سلیمان بن موسی عن الزهری

عن عروۃ عن عائشۃ أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال المضمضۃ والاستنشاق من الوضوء الذی لا بد منہ حدثنا محمد بن الحسین بن محمد بن حاتم ومحمد بن الحسین المقری النقاش قالا نا محمد بن حمزۃ بن یوسف الترمذی نا اسماعیل بن بشر البلخی ثنا عصام بن یوسف بہذا الاسناد نحوہ الا انہ قال من الوضوء الذی لا یتم الوضوء الا بہما وفی روایۃ لا تتم الصلوۃ الا بہما تفرد بہ عصام عن ابن المبارک ووہم فیہ والصواب عن ابن جریج عن سلیمان بن موسی مرسلاً عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فلیمضمض ولیستنشق الی أن قال حدثنا علی بن الفضل بن طاہر حدثنا احمد بن محمد بن حفص ببلخ ثنا محمد بن الازہر الجوزجانی ثنا الفضل بن موسی السینانی عن ابن جریج عن سلیمان بن موسی عن الزہری عن عروۃ عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فلیمضمض ولیستنشق محمد بن الازہر ہذا ضعیف وہذا خطأ والذی قبلہ المرسل أصح "

یعنی ام المومنین عائشہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا وضو کے ان واجبات میں سے ہے جن کا وضو میں پایا جانا لازم ولابدی ہے یہی حدیث معنوی طور پر دوسری سند سے اس طرح مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ کلی کے بغیر اور ناک میں پانی ڈالے بغیر نماز اور وضو مکمل ہی نہیں ہو سکتا ان دونوں احادیث کو ابن المبارک سے نقل کرنے میں عصام بن یوسف منفرد ہیں اور موصوف اسے متصل سند کے ساتھ نقل کرنے میں وہم کے شکار ہو گئے ہیں کیونکہ صواب یہ ہے کہ ابن جریج نے سلیمان بن موسی سے اسے مرسل سند کے ساتھ بایں لفظ روایت کیا ہے کہ جو آدمی وضو کرے وہ مضمضہ اور استنشاق ضرور کرے عصام والی حدیث ایک دوسری متصل سند سے معنوی طور پر مرسل حدیث کے الفاظ کے ساتھ مروی ہے مگر اس کی سند میں محمد بن الازہر ضعیف ہیں جو اسے متصل سند سے نقل کرنے میں خطا کے شکار ہوئے ہیں کیوں کہ اس کا مرسلاً مروی ہونا زیادہ صحیح ہے (سنن دارقطنی مع تعلیق مغنی ص ۳۱ ج ۱ و ص ۳۷ ج ۱ وسنن بیہقی ص ۵۲ ج ۱، سعایہ شرح شرح الوقایۃ للعلامۃ فرنگی محلی ص ۳۱ ج ۱، الضعفاء للعقیلی ص ۲۳۲ ج ۴/ ۱۵۸۳ -

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کو جس قولی حدیث میں لابدی (ضروری) قرار دیا گیا ہے جس کے بغیر وضو صحیح نہیں ہوسکتا وہ تین متصل سندوں اور متعدد مرسل سندوں سے مروی ہے اور بقول دارقطنی اس حدیث کا مرسل ہونا "اصح" ہے۔ زیادہ تفصیل میں پڑے بغیر ہم عرض کرتے ہیں کہ مرسل حنفی مذہب میں حجت ہے اور دوسرے مذاہب میں مناسب متابع ملنے پر حجت ہے اور اس مرسل کی متابعت لقیط بن صبرہ والی مذکورہ بالا صحیح حدیث سے ہو رہی ہے نیز کئی دوسری متصل اور مرسل سندوں سے بھی اسے کسی معنوی متابعت ہو لتی ہے لہذا یہ حدیث حجت ہے۔

نیز یہ معلوم ہے کہ کلی منہ سے کی جاتی ہے اور استنشاق ناک سے اور منہ اور ناک چہرے میں داخل ہیں اور چہرے کو دھونے کا حکم مفتی نذیری کی مستدل آیت وضو میں دیا گیا ہے اور چہرے میں داخل منہ اور ناک کی دھلائی کلی واستنشاق ہی سے ہوسکتی ہے اگر قرآن میں بصیغۂ امر وضو میں چہرے اور ہاتھ پاؤں دھونے کا حکم ان کے دھونے کے وجوب پر دلالت کرتا ہے تو حدیث میں بصیغۂ امر وضو میں مضمضہ واستنشاق کا حکم کیوں وجوب پر دلالت نہیں کرتا؟ پھر غسل میں تو مضمضہ واستنشاق واجب ہو کر وضو میں کیوں نہ واجب ہو جب کہ اولاً منہ اور ناک چہرہ میں داخل ہیں ثانیاً غسل جنابت میں وضو کرنا داخل ہے۔

وضو میں ترتیب و تیامن کی بحث

یہ فرمان نبوی گذر چکا ہے کہ "ابدؤا بما بدء الله به"، تم سب کام کی شروعات اس سے کرو جس سے اللہ نے شروعات کی ہے۔ اس فرمان نبوی سے وضو سمیت تمام عبادات میں ترتیب قرآنی نیز ترتیب نبوی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عملی ترتیب کو ملحوظ رکھنے کا وجوب واضح طور پر مستفاد ہوتا ہے اور اس ثابت شدہ شرعی حکم اور فرمان نبوی کو وجوب سے غیر وجوب کے معنی کی طرف پھیر کر لانے والی کوئی بھی شرعی دلیل نہیں ہے لہذا وضو سے متعلق جن باتوں کا اوپر ذکر ہوا ان میں ترتیب مذکور کا لحاظ واجب ہے یعنی کہ پہلے نیت وضو ہو پھر بسم اللہ والحمدللہ کہا جائے پھر دونوں ہتھیلیاں تین بار دھوئی جائیں ساری بات واجبات وضو میں سے ہیں پھر مسواک کی جائے۔ مسواک کرنی ہر وضو اور نماز کے وقت واجب نہیں ہے بلکہ سنت یا مستحب ہے اور اس کی طرف شریعت نے بہت توجہ دلائی ہے ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہمارے نزدیک دن میں کم از کم ایک بار کسی بھی وقت مسواک وضو کے وقت یا نماز کے وقت واجب ہے زیادہ بہتر ہے کہ فجر کے وقت یا رات میں تہجد کے وقت وضو کے شروع میں مسواک کیا جائے فجر یا تہجد کے وقت آپ ﷺ کا مسواک کرنا بڑی اہمیت کے ساتھ احادیث نبویہ میں مذکور ہے مسواک کے بعد مضمضہ اور استنشاق واجب ہے خواہ ایک ہی چلو سے دونوں کام کرے یا ہر ایک کیلئے الگ الگ پانی سے۔ ابتدائے وضو میں تین بار ہتھیلیاں دھونے کے علاوہ وضو سے متعلق تمام کاموں کو خواہ ایک ہی ایک بار کرنے پر اکتفاء کرے یا دو، تین بار کرے، ایک بار تو فرض و واجب ہے۔ دوسری بار سنت اسی طرح تیسری بار مستحب ہے۔ تین سے زیادہ بار کرنا ممنوع و مکروہ ہے اور تین سے کم مرتبہ کرنا خلاف اولی ہے کہ ذرا سی تساہلی، سستی اور کاہلی سے بہت سارے ثواب سے آدمی اپنے کو محروم کرلے۔ چہرے کو دھونے کا جو حکم قرآنی آیت میں موجود ہے اس سے پورے چہرے کا دھونا مراد ہے یہ بات اہل علم کے درمیان تقریباً متفق علیہ ہے اسی طرح تمام اعضائے وضو کا پورے کا پورا دھونا بھی متفقہ طور پر فرض ہے اور از روئے تحقیق سر کا مسح بھی استیعاب کے ساتھ فرض ہے یعنی کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے اور جیسے دھونے والے اعضاء کا ایک بار دھونا فرض ہے اور دوسری تیسری بار سنت و مستحب ہے اسی طرح مسح سر بھی ایک بار فرض اور دوسری

تیسری بار سنت و مستحب ہے چہرے کے بعد دونوں ہاتھوں کے دھونے کا ذکر قرآن مجید نے کیا ہے کہ انہیں کہنیوں تک دھونے کا مطلب از روئے تحقیق کہنیوں سمیت دھونا ہے اگرچہ احناف میں سے عظیم ترین فقیہ امام زفرؒ جو امام ابو حنیفہؒ کے سب سے زیادہ صاحب علم و قیاس سمجھے جاتے ہیں ان کی طرف کتب احناف میں منسوب ہے کہ کہنیوں سمیت دھونا ضروری نہیں کہنیوں تک دھونے کے حکم الٰہی سے مراد امام زفر کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ کہنیاں دھلنے میں شامل ہیں بلکہ وہ دھلنے سے خارج ہیں یہی مسئلہ موصوف زفر کا پاؤں کے ٹخنوں کے سلسلے میں بھی ہے۔ اس اعتبار سے احناف کے یہاں یہ مسئلہ بذات خود اختلافی ہے اور عام احناف کی طرح مفتی نذیری بھی کہنیوں اور ٹخنوں کا ہاتھ پاؤں کے ساتھ دھونا فرض قرار دیتے ہیں مگر اپنے اصول مخترعہ اور وعدہ کے خلاف اس اختلافی مسئلہ میں بھی موصوف مفتی نذیری نے صرف ایک حدیث کا حوالہ دینے پر اکتفاء کیا ہے جبکہ فقہ حنفی کی کتابوں میں اس سلسلے میں کئی کئی صفحات سیاہ کئے گئے ہیں۔ مفتی نذیری نے ایک حدیث سنن ابن ماجہ سے یہ نقل کی ہے کہ "اذا توضأتم فابدؤا بمیامنکم" یعنی یہ حکم نبوی ہے کہ جب وضو کرو تو دائیں طرف سے شروع کرو (ص۳۱) مفتی نذیری کی ذکر کردہ یہ حدیث مسند احمد میں بھی بسند صحیح مروی ہے (الفتح الربانی ج۲ ص۵، مسند احمد ج۱۶ ص۹۱ حدیث نمبر ۱۳۹ وسنن ابی داؤد)

اس فرمان نبوی کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وضو میں ترتیب واجب ہے کیونکہ جب حکم نبوی یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ ابتداء اللہ نے کی ہو اسی کے ساتھ تم بھی کرو نیز تم دائیں اعضاء سے بھی ابتداء کرو تو دونوں سے فرامین نبویہ کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ ترتیب کے ساتھ وضو لازم ہے اور عدم ترتیب کی صورت میں دونوں ہی فرامین نبویہ کے مجموعہ سے مستخرج ہونے والے حکم نبوی کی خلاف ورزی لازم آئے گی اور حکم نبوی کی خلاف ورزی کسی صورت میں مومنوں کے لئے جائز نہیں ہے الا یہ کہ کسی حکم نبوی کا غیر واجب ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہو اور وضو میں ترتیب نبوی کا غیر واجب ہونا کسی بھی دلیل شرعی سے ثابت نہیں۔

جب حکم نبوی یہ ہے کہ پہلے داہنے والے عضو کو دھو تو اس ترتیب کے بجائے اگر کوئی بائیں عضو کو داہنے سے پہلے دھوئے تو فرمان نبوی کی خلاف ورزی ہوگی جس کے جواز پر کوئی دلیل شرعی موجود نہیں اس لئے وضو میں ترتیب اور تیامن (داہنے عضو کو پہلے دھونا) فرمان نبوی کے مطابق واجب ہے جس سے حنفی مذہب نے اختلاف کر رکھا ہے مگر بہت سارے اہل علم وضو میں ترتیب و تیامن کو واجب قرار دیتے ہیں اور اس کے باوجود اپنے اصول خود ساختہ اور وعدہ عرقوب کا لحاظ کئے بغیر مفتی نذیری نے تیامن کے سلسلے میں صرف ایک ہی حدیث کے ذکر پر

اکتفاء کیا ہے البتہ ترتیب کی بابت سرسری طور پر یہ کہہ کر آگے بڑھ گئے کہ! ۔

جن جن حضرات صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ بیان کیا ہے سبھی نے باترتیب اور لگاتار وضو کیا ہے (صفحہ ۱۳۱) جب وضو نبوی کا طریقہ بیان کرنے والے سبھی صحابہ نے ترتیب و لگاتار وضو نبوی کئے جانے کا ذکر کیا ہے تو یہ صورت حال احناف کے بعض اصول کے مطابق ترتیب کو اور لگاتار وضو کو واجبات وضو میں شمار کرنے کی دلیل ہے (سعایہ شرح شرح الوقایہ وقایہ اور دوسری کتب فقہ میں اس کی تفصیل موجود ہے) دریں صورت اس حنفی اصول سے مفتی نذیری نے انحراف و اعراض کا راستہ جس شرعی دلیل کی بنا پر اختیار کیا ہے اس کی تفصیل موصوف کو پیش کرنی ضروری تھی خصوصاً اس سلسلے میں موصوف کو کم از کم دو سے زیادہ حوالے دینے اپنے خود ساختہ اصول دو عدہ کے مطابق ضروری تھے مگر حسب عادت یہاں بھی مفتی موصوف نے اپنے اصول اور وعدہ کی خلاف ورزی کی ۔

واضح رہے کہ بے ترتیب وضو کے جواز اور ترتیب اور وضو کے عدم وجوب پر کوئی بھی معتبر شرعی دلیل احناف کے پاس نہیں ہے۔ سنن ابی داؤد میں نیز بعض کتب حدیث کے بعض نسخوں میں ایک روایت میں بے ترتیب وضوئے نبوی کا کسی قدر ذکر آگیا ہے مگر دوسرے نسخے اس کے خلاف ہیں ظاہر ہے کہ نزاعی معاملہ میں کتب حدیث کے نسخوں کے اختلاف کی صورت میں کسی کو دلیل بنا لینا اور کسی سے اعراض کرنا طریقۂ اہل علم کے خلاف ہے تفصیل غایۃ المقصود شرح سنن ابی داؤد للشیخ شمس الحق عظیم آبادی میں موجود ہے اور فابدؤا بما بدء اللہ نیز فابدؤا بمیامنکم ،، نیز دوسری احادیث صحیحہ صریحہ اس سلسلے میں موقف مفتی نذیری کی تردید کے لئے کافی ہیں ۔

لطیفہ

ایک روایت یہ منقول ہے کہ امام ابوحنیفہؒ حج کرنے گئے تو احرام کھولنے کے وقت بال منڈانے یا ترشنے کے لئے نائی کے سامنے پہلے سر کے داہنی جانب کو پیش کرنے کے بجائے بائیں جانب کو پیش کیا نیز اور بھی کئی باتیں خلاف شرع کیں تو نائی نے انھیں ہر معاملہ میں ٹوکا امام صاحب کا کہنا ہے کہ اس نائی سے میں نے کئی شرعی احکام سیکھے (وفیات الاعیان و تاریخ امام بخاری و تاریخ خطیب ترجمہ امام صاحب

ترتیب وضو والی بات ہم نے چہرہ کے دھونے کے بعد اس لیے کہی کہ چہرہ دھلنے کے بعد ہاتھوں کے دھونے کا ذکر قرآن مجید میں ہے اور ہاتھ انسان کے دو ہوتے ہیں دونوں میں سے پہلے داہنے کے دھونے کا حکم ہے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم نے ایسا کیا ورنہ ابتدائے وضو ہی سے ترتیب ہونی چاہیئے۔

سر کا مسح

کہنیوں سمیت دونوں ہاتھ دھونے کے بعد مسح سر کی باری آتی ہے اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وضو میں جس عضو کو جس تحدید کے ساتھ دھونے کا حکم شریعت میں دیا گیا ہے اسی تحدید کے ساتھ اس عضو کو دھونا ضروری ہے ہاتھوں کی تحدید کہنیوں تک اور پاؤں کی ٹخنوں تک ہے مگر چہرے کی تحدید قرآن مجید میں نہیں لیکن یہ متفق علیہ مسئلہ ہے کہ پورا چہرہ دھونا فرض ہے چوتھائی یا نصف چہرے کا دھونا کافی نہ ہوگا اس کی ایک دوسری واضح مثال تیمم ہے کہ دو قرآنی آیات میں چہرے پر مسح کا حکم تیمم میں دیا گیا ہے اور سب لوگ متفق ہیں کہ تیمم میں پورے چہرے کا مسح فرض ہے ۔ اس واضح مثال کے پیش نظر وضو میں سر کا مسح بھی پورے سر پر ہونا ضروری قرار دینا چاہیئے مگر اصولی طور پر لازم آنے والی اس بات کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں فتوی دیئے ہوئے ہیں کہ صرف چوتھائی سر کا مسح کافی ہے لیکن مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کی کتاب شرح وقایہ میں اعتراف کیا گیا ہے کہ تیمم میں چہرہ پر مسح والی مثال کا اقتضاء ہے کہ وضو میں سر کا مسح پورے سر پر ہونا ضروری ہے بہت سے اہل علم پورے سر کا مسح فرض کہتے ہیں اس اعتبار سے یہ مسئلہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے جس کے لئے مفتی نذیری نے اپنا طریق تصنیف یہ بتلایا ہے کہ دو سے زیادہ حوالے کتاب و سنت سے دیئے گئے ہیں مگر مفتی نذیری نے اپنے اس دعوی کی تکذیب خود کرتے ہوئے صرف دو حوالے دیئے اور ان دو حوالوں میں سے کوئی ایک بھی مفتی نذیری کے تقلیدی موقف پر دلالت نہیں کرتا مفتی نذیری نے مقلدانہ عشوہ گری دکھاتے ہوئے کہا :-

آیت کریمہ میں یہ بتلایا گیا ہے کہ سر کا مسح کرو مگر سر کا مسح کہاں سے کہاں تک کریں ایک دو بال یا پورے . آدھے یا چوتھائی سر کا آیت کریمہ کے اس اجمال کی تفصیل عمل نبوی میں بتلادی گئی ہے کہ مسح سر کی فرض مقدار چوتھائی سر ہے حضرت مغیرہ بن شعبہ روایت کرتے ہیں کہ إِنَّ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

توضأ فمسح بناصيته (مسلم ص۱۳۴ ج۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا پس اپنی پیشانی کی مقدار مسح کیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ مسح علی الخفین ومقدم رأسه (مسلم ص۱۳۴ ج۱ وابو داؤد ج۱ ص۲۱) آپؐ نے مسح کیا موزوں پر اور اپنے سر کے اگلے حصے پر۔ سر کے اگلے حصے یا پیشانی کی مقدار دونوں سے ایک ہی مراد ہے یعنی سر کا چوتھائی حصہ کیونکہ پیشانی سر کے چوتھائی حصہ کے ہی برابر ہے۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۹)

ہم کہتے ہیں کہ مسح کا حکم قرآن نے تیمم میں چہرہ اور ہاتھوں کا دیا ہے اور وضو میں سر کا۔ مفتی نذیری نے دونوں قرآنی احکام میں تفریق کرتے ہوئے تیمم میں چہرہ کے مسح کو مجمل حکم نہیں قرار دیا مگر وضو والے مسح سر کے حکم کو مجمل قرار دیا اپنی اس دوغلی ومتعارض تقلیدی پالیسی کی کوئی معقول یا غیر معقول تقلیدی یا غیر تقلیدی وجہ نہیں بتلائی پھر اس معاملہ میں پیچ در پیچ و مضطرب ومتعارض پالیسی اختیار کرتے ہوئے وضو والے مسح سر کو مجمل قرار دے کر اپنی ذکر کردہ مذکورہ دونوں حدیثوں کو اس مجمل حکم کی تفصیل کہہ کر دعوی کیا کہ دونوں حدیثوں میں سے ایک میں جو ناصیہ یعنی پیشانی اور دوسری میں مقدم راس کا مسح کرنے کا ذکر ہے اس سے مراد ایک ہی ہے یعنی سر کا چوتھائی حصہ مگر تیمم میں ہاتھوں پر مسح والے حکم کو مجمل قرار دے کر مشہور ومعروف متواتر المعنی حدیث نبوی کو اس مجمل حکم کا تفصیل کنندہ نہیں کہا جس میں صراحت ہے کہ صرف ہتھیلیوں کا مسح گٹوں تک کافی ہے اس سے زیادہ کرنے کی نہ حاجت ہے نہ اجازت پھر اس متواتر المعنی حدیث کو نظیر بنا کر مفتی نذیری نے تیمم میں چہرہ پر مسح والے حکم کو مجمل مان کر بعض چہرے کے مسح کو کافی نہیں قرار دیا۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری نے اس بحث میں اپنی دلیل بنائی ہوئی مغیرہ بن شعبہ والی دونوں حدیثوں کی نقل میں خیانت وتلبیس کاری اور بددیانتی کی ہے چنانچہ صحیح مسلم کے جس صفحہ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے مغیرہ والی حدیث کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں کہ "توضأ فمسح بناصيته"، اس صفحہ مسلم میں حدیث مذکور کے یہ الفاظ منقول ہیں:۔

"توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه" یعنی آپؐ نے وضو کے دوران اپنی ناصیہ اور عمامہ اور موزوں پر مسح کیا"

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں " مسح علی ناصیتہ کے بعد " وعلی العمامۃ موجود ہے جسے مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی مصلحت کے سبب نقل نہیں کیا کیونکہ اس سے صاف وصریح طور سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے اپنی ناصیہ پہ مسح کیا اور عمامہ پہ مسح کیا مگر مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں عمامہ پہ مسح کو جائز نہیں مانتے لیکن سوال یہ ہے کہ اپنی مستدل حدیث کے اہم جزو کو جو مفتی نذیری کے تقلیدی مسلک پر رد بلیغ ہے نقل نہ کرنا اس کے مقتضی پہ عمل کرنا اور حدیث کو توڑ مروڑ کر تحریف کے ساتھ نقل کرنا پھر بھی دعوی کرنا کہ ہمارا بیان کردہ تقلیدی عرف دیو بندی طریق نماز طریق نبوی والی نماز کے موافق ہے کیا معنی رکھتا ہے ؟ نیز تحریف کے عادی یہود و نصاری کا شیوہ و شعار مفتی نذیری نے اختیار کرنے کے باوجود اپنی دیانت داری کا پروپیگنڈہ کیوں کر رکھا ہے ؟

اسی طرح صحیح مسلم کے صفحہ مذکورہ نیز سنن ابی داؤد کے حوالہ سے مفتی نذیری نے جو دوسری حدیث نقل کی یعنی کہ :۔

" مسح علی الخفین ومقدم رأسه " اسی صفحہ صحیح مسلم و سنن أبی داؤد میں حدیث مذکور کے الفاظ یہ ہیں :۔

" مسح علی الخفین ومقدم رأسه وعلی عمامته "

یعنی آپؐ نے موزوں پہ اور اپنے مقدم سر اور اپنے عمامہ پہ مسح کیا (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۵۵ وصحیح مسلم مع شرح نووی ج۱ ص۱۳۴)

صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری نے اپنی مستدل حدیث کی نقل میں تحریف وتلبیس وخیانت وبددیانتی کی ہے اور اپنی مستدل حدیث کے ایک اہم جزو کو موصوف مفتی نذیری نے چھپایا بھی اور حقائق کو چھپانے کا شیوہ وشعار بھی بتصریح قرآن یہود کا ہے۔ سوال یہ ہے کہ تحریف باز یہود کے طریق کار کی تقلید کے ذریعہ مفتی نذیری جس طریق نماز کی تعلیم اپنی اس کتاب میں دیتے ہوئے ہیں وہ طریق نماز طریق نبوی والی نماز کیسے ہو سکتی ہے ؟

اسی صحیح مسلم و ابوداؤد میں حضرت بلالؓ سے مروی ہے کہ :

" ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین

والخمار" یعنی آپؐ دوران وضو موزوں اور سر کے اوپر رکھی ہوئی اوڑھنی پر مسح کرتے تھے (صحیح مسلم ص۱۳۲ و سنن أبی داؤد)

سنن ابی داؤد میں حضرت بلال کے الفاظ یہ ہیں:

"کان یخرج یقضی حاجتہ فآتیہ بالماء فیتوضأ ویمسح علی عمامتہ وموقیہ" (سنن ابی داؤد ج۱ ص۵۹ مع عون المعبود)

یعنی آپؐ قضائے حاجت کے لیے جاتے تو میں پانی لاتا تھا پھر آپ وضو کرتے اور اپنے عمامہ و موزوں پر مسح کرتے تھے۔

حضرت بلال والی اس حدیث نبوی سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے اور ان کی تلبیس کاری کا پردہ فاش ہوتا ہے۔ جس سنن ابی داؤد سے مفتی نذیری نے اپنی مستدل حدیث نقل کی ہے اسی میں حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ:-

"بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سریۃ فأصابہم البرد فلما قدموا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أمرہم أن یمسحوا علی العصائب والتساخین"

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جنگی مہم بھیجی فوجیوں کو سخت سردی پیش آئی جب یہ خدمت نبوی میں واپس آئے تو آپؐ نے فرمایا کہ اس قسم کے موقعہ پر عمامہ اور موزوں پر مسح کرلیا کریں (سنن أبی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۵۶ و مسند احمد و سنن ابن ماجہ و مستدرک حاکم و سندہ صحیح فتح الربانی) نیز مسند احمد میں یہ فرمان نبوی حضرت بلال سے مروی ہے کہ "امسحوا علی الخفین والخمار" لوگو تم خفین (موزوں) اور اوڑھنی پر مسح کرسکتے ہو۔

اس معنی کی بہت ساری احادیث نبویہ موجود ہیں بھلا مفتی نذیری نے انھیں کیوں حجت نہیں بنایا؟

اور تحریف وتلبیس کے ساتھ اپنی نقل کردہ حدیث مغیرہ کو حجت بنایا جو بذات خود مفتی نذیری کے تقلیدی موقف پر رد بلیغ ہے۔

اپنی مستدل حدیثوں کے خلاف دوسرا طریق عمل اختیار کرنے والے مفتی نذیری ظاہر ہے کہ اپنے اس دعوی میں کبھی سچے نہیں ہو سکتے کہ ان کا بیان کردہ تقلیدی طریق نماز طریق نبوی کے موافق ہے۔

ناصیہ یعنی پیشانی چہرہ کا جزو ہے جسے ماتھا بھی کہا جاتا ہے مسح پیشانی وضو میں کوئی معنی نہیں رکھتا البتہ اس کے معنی مقدم سر ہیں اور مقدم سر کا مطلب چوتھائی سر بتلانا سراسر دھاندلی ہے اور حدیث مغیرہ کے مختلف طرق جمع کرنے سے مستفاد ہوتا ہے کہ مقدم سر کے مسح پر آپؐ نے اکتفا نہیں کیا تھا کیونکہ مفتی نذیری نے حدیث مغیرہ کے جو الفاظ نقل کئے ہیں ان میں اپنی مقلدانہ عشوہ گری اور تقلیدی غمزہ مفتی نذیری نے دکھلایا ہے ہم عرض کر چکے ہیں کہ مفتی نذیری کی دونوں مستدل حدیثوں میں صراحت ہے کہ آپؐ نے مقدم سر کے مسح کے ساتھ عمامہ کا بھی مسح کیا تھا اگر صرف مقدم سر کا مسح کافی ہے تو عمامہ پر مسح فعل عبث ہوا خصوصاً اس صورت میں کہ مفتی نذیری عمامہ پر مسح ناجائز مانتے ہیں اور فعل عبث کا ذات نبوی کی طرف انتساب شیطنت وشرارت ہے۔ اس سلسلے کی جملہ احادیث کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ آپؐ کبھی کبھار پورے سر پہ بندھے ہوئے عمامہ یا اوڑھنی وٹّی پر مسح کرتے تھے اور کبھی کبھی عمامہ پورے سر پر نہیں ہوتا تھا تو سر کے جتنے حصے پر عمامہ نہیں ہوتا تھا اتنے حصہ سر پر مسح کے ساتھ عمامہ پر بھی اس لئے مسح کرتے تھے تاکہ پورے سر کا مسح مکمل ہو جائے کبھی آپؐ کسی بھی وجہ ومصلحت سے عمامہ کو سر پر برقرار رکھتے ہوئے عمامہ کے نیچے ہاتھ ڈال کر مسح کرتے تھے مگر کسی روایت سے یہ نہیں ثابت ہے کہ آپؐ نے چوتھائی سر کے مسح پر یا اس سے کم یا زیادہ پر اکتفاء کیا ہو کیونکہ آیت کریمہ کا مفاد یہی ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے آیت کریمہ کے اس مفہوم سے انحراف دلیل کے بغیر جائز نہیں۔ صحیح ابن خزیمہ میں مروی ہے کہ کسی نے امام مالک سے پوچھا کہ کیا مقدم سر کا مسح کافی ہے؟ تو امام مالک نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید سے مروی ہے کہ

"مسح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ناصیته الی قفاہ ثم رد

يديه الى ناصيته فمسح رأسه كله
(غاية المقصود بحواله صحيح ابن خزيمة ج ۱ ص ۱۲۲
نيز ملاحظہ ہو صحيح بخاري مع فتح الباري باب مسح
الرأس كله ج ۱ ص ۲۸۹/۲۹۰)

نیز حضرت ربیع بنت معوذ نے کہا کہ :۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ عندها فمسح الرأس
كله (سنن ابي داؤد مع بذل المجهود ج ۱ ص ۷۷ وسنن ابي داؤد مع غاية المقصود ج ۱ ص ۱۲۵)

ان احادیث سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ آپ پورے سر کا مسح کرتے تھے اس کے خلاف چوتھائی سر پر اکتفاء کا کوئی ثبوت نہیں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ باستثناء ہتھیلیاں باقی اعضائے وضو میں سے جن کو دھونا ہے انہیں ایک بار دھونا فرض اور دوسری تیسری بار سنت و مستحب ہے اور احادیث بھی اس سلسلے میں بکثرت وارد ہیں البتہ ہتھیلیوں کو ابتدائے وضو میں تین مرتبہ دھونا بعض لوگ واجب قرار دیتے ہیں اور سر کا مسح ایک بار تو بہر حال فرض ہے اس پر سب متفق ہیں مگر ایک سے زیادہ دوسری تیسری بار مسح سر اعضائے وضو کو دھونے کی طرح سنت و مستحب ہے یا نہیں ؟ یہ اختلافی مسئلہ ہے ۔

سر کا مسح ایک سے زیادہ دوسری تیسری مرتبہ مستحب ہے

امام شافعی اور متعدد اہل علم مسح سر دوسری تیسری مرتبہ سنت و مستحب قرار دیتے ہیں ۔ مفتی نذیری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا اور اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف اس سلسلے میں اپنے اختیار کردہ موقف کے ثبوت میں کوئی آیت یا حدیث نہیں پیش کی ۔ جب وضو میں دھوئے جانے والے اعضاء کے دھونے کی تعداد کی تحدید و تفصیل قرآنی آیت میں نہ ہونے کے باوجود مفتی نذیری ایک سے زیادہ دوسری تیسری بار دھونے کو سنت و مستحب کہتے ہیں تو اسی پر قیاس کرتے ہوئے سر کے

مسح کو دوسری تیسری بار کیوں مستحب نہیں کہتے جبکہ مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب کے صفحہ ۳۰ پر بحوالہ صحیح مسلم ص ۱۲۱ ج ۱) حضرت عثمان بن عفان کی یہ مرفوع حدیث نقل کی کہ :۔

"فتوضأ ثلاثا ثلاثا" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین تین بار وضو کیا۔ نیز اسی صفحہ پر مفتی نذیری کی مستدل بنائی ہوئی دوسری حدیث اعرابی میں بھی صراحت ہے کہ "فاراه ثلاثا ثلاثا (نسائی وابن ماجہ) جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ آپ نے دھونے والے اعضاء کی طرح سر کا مسح بھی تین مرتبہ کیا پھر اپنی اس مستدل حدیث سے مستفاد ہونے والی اس بات کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں کیوں سرگرم عمل ہیں؟ سنن ابی داؤد میں صراحت ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سر کا مسح تین تین بار بھی کرتے تھے۔ (سنن ابی داؤد مع غایۃ المقصود ج ۱ ص ۱۱۱، ۱۱۲ وسنن دارقطنی خلافیات وسنن بیہقی وصحیح ابن خزیمہ)

حتی کہ امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب مسند خوارزمی میں بھی منقول ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تین بار مسح سر کرتے تھے (مسند خوارزمی ج ۱ ص ۲۳۴ تا ص ۲۳۹)

اور مولانا فرنگی محلی نے کہا :۔

"وقال العینی روی الحسن عن أبی حنیفۃ فی المجرد قال اذا مسح رأسہ ثلاثا بماء واحد کان مسنونا" یعنی امام ابوحنیفہ نے کہا کہ سر کا مسح تین بار ایک مرتبہ پانی لے کر کرے تو مسنون ہے (سعایہ شرح شرح الوقایہ ج ۱ ص ۱۳۴ اعلاء السنن ج ۱ ص ۲۳۳ بحوالہ فتح القدیر لابن الہمام ج ۱ ص ۳)

پھر کیا بات ہے کہ مفتی نذیری اپنے تقلیدی امام کے اس فتوی پر عمل نہیں کرتے؟

الحاصل تمام اعضائے وضو کی طرح مسح سر بھی ایک بار فرض ہے اور اس سے زیادہ دوسری تیسری بار سنت ومستحب ہے کیونکہ اس کے ثبوت میں ہماری ذکر کردہ حدیث کی بعض سندیں صحیح ہیں جس کی تفصیل غایۃ المقصود شرح سنن ابی داؤد میں ہے۔ البتہ تین مرتبہ سے زیادہ اعضائے وضو کو دھونے اور مسح کرنے کی شریعت میں ممانعت ہے۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ اعرابی کے سامنے تین تین مرتبہ اعضائے وضو دھو کر دکھلانے کے بعد آپ نے فرمایا "فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی وظلم" جس نے اس سے زیادہ کیا اس نے برا کیا اور ظلم وتعدی بھی (مشکوۃ مع مرعاۃ ج ۲ ص ۱۱۷ و ۱۱۸)

کانوں کا مسح

سر کے مسح کے بعد کانوں کا مسح بھی کیا جاتا ہے مگر کانوں کا مسح بھی اہل علم کے درمیان معرکۃ الآرا اختلافی مسئلہ ہے بعض اہل علم سرے سے کانوں کا مسح مشروع ہی نہیں مانتے مثلاً حافظ ابن حزم اور متعدد دیگر حضرات، اس کی تفصیل المحلی لابن حزم میں ہے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ شریعت کی نظر میں کان چہرہ کا حصہ ہے اس لئے چہرہ دھوتے وقت کانوں کا دھونا وضو میں فرض ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ شریعت کی نظر میں کان سر میں داخل ہیں اور چہرے سے خارج ہیں اس لئے چہرے کے ساتھ دھونے کے بجائے سر کے ساتھ ان کا مسح ضروری ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ کانوں کا مسح ضروری نہیں سنت و مستحب ہے۔ بعض کہتے ہیں کانوں کا جو رخ چہرے کی طرف ہے ان کو دھونا ضروری ہے کیوں کہ وہ چہرہ میں داخل ہے اور جو رخ سر کی طرف ہے اس کا مسح ہونا چاہئے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی و سعایہ شرح شرح الوقایہ)

ہماری نظر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے "الاذنان من الرأس" والی جو حدیث مروی ہے وہ اپنے مختلف طرق سے مل کر درجۂ اعتبار تک پہونچ جاتی ہے اس لئے شرعی اعتبار سے کان سر ہی کے حصے ہیں لہذا سر کے ساتھ ان کا مسح ہونا چاہئے (تلخیص الحبیر ص ۳۳ و نصب الرایۃ ج ۱ ص ۲)

گردن کا مسح

یہ معلوم ہے کہ قرآن مجید میں وضو میں سر کے مسح کا حکم ہے اور سر کا مفہوم عام لوگوں پر ظاہر ہے گردن بہر حال سر میں داخل نہیں کسی بھی شرعی دلیل سے گردن کا سر میں داخل ہونا ثابت نہیں اس لئے وضو میں گردن پر مسح کرنا اسی طرح غیر مشروع و ممنوع قرار پانا چاہیے جس طرح قرآن کے تبلائے ہوئے اعضائے وضو کے علاوہ کسی دوسرے عضو مثلاً پیٹ اور پیٹھ کا دھونا غیر مشروع و ممنوع ہے لہذا گردن کا مسح بھی اسلامی اصول

سے ممنوع و بدعت اور گناہ و معصیت ہے۔

ایک مشہور و معروف نبوی پیش گوئی ہے کہ "سیکون فی ھذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطھور والدعاء" مسلمانوں میں ایک قوم کا ظہور ہونے والا ہے جو طہارت (وضو غسل وغیرہ) اور دعا کے معاملہ میں شریعت کے حدود توڑ ڈالے گی اور عدوان وتعدی و سرکشی کا راستہ اختیار کرے گی (رواہ احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ و ابن حبان والحاکم مشکوۃ مع مرعاۃ ج ۲ ص ۱۱۱/۱۱۹ حدیث نمبر ۴۲۴ و تحفۃ الذاکرین ص ۳۸ و تخریج احادیث احیاء العلوم للعراقی ج ۱ ص ۱۳۹)

اس نبوی پیش گوئی کے مصداق وفات نبوی کے کچھ زمانہ بعد بعض لوگ مسلمانوں میں پیدا ہوئے جن میں سے بعض نے اسلامی تعلیمات کے چشمہ شافی کو گدلا کرنے کے لئے خانہ ساز روایات نبی معصوم علیہ الصلوۃ والسلام کی طرف منسوب کیں چنانچہ بعض ناخدا ترس جری لوگوں نے ایسی احادیث بیان کر ڈالیں جن میں گردن اور حلق کے مسح کی ترغیب دی گئی اس طرح کی مکذوبہ روایات کو مفتی نذیری جیسے لوگوں نے اپنا دین وایمان قرار دے لیا کچھ معتبر احادیث کے معنی و مطلب میں من مانی تصرف و ترمیم اور توڑ مروڑ کر کے بھی مفتی نذیری جیسے لوگوں نے کہا کہ یہ احادیث گردن کے مسح کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ دوسری طرف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اعمال کو ایمان میں داخل نہ مان کر بہت سے نصوص شرعیہ کی مخالفت کے مرتکب ہیں طہارت کے معاملہ میں ایک مشہور حدیث نبوی مروی ہے کہ "الطھور شطر الایمان" طہارت بشمول وضو ایمان کا آدھا جزء ہے۔ یہ حدیث نبوی صحیح مسلم واحمد و ترمذی ونسائی وابن ماجہ وغیرہ میں متعدد سندوں سے مروی ہے۔ مشکوۃ کی کتاب الطہارہ کی یہ پہلی حدیث ہے۔ (مشکوۃ مع مرعاۃ ج ۲ ص ۱ تا ص ۴) مفتی نذیری طہارت کو جزو ایمان نہیں مانتے اور نبوی پیش گوئی کے مصداق ہو کر تحریف و تلبیس اور اکاذیب کے ذریعہ گردن کے مسح کو مستحب قرار دے کر ایک بدعت کی ترویج و اشاعت میں سرگرم ہیں چنانچہ مفتی نذیری بعنوان "گردن کا مسح" لکھتے ہیں:-

"گردن کا مسح" مستحب ہے حضرت موسیٰ بن طلحہ سے مروی ہے کہ "من مسح قفاہ مع رأسہ وقی من الغل" جس نے سر کے ساتھ اپنی گردن کا مسح کیا وہ بچا دیا گیا کینے سے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱ بحوالہ شرح احیاء العلوم للزبیدی ج ۲ ص ۳۶۵)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے روایت مذکورہ جس شرح احیاء العلوم کے حوالہ سے نقل کی ہے ڈ

کوئی کتاب حدیث نہیں۔ کسی کتاب حدیث کے بجائے شرح احیاء العلوم للزبیدی سے حدیث مذکور کو نقل کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟

مفتی نذیری نے معلوم نہیں کس تقلیدی مصلحت سے اپنی مستدل روایت کا ترجمہ بھی غلط کیا ہے پوری حدیث اپنے متن وسند کے ساتھ اس طرح ہے کہ:۔

"قال أبو عبيد قاسم بن سلام في كتاب الطهور عن عبد الرحمان بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمان عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقي الغل يوم القيامة (تلخيص الحبير ج ۱ ص ۹۳) یعنی جس نے سر سمیت اپنے قفا کا مسح کیا وہ بروز قیامت قید وبند سے محفوظ رہے گا۔

جس موسیٰ بن طلحہ کی طرف روایت مذکورہ منسوب ہے وہ تابعی ہیں اور تابعی موصوف سے بواسطہ قاسم بن عبدالرحمان جس مسعودی یعنی عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبۃ بن عبداللہ بن مسعود نے روایت مذکورہ نقل کی کہ وہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے یعنی اپنی عقل وخرد اور ہوش وحواس کھو بیٹھے تھے اور موصوف مسعودی سے روایت مذکورہ کے ناقل عبدالرحمٰن بن مہدی نے سماع حدیث اختلاط یعنی حواس باختگی کے بعد کیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے صراحت کی کہ "اختلط بآخرہ سمع منہ عبدالرحمان بن مہدی ویزید بن ہارون أحادیث مختلطة" یعنی عبدالرحمٰن بن مہدی کا مسعودی سے سماع اختلاط کے بعد والی حدیثوں کا ہوا ہے (تہذیب التہذیب ترجمہ مسعودی ج ۶ ص ۱۹۱ وعام کتب رجال)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ موسیٰ بن طلحہ کی طرف قول مذکور کا انتساب صحیح نہیں۔ اس کے باوجود مفتی نذیری اپنے تقلید پرست پیش رؤں کی تقلید میں لکھتے ہیں کہ:۔

"یہ حدیث اگرچہ موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ اس میں مسح گردن کا جو مخصوص ثواب وفائدہ بیان کیا گیا ہے اس میں کسی اجتہاد یا رائے وقیاس کو دخل نہیں لہٰذا صحابی کی ایسی حدیث حکماً حدیث مرفوع ہوتی ہے حافظ ابن حجر نے شرح نخبۃ الفکر میں اس بات کو تفصیل سے بیان کیا ہے (نخبۃ الفکر ص ۷۷ رسول اکرمؐ کا طریقہ نماز ص ۳۱، ۳۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ جس موسیٰ بن طلحہ کی طرف روایت مذکور منسوب

ہے انہیں مفتی نذیری اپنی تقلیدی مصلحت سے صحابی قرار دیتے ہیں جبکہ موصوف موسی تابعی ہیں جیسا کہ تقریب التہذیب میں صراحت ہے اور تقریب التہذیب انہیں حافظ ابن حجر کی کتاب ہے جس کے حوالہ سے مفتی نذیری نے اپنی مستدل روایت مذکورہ کو مرفوع حکمی کہا ہے حالانکہ حافظ ابن حجر نے تلخیص الحبیر ص ۹۲ ج ۱ میں یہ کہا ہے کہ روایت مذکورہ کو حکمی مرفوع مرسل قرار دیئے جانے کا احتمال ہے۔ ظاہر ہے کہ اولاً حکمی مرفوع مرسل روایت ساقط الاعتبار ہے۔ ثانیاً احتمال کا کوئی وزن اصول وضوابط کے بالمقابل نہیں اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ عقل وخرد اور ہوش وحواس کھو چکنے کے بعد مسعودی نے روایت مذکورہ موسیٰ کی طرف منسوب کی ہے اور کسی روایت کے مقبول و معتبر ہونے کی جملہ شرائط میں سے اس کے راوی کا عاقل وہوش وحواس والا ہونا ضروری ہے۔ یہ معلوم ہے کہ عقل وخرد کھو دینے والا مرفوع القلم ہوتا ہے وہ حالتِ حواس باختگی میں بے سروپیر کی باتیں بیان کرتا رہتا ہے کیا مفتی نذیری کو اتنی تمیز بھی نہیں کہ حواس باختہ مرفوع القلم آدمی کی کسی تابعی کی طرف منسوب کردہ بات کو حدیث قرار دے کر دین اور ایمان بنا لینا جائز ہے ؟

نیز مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں واقع لفظ "قفا" کا معنی لغت میں سر کا پچھلا حصہ بتلایا گیا ہے اس اعتبار سے قفا سر ہی کا ایک جزء ہے جس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ سر کے پچھلے حصے سمیت پورے سر کے مسح کی فضیلت روایت مذکورہ میں ظاہر کی گئی ہے لہٰذا اس روایت سے مسح گردن کا اثبات نہیں ہوسکتا۔ مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

مسند الفردوس میں علامہ دیلمی نے ابن عمر سے گردن کے مسح کی حدیث مرفوعاً نقل کی ہے (نفع المفتی ص ۹ ج ۱) گویہ حدیث سنداً ضعیف ہے لیکن فضائل اعمال میں بالاتفاق ضعیف حدیث بھی قابل عمل ہوتی ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی مذکورہ مستدل روایت بتصریح ملا علی قاری حنفی اور عام اہل علم موضوع و مکذوب ہے (ملاحظہ ہو سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ للالبانی حدیث نمبر ۶۹ ج ۱ ص ۹۰ وحدیث نمبر ۷۴۴ ج ۲ ص ۱۶۷ والموضوعات لملا قاری ص ۳۰ وتنزیہ الشریعۃ ج ۲ ص ۷۵ اور اس میں عنق پر مسح کا ذکر ہے جس کے معنی گردن نہیں گلا ہیں اور گلے پر مسح حنفی مذہب میں بدعت ہے (درمختار مع رد المحتار ص ۱۲۹ ج ۱ و فتح القدیر شرح ہدایہ ج ۱ ص ۱۴) موضوع و مکذوب روایت کو ضعیف حدیث کہنا مفتی نذیری کی تلبیس کاری و کذب نوازی ہے کیا جھوٹ اور کذب کو قابل عمل قرار دے لینا دیانت داری ہے ؟

مفتی نذیری مزید در مزید تلبیس کاری کرتے ہوئے کہتے ہیں :۔

وہ گردن کا مسح مستحب ہے نہ کہ فرض یا سنت مزید براں کوئی روایت مانع بھی نہیں بلکہ متعدد احادیث کریمہ سے سر کے مسح کے ساتھ گردن کے کچھ حصہ کا مسح ثابت ہے نہ کہ پوری گردن کا الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز صـ۳۲)

قرآن مجید اور حدیث نبوی میں سر کے مسح کا حکم ہے پھر قرآن و حدیث کے حکم پر مزید ایک حکم کا اپنی طرف سے اضافہ کر لینا ان لوگوں ہی کا شیوہ و شعار ہو سکتا ہے جن کی بابت نبوی پیش گوئی میں کہا گیا ہے کہ وہ حدود شریعت سے تجاوز و تعدی کریں گے ۔ وضو کے دوران پیٹ اور پیٹھ پر مسح سے بھی کوئی روایت مانع نہیں اس لئے مفتی نذیری اپنے اس خود ساختہ باطل اصول کے مطابق دوران وضو پیٹ پیٹھ اور سینے وغیرہ کو بھی مستحب قرار دے لیں ۔

مفتی نذیری کا یہ دعوی مکذوب محض ہے کہ متعدد احادیث کریمہ سے سر کے مسح کے ساتھ گردن کے کچھ حصے کا مسح ثابت ہے اگر مفتی نذیری اپنی اس تقلیدی بات کو بیان کرنے میں فی الواقع اپنے کو سچا سمجھتے ہیں تو متعدد احادیث کریمہ ، نہیں بلکہ صرف ایک حدیث نبوی بسند صحیح اس دعوی کے ثبوت میں پیش کریں ہم پورے وثوق کے ساتھ اعلان کرتے ہیں کہ قیامت تک مفتی نذیری اپنے جملہ مقلدین کی معاونت کے باوجود بھی ایک روایت معتبرہ نہیں پیش کر سکیں گے ۔ اپنی مذکورہ بالا مقلدانہ بات پر مفتی نذیری نے یہ حاشیہ آرائی کی ہے :۔

" دیکھئے ابوداؤد ج ۱ صـ۲۰ ، ترمذی ج ۱ صـ۷ ، ابن ماجہ صـ۳۵ (حاشیہ بر رسول اکرم کا طریقہ نماز صـ۳۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے مذکورہ بالا حاشیہ آرائی اپنے اس دعوی کے ثبوت کے لئے کی ہے کہ " متعدد احادیث کریمہ سے سر کے ساتھ گردن کے کچھ حصے کا مسح ثابت ہے " حالانکہ اس حاشیہ آرائی میں جن تین کتب حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں سے کسی ایک میں بھی کوئی حدیث نہیں منقول ہے جو گردن پر مسح کے استحباب پر دلالت کرتی ہو ۔

مفتی نذیری نے مذکورہ تینوں حوالوں میں سے جو پہلا حوالہ دیا ہے یعنی ابوداؤد ج ۱ صـ۲۰ اس میں منقول ہے کہ :۔

" حدثنا محمد بن عیسی و مسدد قالا حدثنا عبد الوارث عن لیث عن طلحۃ بن مصرف عن أبیہ عن جدہ

قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وهو أول القفاء وقال مسدد مسح رأسه من مقدمه الى موخره حتى أخرج يديه من اذنيه"
یعنی لیث بن ابی سلیم نے طلحہ بن مصرف بن عمرو بن کعب سے اور طلحہ نے اپنے باپ مصرف سے اور مصرف نے طلحہ کے دادا عمرو بن کعب سے روایت کی کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر کا ایک مرتبہ مسح کیا کرتے تھے اور مسح سر کو قذال تک پہونچا دیتے تھے قذال اول قفا کو کہتے ہیں" مسدد کے الفاظ یہ ہیں آپ مقدم سر سے لے کر موخر سر تک کا مسح کرتے تھے (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۴۹ سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ج۱ ص۷۹)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کے بنیادی راوی لیث بن ابی سلیم کچھے موسیٰ بن طلحہ والی روایت کے بنیادی راوی عبد الرحمٰن بن عبد اللہ مسعودی کی طرح آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے تمام اہل علم نے اس کی صراحت کر دی ہے حافظ ابن حبان نے تمام اہل علم کی باتوں کا حاصل بیان کرتے ہوئے کہا :-

"اختلط في آخر عمره فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم تركه القطان وابن مهدي وابن معين وأحمد" یعنی موصوف لیث آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور سندوں کو الٹ پلٹ دیتے اور مرسل وغیر مرفوع روایات کو مرفوع ومتصل کر کے بیان کر دیا کرتے تھے ثقات کی طرف ان احادیث کو منسوب کر دیتے تھے جو ان کی بیان کردہ نہیں ہوتی تھیں موصوف کو امام یحییٰ قطان وعبد الرحمٰن بن مہدی وابن معین واحمد نے متروک قرار دیا ہے۔

(تہذیب التہذیب ج ۸ ص۴۱۸ ۴۱۹)

جن حافظ ابن حجر کی طرف بزور تلبیس اپنی منسوب کردہ بہت ساری باتوں کو مفتی نذیری نے دلیل بنایا ہے انھوں نے لکھا کہ "اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك" یعنی لیث بہت زیادہ مختلط ہو گئے تھے اور موصوف کی بیان کردہ احادیث میں مختلط وغیر مختلط کی تمیز نہیں ہو سکی لہذا متروک قرار دیے گئے (تقریب التہذیب ص۲۸۷)

معلوم ہوا کہ عقل و ہوش و حواس کھو دینے والے مرفوع القلم راوی کی عالم حواس باختگی میں بیان کردہ مکذوب بات کو حدیث نبوی کہہ کر مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں نے دین و ایمان بنا لیا ہے۔

جب مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کے بنیادی راوی لیث مرفوع القلم عقل و خرد اور ہوش و حواس سے محروم تھے تو انہوں نے اپنی بیان کردہ اس روایت کی جو سند بیان کی ہے یعنی طلحہ بن مصرف عن ابیہ عن جدہ، وہ ظاہر ہے کہ مکذوب محض ہے ویسے عالم حواس باختگی میں لیث کبھی طلحہ کے باپ دادا کے نام مصرف بن عمرو بن کعب بتلاتے کبھی کچھ اور ــــ اور جس طلحہ کے نام سے لیث یہ روایت بیان کرتے وہ اگر واقعی مصرف بن عمرو کے لڑکے ہیں تو ثقہ ہیں (جیسا کہ طلحہ بن مصرف بن عمرو کے ترجمہ میں علماء رجال نے کہا ہے ورنہ طلحہ کوئی فرضی شخص ہے جسے عالم حواس باختگی میں لیث نے اپنی اس بیان کردہ حدیث کا راوی کہہ دیا ہے (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ترجمہ طلحہ ۲۷/۵/۴) اور جو صورت حال بھی ہو اس سند کا بنیادی راوی چونکہ مختلط ہے اس لئے یہ روایت مکذوب محض ہے مصرف کے جس باپ و دادا کی سند سے یہ روایت مروی ہے، ان کے نام لینے میں اختلاط کے شکار لیث مضطرب البیان بھی ہیں جس کے سبب ان کی تعیین نہیں ہو سکتی اور یہ صورتِ حال بھی اس روایت کے مکذوب و ساقط ہونے کے لئے واضح دلیل ہے کیونکہ اضطراب بذات خود علت قادحہ ہے اور لیث اختلاط کے ساتھ اضطراب کے وصف سے بھی متصف ہیں۔

ثانیاً اس روایت کے الفاظ بعض مرتبہ بعض رواۃ نے "یمسح رأسه مرة واحدة حتى بلغ القذال وهو أول القفاء" اور دوسری مرتبہ بعض نے "يمسح رأسه من مقدمه الى موخره" بیان کیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ لیث یہ روایت مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کرتے تھے اور ان کے بیان کردہ الفاظ "مسح رأسه من مقدمه الى موخره" انھیں کے بیان کردہ دوسرے الفاظ "حتى بلغ القذال وهو أول القفا" کا بدل ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ لیث کی بیان کردہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ مقدم سر سے لے کر موخر سر تک کا مسح یعنی پورے سر کا مسح کرتے تھے دریں صورت روایت مذکورہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کے اس دعوی کی تکذیب کنندہ ہے کہ سر کا صرف چوتھائی مسح فرض ہے کیونکہ "یمسح" کا لفظ بتلاتا ہے کہ آپ ﷺ کا معمول تھا کہ آپ ہمیشہ پورے سر کا مسح کرتے تھے اور جب مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ آپ ہمیشہ پورے سر کا مسح کرتے تھے تو اپنی مستدل روایت کے خلاف مفتی نذیری کا یہ موقف اختیار کرنا کہ صرف چوتھائی سر کا مسح کافی ہے بے راہ روی ہے

مفتی نذیری کی مستدل روایت میں واقع الفاظ "حتی بلغ القذال وھو أول القفا" کے معنی کی تعیین جب مقدم سر سے لے کر موخر سر یعنی پورے سر کے مسح کے ساتھ اسی روایت میں واقع دوسرے الفاظ سے ہوگئی تو اس سے واضح ہوگیا کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کا حاصل یہ ہے کہ سر کا مسح کرتے وقت قذال یا قفا تک ہاتھ لیجانے کا مطلب یہ ہے کہ سر کی سرحد سے قذال یا قفا کی جو سرحد شروع ہوتی ہے اسی سرحد تک آپؐ کے ہاتھ مسح سر کے لئے جایا کرتے تھے نیز لغت کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قذال وقفا کا اطلاق سر کے آخری حصے پر بھی ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ سر کا آخری حصہ بھی سر میں داخل ہے لہٰذا مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت انھیں کے خلاف حجت ہے ان کے موافق نہیں ہے اور یہ مستبعد ہے کہ اللہ نے اپنے رسول کو سر کے مسح کا حکم دیا ہو تو آپؐ اس حکم الٰہی کے خلاف صرف چوتھائی سر کے مسح پر اکتفاء کریں اور سر کے بجائے گردن کا بھی مسح کرنے کا التزام کریں خلاف قرآن عمل پر مواظبت و ہمیشگی صرف مفتی نذیری جیسے معاندین سنت کا شیوہ وشعار ہے رسول اور ان کے اصحاب اس طرح کی باتوں سے محفوظ تھے۔

مفتی نذیری نے اپنے حاشیہ میں ابوداؤد کے علاوہ دوسرا حوالہ ترمذی ج ا ص۵ کا دیا اور مقام مذکور پر عبداللہ بن زید سے مروی ہے کہ :۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح رأسہ بیدیہ فأقبل بھما وأدبر بدء بمقدم رأسہ ثم ذھب الی قفاہ حتی رجع الی المکان الذی بدء منہ الخ یعنی آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے سر کا مسح اس طرح کیا کہ مقدم سر سے لے کر دونوں ہاتھ قفا تک لے گئے الخ (نیز ملاحظہ ہو جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۴۴)

یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس کا مطلب جیسا کہ عرض کیا گیا یہ ہے کہ آپؐ پورے سر کا مسح اول سے لے کر آخر تک کرتے تھے اس حدیث کو مسح گردن کے استحباب کی دلیل قرار دینا تقلیدی تحریف کاری وتلبیس ہے۔ عجیب معاملہ یہ ہے کہ اس معنی ومفہوم کی احادیث کا واضح مطلب یہ ہے کہ آپؐ پورے سر کا مسح بالالتزام کرتے تھے جس کے خلاف مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگ اپنی اس خود ساختہ بات کو دین وایمان قرار دیئے ہوئے ہیں کہ پورے سر کے بجائے چوتھائی سر کا مسح کافی ہے پھر ان احادیث کی مخالفت کے ساتھ پورے سر کے مسح کے بجائے گردن کے مسح کو ان لوگوں نے ان احادیث کا بیجا استعمال کر کے مشروع قرار دے لیا۔

یہی حال مفتی نذیری کے تیسرے حوالہ یعنی ابن ماجہ ص۳۵ والی روایت کا ہے یعنی کہ جو احادیث پورے سر کے مسح پر التزام نبوی پر دلالت کرتی ہیں ان کے

خلاف تقلیدی محاذ بنا کر مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب مقلدین کہتے ہیں کہ صرف چوتھائی سر کا مسح کافی ہے اور پورے سر کے مسح بجائے یہ لوگ گردن کا مسح مشروع مانتے ہیں جس کا شریعت نے نہ حکم دیا نہ اجازت دی محض تحریف و تلبیس کے زور پر احادیث کا استحصال و بے جا استعمال کر کے اہل تقلید یہ ساری کارروائی کر رہے ہیں۔

یہ ایک واضح بات ہے کہ پورے سر کا مسح کرتے وقت جب پچھلے سر کی انتہائی سرحد پر وضو کرنے والے کے ہاتھ پہونچیں گے تو لازمی طور پر سر کی سرحد سے ملی ہوئی گردن سے بھی ذرا سا آدمی کی کوئی انگلی مس ہو جائے گی اس قدر گردن سے مسح سر کے وقت کسی انگلی کا چھو جانا لازمی بات ہے اور اسی بات کا ذکر بعض احادیث میں آ جانا مستبعد نہیں ہے اور اسی بنا پر بعض محدثین کا یہ کہہ دینا بھی مستبعد نہیں کہ سر کا مسح کرتے وقت گردن کے بعض حصے پر بھی انگلیاں پہنچ جاتی تھیں اس طرح کی بات کا مطلب یہ بتلانا کہ بعض محدثین واہل حدیث بھی مسح گردن کے قائل ہیں خالص کذب بیانی ہے اور یہی کام کرتے ہوئے مفتی نذیری نے حسب عادت اپنی مذکورہ بالا بات پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے کہا کہ:۔

”خود اہل حدیث علماء بھی تسلیم کرتے ہیں کہ گردن کے کچھ حصہ کا مسح احادیث سے ثابت ہے دیکھئے صلوٰۃ النبی ص ۱۹ مطبوعہ الدار السلفیہ بمبئی“ (حاشیہ رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۲)

حالانکہ اہل حدیث علماء نے صرف یہ کہا ہے کہ پورے سر کا مسح سنت نبویہ کے مطابق کرتے وقت سر کے پچھلے حصہ پر ہاتھ پہنچنے کے موقع پر گردن کے بعض حصے سے بعض انگلیاں مس ہو جاتی ہیں جسے لفظ مسح سے تعبیر کر دیا گیا ہے مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا موقف یہ ہے کہ سر کے مسح کے بعد خواہ سر کا مسح چوتھائی ہی کیوں نہ کیا گیا ہو وضو کرنے والا کانوں کا مسح کرے اور کانوں کے مسح سے فارغ ہونے کے بعد از سر نو گردن کا مسح کرے۔ ظاہر ہے کہ اہل حدیث علماء کے اس صریح بیان میں اور مفتی نذیری کے تقلیدی موقف میں زمین و آسمان کا فرق ہے دونوں موقف مختلف ہیں تقلیدی موقف پر کوئی بھی شرعی دلیل نہیں صرف کذب اور ہوائی باتوں پر اس کی بنیاد ہے اس لئے بدعت ہے حتی کہ مفتی نذیری نے اس معاملہ میں جس مولانا فرنگی محلی کو اپنے وکیلوں میں شمار کر کے اپنی تائید میں ان کی کتاب سعایہ وتحفۃ الطلبۃ وعمدۃ الرعایہ کا حوالہ دیا ہے انہوں نے مفتی نذیری والے اس تقلیدی موقف کو خلاف طریقہ سنت نبوی کہا ہے (سعایہ شرح شرح الوقایۃ ج ۱ ص ۱۲۶، ۱۲۷) اپنے تقلیدی موقف کا

وکالت کنندہ جن مولانا فرنگی محلی کو مفتی نذیری کہتے ہیں وہ تو مفتی نذیری کی تکذیب کر رہے ہیں اور مفتی نذیری ہیں کہ اپنی تقلیدی رد میں معلوم نہیں کیا سے کیا بک رہے ہیں۔

مفتی نذیری نے حسب عادت مزید حاشیہ آرائی کی کہ :۔

"گردن کے مسح کی مزید احادیث کے لیے دیکھئے اعلاء السنن ج۱ ص۱۶۹، سعایہ ص۱۷ و تحفۃ الطلبہ فی تحقیق مسح الرقبہ" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی ان محولہ کتابوں میں معنوی طور پر اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے جس کی حقیقت ہم اوپر واضح کر کے بتلا چکے ہیں کہ گردن کے مسح کے مستحب ہونے والا مفتی نذیری کا تقلیدی مسئلہ اختراعی مسئلہ ہے اور کتاب و سنت کے خلاف ہونے کے سبب بدعت و ضلالت ہے۔ اسی طرح کی حاشیہ آرائی مفتی نذیری نے ایک صفحہ پہلے صفحہ ۳۱ پر بھی کر رکھی ہے۔

پہلی تنبیہ بلیغ

مفتی نذیری کی طرح دیوبندی تقلید پرست مصنف اعلاء السنن نے مفتی نذیری ہی کے طور و طریق کے مطابق اپنی تکذیب کرنے والی ایک روایت مسح گردن کے سلسلے میں نقل کی ہے کہ وائل بن حجر سے مروی ہے کہ :۔

"ثم مسح علی رأسه ثلاثاً وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبتيه وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثاً"، یعنی آپ نے وضو کے دوران اپنے سر اور ظاہر کان کا مسح تین تین مرتبہ کیا اور گردن کے ظاہر کا مسح کیا اور میرا خیال ہے یعنے راوی کا کہ ظاہر داڑھی کا مسح تین مرتبہ کیا (اعلاء السنن ج۱ ص۶۹ بحوالہ بزار)

ہم کہتے ہیں کہ مصنف اعلاء السنن اور مصنف اعلاء السنن کے مقلد مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت خود مصنف اعلاء السنن و مفتی نذیری کی تکذیب و تغلیط و تردید کر رہی ہے کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ آپ سر کا مسح اور کانوں کا مسح اور داڑھی کا مسح تین تین بار کرتے تھے حالانکہ دونوں تقلید پرست اور ان کے ہم مزاج جملہ تقلید پرست اپنی اس مستدل حدیث کے خلاف کہتے ہیں کہ سر اور کانوں اور داڑھی کا مسح ایک بار سے زیادہ نہ فرض ہے نہ واجب

نہ سنت موکدہ نہ سنت غیر موکدہ نہ مستحب ۔

مفتی نذیری کے ہم مزاج مصنف اعلاء السنن کی پوری تلبیس کاری کا پردہ فاش کرنے کے لئے موصوف کی مستدل حدیث پوری کی پوری دیکھنی ضروری ہے یہ حدیث اگرچہ بہت طویل ہے مگر مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج مصنف اعلاء السنن کی پردہ دری کے لئے اسے ہم یہاں نقل کردینا مناسب سمجھتے ہیں ۔

امام بزار نے کہا کہ :۔

"حدثنا ابراهيم بن سعيد الجوهري قال حدثنا محمد بن حجر حدثني سعيد بن عبد الجبار عن أبيه عن أمه أم يحيى عن وائل بن حجر قال حدثنا حديثا بهذا ثم قال وباسناده قال شهدت النبي صلى الله عليه وسلم وأتي باناء فيه ماء فأكفأه على يمينه ثلاثا ثم غمس يمينه في الماء فغسل بها يساره ثلاثا ثم أدخل يمينه في الماء فحفن بها حفنة من الماء فمضمض واستنشق ثلاثا واستنثر ثلاثا ثم أدخل كفيه في الاناء فرفعهما الى وجهه فغسل وجهه ثلاثا وغسل باطن أذنيه وأدخل اصبعيه في داخل ومسح ظاهر رقبته وباطن لحيته ثلاثا ثم أدخل يمينه في الاناء فغسل به ذراعه اليمنى حتى جاوز المرفق ثلاثا ثم غسل يساره بيمينه حتى جاوز المرفق ثلاثا ثم مسح على راسه ثلاثا وظاهر أذنيه ثلاثا وظاهر رقبته وأظنه قال وظاهر لحيته ثلاثا ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى ثلاثا وفصل بين أصابعه أو قال خلل بين أصابعه ورفع الماء حتى جاوز الكعب ثم رفعه في الساق ثم فعل باليسرى مثل ذلك ثم اخذ حفنة من ماء فملأ به يده ثم وضعها على رأسه حتى انحدر الماء من جوانبه وقال هذا تمام الوضوء ولم اره تنشف بثوب ثم نهض الى المسجد فدخل في المحراب يعني موضع المحراب وصف الناس خلفه عن يمينه وعن يساره ثم رفع يديه حتى حاذتا شحمة أذنيه ثم وضع يمينه على يساره عند صدره ثم افتتح القرأة فجهر

بالحمد ثم فرغ من سورة الحمد ثم قال آمين حتى سمع من خلفه ثم قرء سورة أخرى ثم رفع يديه بالتكبير حتى حاذتا شحمة أذنيه ثم انحط للسجود بالتكبير فرفع يديه حتى حاذتا شحمة أذنيه ثم أثبت جبهته في الأرض حتى إني أرى أنفه في الرمل وقوس بذراعيه ورأسه وبسط فخذه اليسرى كما ثبت أصابع رجليه ولم يمهل بالسجود رفع راسه فرفع يديه بالتكبير الى أن حاذتا شحمة أذنيه وجلس جلسة خفيفة فوضع كفه اليمنى على ركبته وبعض فخذه وحلق أصابعه ثم انحط ساجدا بمثل ذلك ثم رفع رأسه بالتكبير بيديه الى أن حاذتا شحمة أذنيه الى أن اعتدل في قيامه ورجع كل عظم الى موضعه ثم صلى أربع ركعات يفعل فيهن ما فعل في هذه ثم جلس جلسة في التشهد مثل ذلك ثم سلم عن يمينه حتى رأى بياض خده الأيسر وسلم عن يساره حتى رأى بياض خده الأيمن "

یعنی وائل بن حجر حضرمی کندی نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ خدمت نبوی میں پانی سے بھرا برتن لایا گیا جس کو آپ نے داہنے ہاتھ پر تین مرتبہ ڈھالا پھر اسے پانی میں ڈبو دیا اور اسی سے بایاں ہاتھ دھلا تین مرتبہ پھر داہنا ہاتھ پانی میں ڈال کر چلو بھر پانی لیا اور کلی کیا نیز ناک میں پانی ڈالا اور ناک کو جھاڑا یہ تینوں کام آپ نے تین تین مرتبہ کیا پھر آپ نے دونوں ہتھیلیاں پانی والے برتن میں داخل کیں اور چہرے تک دونوں ہتھیلیاں لے گئے پھر چہرے کو تین مرتبہ دھویا اور چہرے کے رخ کی طرف کانوں کو بھی آپ نے دھلا اور دونوں کانوں کے سوراخ میں انگلیاں داخل کیں اور ظاہر گردن اور باطن داڑھی کا آپ نے تین تین بار مسح کیا پھر داہنا ہاتھ پانی میں ڈالا اور اپنا داہنا ہاتھ تین تین بار دھویا حتی کہ کہنی سے تجاوز کر گئے پھر بایاں ہاتھ بھی اسی طرح دھویا پھر اپنے سر کا آپ نے تین مرتبہ مسح کیا اور کانوں کے ظاہری حصے یعنی سر کے رخ والے کانوں پر تین بار مسح کیا اور گردن کا بھی مسح کیا اور میرا خیال ہے کہ ظاہر داڑھی کا بھی تین مرتبہ مسح کیا پھر آپ نے داہنا پاؤں اور اس کے بعد بایاں پاؤں دھلا اور پاؤں کی انگلیوں میں خلال کیا پاؤں پر آپ نے ٹخنہ تک حتی کہ پنڈلی تک پانی چڑھایا پھر چلو میں پانی بھر کر سر کے اوپر پانی کو ڈھالا یہاں تک کہ وہ پانی سر کے ہر طرف پھیل گیا اور فرمایا کہ یہ مکمل وضو ہوا۔ میں نے کسی کپڑے سے

وضو کے بعد آپؐ کو پوچھتے ہوئے نہیں دیکھا پھر آپؐ اٹھ کر مسجد گئے اور محراب کی جگہ میں داخل ہوئے لوگوں نے آپ کے پیچھے صف لگائی آپ نے کانوں تک رفع الیدین کر کے تکبیر تحریمہ کہی پھر بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ سینے کے پاس رکھ لیا پھر جہر سے سورہ فاتحہ پڑھنی شروع کی اور فاتحہ سے فارغ ہو کر آپؐ نے اتنے زور سے آمین کہا کہ پیچھے والوں نے سن لیا پھر آپؐ نے دوسری سورہ بھی پڑھی پھر تکبیر کہہ کر رفع الیدین کیا۔ رکوع سے اٹھتے وقت بھی رفع الیدین کیا اور سمع اللہ لمن حمدہ کہا پھر سجدہ کے لئے جھکنے لگے تو بھی رفع الیدین کیا اور اپنی پیشانی زمین پر رکھ دی حتی کہ میں ریت میں آپؐ کی ناک دیکھنے لگا آپ اپنے ہاتھ بحالت سجدہ کمان کی طرح کئے ہوئے تھے دونوں پاؤں کی انگلیاں سیدھی کھڑی تھیں اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت بھی آپ نے رفع الیدین کیا اور معمولی سا قعدہ کیا جس کے دوران گھٹنوں اور رانوں پر ہاتھ رکھے ہوئے تھے پھر دوسرے سجدہ سے سر اٹھاتے وقت بھی آپ رفع الیدین کرتے تھے اسی طرح آپؐ نے چاروں رکعات پوری کیں پھر آخر میں تشہد والا قعدہ آپؐ نے کیا پھر داہنی طرف سلام پھیرا اس طرح کہ آپؐ کے چہرے کا بایاں رخ مقتدیوں کو نظر آنے لگا پھر بائیں طرف سلام پھیرا تو بھی چہرے کا دایاں رخ نظر آرہا تھا۔ (کشف الاستار عن زوائد مسند بزار حدیث نمبر ۲۶۸ ج ۱ ص ۱۴۱۔ تا ص ۱۴۲)

ناظرین کرام مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج مصنف اعلاء السنن کی اس مستدل روایت کو بغور پڑھیں اس کے بیشتر مشتملات ومندرجات ومسائل کے خلاف مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کا عمل ہے اس میں صراحت ہے کہ چہرہ دھوتے وقت آپؐ نے اپنے چہرہ کے رخ والے دونوں کانوں کو تین تین مرتبہ دھلا حتی کہ کانوں کے سوراخوں کو بھی دھلنے کی غرض سے پانی بھری انگلیوں کو داخل کیا اور چہرہ وکانوں کو تین۔ تین مرتبہ دھلنے کے ساتھ آپؐ نے گردن اور داڑھی کا تین تین بار مسح کیا پھر آپؐ نے پہلے داہنا ہاتھ پھر بایاں ہاتھ کہنیوں سمیت دھویا دونوں ہاتھ دھونے کے بعد آپؐ نے سر اور ظاہر کان کا تین تین بار مسح کیا اور گردن کا مسح دوبارہ کیا اور سیاق کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ گردن کا مسح بھی آپؐ نے تین بار کیا اور داڑھی کا بھی مسح تین بار کیا اس طرح گردن اور داڑھی کا مسح چھ۔ چھ بار کیا پھر آپ نے دونوں پاؤں دھوئے اور اس کے بعد آپؐ نے چلو بھر پانی سر کے اوپر ڈال لیا۔ یہ پانی سر کے چاروں طرف پھیل گیا۔ وضو سے فارغ ہو کر آپؐ نے نماز پڑھانی شروع کی تو اللہ اکبر کہہ کر تحریمہ باندھا اور بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ سینے کے پاس رکھ دیا پھر سورہ فاتحہ پڑھی پھر بالجہر آمین کہی پھر دوسری سورہ پڑھی اس کے بعد رفع الیدین کر کے رکوع گئے اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی آپؐ نے رفع الیدین کیا اور

سجدہ جاتے وقت اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت بھی آپ رفع الیدین کرتے رہے اسی طرح ہر رکعت میں کرتے رہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ ہر رکعت میں آپ سورہ فاتحہ کے بعد دوسری سورہ پڑھتے تھے اور تشہد کے بعد آپ سلام اس طرح پھیرتے کہ چہرے کا دوسرا رخ مقتدی لوگوں کو نظر آنے لگتا۔ یہ ایک واضح بات ہے کہ اپنی اس مستدل روایت کے اکثر مسائل کے خلاف مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج مقلدین کا عمل ہے اور یہ بات ان لوگوں کی تکذیب و تغلیط و تردید کے لئے بہت کافی و وافی ہے۔

بالکل اسی سند سے اسی مضمون سے ملتی جلتی ہوئی حدیث معجم کبیر للطبرانی حدیث نمبر ۱۱۸، ج ۲۲ ص ۴۹ تا ص ۵۰ میں بھی منقول ہے اس میں بعض ہی باتوں میں قدرے فرق ہے مثلاً چہرہ دھلنے کے بعد آپ نے باطن کان کا مسح کیا جبکہ مسند بزار میں مسح کے بجائے کانوں کے دھلنے کا ذکر ہے اور طبرانی والی روایت میں صراحت ہے کہ تحریمہ کے بعد آپ نے بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ سینے کے اوپر باندھا جبکہ مسند بزار والی روایت میں سینے کے پاس باندھنے کا ذکر ہے مگر یہ کوئی خاص فرق نہیں طبرانی والی روایت میں مذکور ہے کہ بوقت سجدہ آپ اپنے دونوں ہاتھ زمین پر بچھائے رکھتے تھے جب کہ مسند بزار والی روایت میں کمان کی طرح بنائے رکھنے کا ذکر ہے، نیز طبرانی والی روایت میں سجدہ جاتے اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا ذکر نہیں جبکہ مسند بزار والی روایت میں ہے طبرانی والی روایت میں صراحت ہے کہ مقتدی لوگ بھی آپ ہی کی طرح نماز پڑھتے اور رفع الیدین کرتے تھے اور یہ کہ سلام پھیرتے وقت داہنے طرف سلام کے وقت چہرہ کا داہنا رخ اور بائیں طرف پھیرتے وقت بایاں رخ نظر آتا تھا۔

چونکہ مفتی نذیری و مصنف اعلاء السنن کی یہ مستدل روایت خود ان دونوں مقلدین بلکہ سارے مقلدین کی تکذیب کر رہی ہے اور ان کے خلاف رد بلیغ بھی ہے اس لئے ہم اس پر زیادہ تفصیل نہیں پیش کر رہے ہیں البتہ اس کی سند ضعیف و غیر معتبر ہے اس میں یہ بات خاص طور سے غور طلب ہے کہ اس میں دو مرتبہ گردن پر مسح کا ذکر ہے ایک مرتبہ چہرہ دھو کر فارغ ہونے کے بعد کانوں کو دھل چکنے تب دوسری مرتبہ دونوں ہاتھوں کو دھل کر فارغ ہونے کے بعد کانوں کا مسح کر چکنے تب۔ ظاہر ہے کہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب والوں کی مستدل روایت کے یہ الفاظ مزید در مزید مفتی نذیری کی تکذیب کر رہے ہیں۔

طریق نبوی والے وضو کے خلاف تقلیدی وضو کی تعلیم دینے والے مفتی نذیری کا یہ دعوی کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ ان کی تقلیدی نماز طریق نبوی والی نماز کے موافق ہے۔

تنبیہ بلیغ

جامع الاکاذیب مفتی نذیری حسب عادت فرماتے ہیں کہ :۔

"یہ بات بھی قابل غور ہے کہ سر کے علاوہ جن اعضاء میں یا جن مواقع پر مسح کی اجازت دی گئی ہے کہیں بھی اس عضو کا استیعاب (پورے عضو کا مسح) شرط نہیں ہے مثلاً کان و موزے۔ پٹی کا مسح اس اعتبار سے گردن کا مسح بھی کچھ ہی حصے کا ہوگا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۲)

جن لوگوں نے مفتی نذیری سے اصرار کر کے یہ کتاب لکھوائی ہے وہ مفتی نذیری سے پوچھیں کہ تیمم کے وقت چہرے اور ہاتھوں پر مسح کا جو حکم قرآنی ہے اس پر آپ کا کیا فتویٰ ہے کہ بعض چہرہ یعنی چوتھائی یا تہائی یا آدھے چہرہ اور ہاتھ کا مسح کیا جائے یا پورے کا؟ ظاہر ہے کہ مفتی نذیری اس سوال کا جو جواب دیں گے اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوگی اور ان کی ساری ڈھونگ بازی و تلبیس کاری ظاہر ہو جائے گی۔

موزوں پر مسح

وضو کی بحث کے خاتمہ پر مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا کہ :۔

"وضو کرنے والا اگر اپنے پاؤں میں چمڑے کا موزہ پہنے ہو تو بجائے پاؤں دھونے کے انھیں موزوں پر مسح کر سکتا ہے بشرطیکہ طہارت کاملہ یعنی وضو کر کے پہنا ہو الخ

ہم کہتے ہیں کہ موزوں پر مسح کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ بھی اسلاف کے درمیان معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ ہے اور چمڑے کے علاوہ غیر چرمی موزوں پر مسح بھی معرکۃ الآرا اختلافی مسئلہ ہے مفتی نذیری اگرچہ غیر چرمی موزے پر جواز مسح کے قائل نہیں مگر بہت سارے اسلاف قائل ہیں اس سلسلے کے ان دونوں معرکۃ الآراء اختلافی مسائل کے لئے مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ اصول تصنیف کے خلاف دو سے زیادہ آیات

واحادیث کے حوالے نہیں دیئے اور صرف چرمی موزے پر مسح کے جواز اور غیر چرمی موزے پر مسح کے عدم جواز کے اثبات ونفی میں ایک بھی آیت یا حدیث مفتی نذیری نے نہیں نقل کی نیز مسافر و مقیم کے لئے مسح موزہ کے لئے مدت میں تفریق کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے اس سلسلے میں بھی مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ اصول تصنیف کی مخالفت کی۔

قرآن مجید سے موزے پر مسح کا ثبوت نہیں پھر بھی حدیث کی بنیاد پر مفتی نذیری اسے مانتے ہیں مگر حدیث میں سر پر مسح کے بجائے عمامہ داوڑھی پر مسح کی اجازت متواتر المعنی حدیث سے ثابت ہے لیکن مفتی نذیری اپنی دوغلی پالیسی اور تقلیدی ذہنیت کے باعث اس کے منکر ہیں۔

تیمم کا بیان

مذکورہ عنوان کے تحت مفتی نذیری نے پہلے سورہ مائدہ والی آیت تیمم نقل کی پھر بولے کہ:۔

”اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بیان فرمادیا کہ تیمم کون کرسکتا ہے اور یہ بھی بتلادیا کہ تیمم وضو اور غسل دونوں کے لئے ہوسکتا ہے اور ایک ہی جیسا تیمم ہوگا طریقے میں کوئی فرق نہ ہوگا یہ بات احادیث نبویہ سے بھی ثابت ہے دیکھئے حضرت جابر کی روایت ابوداؤد ج۱ ص۴۶ اور عطاء بن ابی رباح کی روایت ابن ماجہ ص۴۳ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۴/۳۵)

ہم کہتے ہیں کہ بعض صحابہ وتابعین کسی بھی حالت وصورت میں بذریعہ تیمم نماز پڑھنے کو جائز نہیں کہتے تھے جبکہ دو قرآنی آیات اور بہت ساری احادیث سے اس کے جواز کا ثبوت ہے اس اختلافی مسئلہ کے لئے اپنے اختیار کردہ موقف کی تائید میں مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلاف دوسے زیادہ قرآنی آیات واحادیث کا حوالہ نہیں دیا نہ اس کی طرف اشارہ کیا کہ یہ اختلافی مسئلہ ہے نیز بذریعہ تیمم نماز کے جواز کا فتویٰ دے کر مفتی نذیری نے ان صحابہ وتابعین کی بات کو رد کردیا جو کسی بھی وجہ سے غلطی کر بیٹھے کہ کسی حالت وصورت میں بذریعہ تیمم نماز پڑھنی جائز نہیں مگر مفتی نذیری نصوص شرعیہ کے خلاف اپنی تقلیدی ضرورت کے تحت صحابہ وتابعین ہی کے قول وفعل نہیں بلکہ ان سے کہیں کمتر چیزوں سے کو حجت بنا لینے

کے عادی ہیں مثلاً مسح گردن کے ثبوت میں مفتی نذیری اور ان کی تقلیدی پارٹی کے پاس اکاذیب کے علاوہ کچھ نہیں بلکہ نصوص شرعیہ کے خلاف خانہ ساز تقلیدی باتوں کو دلیل بنا کر مسح گردن کو مسنون و مستحب قرار دے لیا گیا ہے کیونکہ نصوص میں خصوصاً نص قرآنی میں صرف سر کے مسح کا حکم ہے جس پر اپنی طرف سے اختراعی اضافہ کرتے ہوئے مسح گردن کو مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں نے مسنون و مستحب قرار دے لیا ہے اس طرح کے بہت سارے اقدامات کے ذریعہ مفتی نذیری نے جو طریق نماز بتلا رکھا ہے اسے طریق نماز نبوی کہنا کیونکر صحیح ہے؟

مفتی نذیری کی مستدل آیت تیمم میں حکم دیا گیا ہے کہ "ایدی" (ہاتھوں) اور وجوہ (چہروں) کا مسح کرو اور مفتی نذیری نے وضو کے سنن و مستحبات کے عنوان کے تحت تیسرے نمبر پر یہ حدیث اردو ترجمہ کے ساتھ نقل کی ہے کہ:

"فدعا باناء فکفأ منها علی یدیه فغسلهما ثلاثا فأدخل یده فاستخرجها فمضمض واستنشق من کف واحدة ففعل ذلك ثلاثا ثم أدخل یده الخ"

آپ نے پانی کا برتن منگایا اس سے اپنے دونوں ہاتھوں پر بہایا اور انھیں تین بار دھویا الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۳)

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں واقع لفظ یدی اور ید آیت تیمم میں واقع لفظ ایدی کا تثنیہ اور واحد ہے اور مفتی نذیری اپنی مستدل مذکورہ بالا حدیث میں واقع لفظ یدی اور ید کا معنی قطعی طور پر ہتھیلی مانتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ مفتی نذیری بھی یہ مانتے ہیں کہ ایدی کے معنی ہتھیلی بھی ہوتے ہیں ـ بسند صحیح مروی ہے کہ ابن عباس سے پوچھا گیا کہ آیت تیمم میں "ایدی" پر مسح کا حکم دیا گیا ہے تو ایدی پر مسح کہاں تک کیا جائے؟ ابن عباس نے کہا کہ چور کے ایدی کو کاٹنے کا حکم قرآن نے دیا ہے تو اس حکم قرآن پر اس طرح عمل کیا جاتا ہے کہ چور کی ہتھیلی کاٹ دی جاتی ہے لہذا آیت تیمم میں جب ایدی پر مسح کا حکم دیا گیا ہے تو ہتھیلی تک مسح کرو (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی باب ماجاء فی التیمم ج۱ ص۱۳۶) ابن عباس کی یہ حدیث حکماً حدیث نبوی کے درجہ میں ہے بنا بریں ظاہر قرآن نیز نص نبوی کا واضح مطلب ہے کہ تیمم میں صرف ہتھیلیوں تک مسح پر اکتفاء کیا جائے نیز متواتر المعنی قولی حدیث نبوی میں یہی حکم دیا گیا ہے اس کے باوجود ظاہر قرآن و فرمان نبوی سے انحراف و عدول کرتے ہوئے مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں کہا کہ تیمم میں ہتھیلیوں کے مسح پر اکتفاء جائز

نہیں بلکہ کہنیوں تک مسح ضروری ہے اور صعید طیب پر دو مرتبہ ضرب لگا کر یہ دونوں کام ہونا ضروری ہے پہلی ضرب لگا کر چہرے کا مسح اور دوسری ضرب لگا کر ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح۔ یہی وجہ ہے کہ وضو میں چہرے کے بعد ہاتھ دھونے والے حکم کو جب کہنیوں تک دھونے کیلئے اللہ تعالیٰ نے دیا تو اسے الی المرفق کی قید سے مقید کر دیا یعنی ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو اگر قید نہ ہوتی بلکہ حکم مطلق ہوتا تو مسئلہ دوسرا رہتا۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری نے صراحت کر رکھی ہے کہ وضو وغسل دونوں کے لئے ایک ہی جیسا تیمم ہوگا طریقہ میں کوئی فرق نہ ہوگا جس کا مطلب یہ ہوا کہ مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کے اصول رائے وقیاس سے اس معاملہ میں کام نہیں لیا ہے حالانکہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب یعنی مذہب رائے وقیاس کے اصول وضوابط کا تقاضا ہے کہ تیمم کو غسل و وضو پر قیاس کرتے ہوئے دونوں میں تفریق سے کام لیا جائے۔ کتب حدیث میں معتبر سندوں سے مروی ہے کہ غسل جنابت کے بدلے تیمم کرنے والے بعض صحابہ غسل پر قیاس کرتے ہوئے اپنے پورے جسم کو مٹی سے لوث کرنے کے لئے زمین پر جانوروں کی طرح خوب لوٹے تاکہ جسم کے ہر طرف مٹی کا اثر پہنچ جائے ان صحابہ کو اس سلسلے میں تعلیم نبوی سے واقفیت اس وقت نہیں حاصل نہیں ہو سکی تھی اس معاملہ کی خبر جب ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی جو قرآنی احکام کے شارح و واضع کنندہ ہیں تو آپ نے فرمایا کہ صرف ایک مرتبہ دونوں ہتھیلیوں کو زمین پر مار کر دونوں ہتھیلیوں اور چہرے کا مسح کر لینا کافی ہے اس سے زیادہ جسم کے کسی حصے کو مٹی سے ملوث کرنے کی حاجت نہیں اس تعلیم نبوی وطریق نبوی سے واقف ہونے کے بعد صحابہ اسی طریق وتعلیم نبوی پر غسل جنابت والا تیمم کرنے لگے یعنی کہ پاکیزہ مٹی پر صرف ایک ضرب لگا کر ہتھیلیوں کو گٹے تک اور پورے چہرہ کا مسح کرنے پر اکتفا کرنے لگے (عام کتب حدیث) تیمم کے اس طریق وتعلیم نبوی سے مذہب میں نصوص کے بالمقابل قیاس آرائی ورائے پرستی کی بیخ کنی وتغلیط ہوتی ہے صحابہ کرام نے اپنے قیاس ورائے سے غسل جنابت کے بدلے جس طریق پر تیمم کیا تھا اس طریق پر تیمم کیا جانا بالکل قیاس کے اصول کے مطابق ہے مگر تعلیم نبوی نے اس اصول رائے وقیاس کی تغلیط کر دی۔ جب غسل جنابت کے بدلے تیمم کا طریق نبوی وہ ہے جو اوپر بیان ہوا تو جنابت کے بغیر محض وضو کے لئے جو تیمم ہوگا اسے بدرجہ اولی طریق مذکور پر کر لینا کافی ہوگا چنانچہ محض وضو والے تیمم کا بھی وہی طریق نص نبوی میں منقول ہے جو غسل جنابت کے لئے ہے (عام کتب حدیث) اس سے بھی مذہب رائے وقیاس کی جڑ کٹتی ہے۔

مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اپنے تقلیدی طریق والی نماز کو طریق نبوی والی نماز کہنے والے

مفتی نذیری اور ان کے جملہ ہم مزاج تقلید پرست لوگ مذکورہ بالا طریق نبوی پر تعلیم نبوی کے مطابق تیمم کرنے کے بجائے دوسرے طریق پر کرتے ہیں۔

ناظرین کرام مفتی نذیری کے اس بیان پر دھیان دیں کہ :۔

"آیت کریمہ نے یہ بیان کر دیا کہ تیمم کون کر سکتا ہے اور وضو و غسل ہونے کے لئے تیمم ہو سکتا ہے دونوں کے لئے تیمم ایک ہی جیسا ہوگا طریقے میں کوئی فرق نہیں ہوگا یہ بات احادیث نبویہ سے ثابت ہے دیکھئے حضرت جابر کی حدیث روایت ابو داؤد ج ۱ ص ۶۲ اور حضرت عطاء بن ابی رباح کی روایت ابن ماجہ ص ۴۳ "

اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری مدعی ہیں کہ آیت تیمم اور اس سلسلے کی احادیث نبویہ سے یہ ثابت ہے کہ وضو و غسل کے بدلے کیا جانے والا تیمم بلا تفریق ایک ہی طریق پر کیا جائے گا اپنے اس دعوی کے ثبوت کے لئے مفتی نذیری نے ابو داؤد و ابن ماجہ کا حوالہ دیا ہے مگر ہم نے مفتی نذیری کے محولہ مراجع یعنی سنن ابی داؤد و سنن ابن ماجہ کی طرف مراجعت کیا تو سنن ابی داؤد میں جابر سے اور سنن ابن ماجہ میں عطاء بن ابی رباح سے اس مضمون کی کوئی حدیث نبوی نہیں ملی کہ وضو اور غسل دونوں کے بدلے کیا جانے والا تیمم ایک ہی جیسا ہوگا طریقے میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری نے حسب عادت غلط بیانی کی اور کتب مذکورہ کی طرف ایسی بات منسوب کی جو ان میں نہیں موجود ہے۔

مفتی نذیری آگے بڑھتے ہوئے کہتے ہیں :۔

"آیت کریمہ میں یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ کن کن اعضاء کا تیمم ہوتا ہے یعنی چہرہ اور دونوں ہاتھوں کا مگر یہ نہیں بتایا گیا کہ تیمم کا طریقہ کیا ہوگا اور ہاتھ میں کہاں تک تیمم کیا جائے گا لہذا احادیث نبویہ میں اس کی تفصیل آگئی کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں یعنی دو مرتبہ زمین پر ہاتھ مارنا ہے ایک مرتبہ چہرہ کے لئے اور دوسری مرتبہ دونوں ہاتھوں کے لئے اور دونوں ہاتھوں کا تیمم کہنیوں تک ہوگا جس طرح وضو میں کہنیوں تک دھویا جاتا ہے۔ (دیکھئے ابن ماجہ ص ۴۳، ابو داؤد ج ۱ ص ۶۲، ترمذی ج ۱ ص ۲۱ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۵)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری مذکورہ بالا عبارت لکھنے سے پہلے بحوالہ ابی داؤد جابر کی حدیث اور بحوالہ ابن ماجہ عطاء کی حدیث کا یہ معنی و مطلب تحریر کر آئے ہیں کہ ان کی روایت کردہ احادیث نبویہ میں وضو و غسل کے لئے کیا جانے والا تیمم بلا تفریق ایک ہی طریق پر کیا جائے گا حالانکہ ہم عرض کر آئے ہیں کہ مفتی نذیری کا

کے محولہ مراجع میں وہ بات نہیں ہے جس کا دعوی موصوف مفتی نذیری نے کر رکھا ہے نیز ہم یہ عرض کر آئے ہیں کہ مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی سورہ مائدہ والی آیت تیمم نیز سورۂ نساء والی آیت تیمم سے مفتی نذیری کے مذہب قیاس ورائے کی جڑ کٹتی ہے اور وضو یا غسل کے بدلے کئے جانے والے شرعی تیمم میں اصول رائے و قیاس کو رد کرتے ہوئے صرف چہرہ اور ہاتھ کے مسح کا حکم دیا گیا ہے حالانکہ اصول رائے و قیاس کا تقاضا تھا کہ وضو والے تیمم میں ایک ضرب لگا کر پہلے ہتھیلیوں کا مسح کیا جاتا جیسا کہ وضو میں سب سے پہلے ہتھیلیوں کو دھویا جاتا ہے پھر دوسری ضرب لگا کر چہرے کا مسح پھر تیسری ضرب لگا کر دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح پھر چوتھی ضرب لگا کر سر کا مسح کانوں اور گردن سمیت پھر پانچویں ضرب لگا کر پاؤں کا مسح ٹخنوں تک اور غسل والے تیمم میں آدمی مادر زاد برہنہ ہو کر دھول میں زمین پر اس طرح لوٹتا کہ جسم کے تمام اعضاء پر دھول لگ جاتے لیکن باعتراف مفتی نذیری شریعت نے مفتی نذیری کے اس اصول قیاس و رائے کو لغو و باطل قرار دے کر واضح کر دیا کہ دین اسلام میں نصوص کے بالمقابل قیاس و رائے لغو باطل چیز ہے اس معاملہ میں اعتراف و عمل کے باوجود نوے فیصد سے زیادہ امور میں مفتی نذیری اپنے قیاس و رائے والے تقلیدی مذہب کی تقلید میں نصوص کے خلاف قیاس و رائے کی پیروی کرتے ہیں پھر بھی مدعی ہیں کہ قیاس و رائے و تقلید پرستی کے بجائے ہم نصوص کے پیرو ہیں جن امور میں مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج مقلدین بظاہر نصوص کے پیرو نظر بھی آتے ہیں ان امور میں ان کی پیروی نصوص اپنی تقلید پرستی ہی کے تابع ہے جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ جو نصوص موصوف کے تقلیدی مذہب کے اختیار کردہ موقف کے خلاف ہیں ان نصوص پر عمل پیرا ہونے کے بجائے مفتی نذیری بہت سختی کے ساتھ اپنے تمام ہم مزاج لوگوں کی طرح اپنے تقلیدی موقف پر قائم رہتے ہیں مثلاً یہی دیکھ لیجیے کہ باعتراف مفتی نذیری قرآن مجید میں تیمم کے لئے چہرہ اور ہاتھوں کے مسح کا حکم دیا گیا ہے اور وضو میں سر کے مسح کا حکم دیا گیا ہے مفتی نذیری وضو و تیمم کے مسح میں تفریق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وضو میں پورے سر کا مسح کرنے کے بجائے چوتھائی سر کا مسح کیا جانا کافی ہے مگر تیمم میں چوتھائی ہاتھ اور چوتھائی چہرے کا مسح کافی نہیں ہے بلکہ چہرہ کا مسح بالاستیعاب ہوگا یعنی پورے چہرہ کا مسح کرنا ہوگا اور ہاتھ کا مسح کہنیوں تک کرنا ہوگا اس طرح مفتی نذیری نے اپنے کسی بھی اصول قیاس و رائے کی پابندی نہیں کی بلکہ سب کی مخالفت کی نہ نصوص کی پیروی کی ایک طرف مفتی نذیری نے کہا کہ وضو و غسل والا تیمم بلا تفریق ایک ہی طریق پر کیا جائے گا دوسری طرف موصوف نے کہا کہ جس طرح وضو میں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھویا جاتا ہے اسی طرح تیمم میں بھی کہنیوں تک مسح کیا جائے

گا۔ مفتی نذیری سے ناظرین کرام پوچھیں کہ جب ایک طرف آپ نے اصول قیاس ودرائے کا ابطال کرتے ہوئے کہا کہ وضو وغسل والے دونوں تیمم بلا تفریق ایک ہی طریق پر کیا جائے گا تو دوسری طرف اصول قیاس ودرائے پر عمل کرتے ہوئے یہ کیوں کہہ دیا کہ جس طرح وضو میں کہنیوں تک ہاتھوں کو دھویا جاتا ہے اسی طرح تیمم میں مسح بھی کہنیوں تک کیا جائے گا آپ نے اس سے پہلی والی عبارت میں طریق تیمم بتلانے والی جن احادیث جابر وعطا کا حوالہ دیا ہے ان میں آپ کے بتلائے ہوئے طریق والے تیمم کا ذکر بالکل نہیں ہے اور اس عبارت میں جن کتب حدیث کے حوالے سے آپ نے کہا کہ احادیث نبویہ میں یہ تفصیل آئی ہے کہ تیمم میں دو ضرب زمین پر لگائی جائے پہلی ضرب لگا کر چہرے کا مسح اور دوسری ضرب لگا کر ہاتھوں کا مسح کہنیوں تک کیا جائے ان کتب حدیث میں آپ کے دعوی کے خلاف احادیث نبویہ منقول ہیں۔ اپنی محولہ کتب حدیث کی جن روایات کو آپ اپنے بیان کردہ تقلیدی طریق تیمم کے موافق قرار دیتے ہوئے ہیں وہ از روئے اصول حدیث احادیث نبویہ ہیں ہی نہیں ان کی بابت آپ کا یہ کہنا کہ ان احادیث نبویہ میں آپ کے تقلیدی طریق والے تیمم کا ذکر ہے تقلیدی دھاندلی بازی ہے کیونکہ آپ کی محولہ کتب حدیث میں منقول شدہ جن روایات کو فی الواقع احادیث نبویہ کہا جاسکتا ہے ان میں آپ کے بیان کردہ تقلیدی طریق تیمم کے خلاف طریق تیمم بتلایا گیا ہے۔ آپ نے اول وہلہ میں اپنے تقلیدی طریق تیمم کے ثبوت کے لئے حضرت جابر کی روایت ابوداؤد ج ۱ ص۶۳ اور عطا ابن ابی رباح کی روایت ابن ماجہ ص۴۳ کا حوالہ دیا پھر دوسرے وہلہ میں ابن ماجہ ص۴۳، ابوداؤد ج ۱ ص۶۳ ترمذی ج ۱ ص۲۱ کا حوالہ دیا ہے۔ ہم عرض کرچکے ہیں کہ آپ کے تقلیدی طریق تیمم کے مطابق حضرت جابر کی کوئی روایت ابوداؤد میں نہیں ہے نہ عطا کی کوئی روایت ابن ماجہ میں ہے البتہ ابوداؤد کے باب التیمم میں تیمم کے سلسلے میں سب سے پہلی روایت حضرت عمار بن یاسر سے اس طرح منقول ہے:۔

"انهم تمسحوا وهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلوٰة الفجر فضربوا باكفهم الصعيد ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة ثم عادوا فضربوا باكفهم الصعيد مرة اخرى فمسحوا بايديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون ايديهم" یعنی مسجد نبوی میں صحابہ نے نماز فجر کے لئے اس طرح تیمم کیا کہ صعید (زمین ومٹی) پر ایک بار اپنی ہتھیلیاں مار کر ان سے ایک مرتبہ چہرے کا مسح کیا پھر دوسری بار زمین پر اپنی ہتھیلیاں مار کر ان سے اپنے پورے ہاتھ کا کندھوں اور بغلوں

تک مسح کیا "

مفتی نذیری کی محولہ کتاب میں تیمم کے سلسلے میں منقول شدہ مذکورہ بالا حدیث میں مفتی نذیری کے بتلائے ہوئے طریق تیمم کے خلاف دوسرے طریق والے تیمم کا ذکر ہے جیسا کہ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں۔ روایت مذکورہ کے بعد ابوداؤد میں یہ صراحت ہے کہ :۔

" قام المسلمون فضربوا باکفهم التراب ولم یقبضوا من التراب شیئًا فذکر نحوه ولم یذکر المناکب والآباط قال ابن اللیث الی ما فوق المرفقین " یعنی معیت نبوی میں تیمم کرنے والے صحابہ نے اپنی ہتھیلیاں مٹی پر ماریں اور اس طریق پر چہروں اور ہاتھوں کا مسح کیا جس کا ذکر اوپر والی حدیث میں موجود ہے البتہ اس میں کندھوں اور بغلوں تک مسح کے ذکر کے بجائے بروایت ابن اللیث یہ مذکور ہے کہ صحابہ نے کہنیوں سے اوپر تک مسح کیا ۔"

درحقیقت ان دونوں روایتوں میں کوئی معنوی اختلاف نہیں صرف بظاہر الفاظ مختلف نظر آتے ہیں اور اسی ظاہری لفظی اختلاف کی وضاحت کے لئے امام ابوداؤد نے دونوں روایات کو ذکر بھی کیا ہے ورنہ دونوں میں معنوی وحقیقی اختلاف نہیں کیونکہ کہنیوں سے اوپر تک کا مسح کندھوں اور بغلوں تک کے مسح کے منافی نہیں اور مطلق کو مقید پر محمول کرنا لازم ہوا کرتا ہے ۔ اس روایت میں صراحت ہے کہ مسح کے لئے صحابہ نے مٹی پر ہاتھ مارے تو ہاتھوں میں ذرا بھی مٹی انھوں نے نہیں لی جسے اعضائے مسح پر اسی طرح مل لیں جس طرح وضو میں پانی ہاتھ میں لے کر اعضائے وضو کو مل کر دھلا جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ یہ جانتے سمجھتے تھے کہ مسح تیمم کو غسل وضو پر قیاس نہیں کیا جائے گا کہ اعضائے وضو کو دھلنے کے لئے ہاتھوں میں پانی لیا جاتا ہے پھر نصوص کے بالمقابل جو تقلیدی فتاوی ومسائل قیاس ورائے پر قائم ہوں ان کا کیا وزن میزان شریعت میں ہو سکتا ہے ؟

اوپر جو روایت ہم نے مفتی نذیری کی محولہ کتاب ابی داؤد سے نقل کی وہ معنوی طور پر موصوف کی دوسری محولہ کتاب ابن ماجہ اور تیسری محولہ کتاب ترمذی میں بھی منقول ہے اور اپنے محولہ مراجع میں موجود روایات کے خلاف عمل کرنا مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرستوں کی عادت وشیوہ وشعار ہے ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حوالہ دینے میں بھی مفتی نذیری کا تقلیدی طریق علمی وتحقیقی طریق حوالہ سے مختلف ہے ۔

مفتی نذیری کی محولہ کتابوں میں مذکورہ بالا روایات کے علاوہ حسب ذیل روایت بھی منقول ہے :۔

"عن عمار بن یاسر قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن التیمم فأمرلی ضربة واحدة للوجه والکفین"

یعنی عمار بن یاسر نے کہا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے طریق تیمم پوچھا تو آپ نے حکم دیا کہ تیمم کے لئے صرف ایک ضرب لگاؤ اسی ایک ضرب سے چہرہ اور ہتھیلیوں کا مسح کر لو ۔۔۔ (سنن أبی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۱۲۰ وجامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۱۳۲/۱۳۳ وسنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۵۶۹ ج۱ ص۱۸۸ و صحیح مسلم مع شرح نووی ج۱ ص۱۶۱ و صحیح بخاری مع فتح الباری حدیث نمبر ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ ج ۱ ص۴۴۳ تا ص۴۵۶"

جن لوگوں نے مفتی نذیری سے اصرار کر کے یہ کتاب لکھوائی ہے وہ موصوف سے پوچھیں کہ مذکورہ بالا حدیث نبوی کے مطابق جس طریق پر تیمم کرنے کا حکم ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا ہے اس حکم نبوی والے طریق تیمم کے برخلاف بتلاتے ہوئے اپنے تقلیدی طریق تیمم کو آپ نے کیوں طریق نبوی والا تیمم قرار دے لیا ہے اور آپ کی محولہ کتب حدیث میں صراحت کے ساتھ منقول ہے کہ صحابہ نے معیت نبوی میں دو ضرب لگا کر ایک سے چہرے اور دوسری سے کندھوں اور بغلوں تک ہاتھوں کا مسح کیا ان صحابہ کے طریق تیمم کو بھی آپ نہیں مانتے اس متضاد و متعارض و مضطرب تقلیدی پالیسی کی وجہ جواز آخر مفتی نذیری کے پاس کیا ہے ؟

یہی نہیں بعض روایات میں منقول ہے کہ صحابہ کہنیوں سے نیچے تک صرف آدھے ہاتھ تک تیمم میں مسح کیا کرتے تھے ان کا مسح کہنیوں تک نہیں پہنچتا تھا (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۱۲۷/۱۲۸ و متعدد کتب حدیث صحابہ سے منقول اس طریق تیمم سے بھی مفتی نذیری کا تقلیدی تیمم مختلف ہے۔

اس معاملہ میں اصل بات یہ ہے کہ جن صحابہ کو اجمالی طور پر تیمم کا علم تھا وہ اپنی صوابدید کے مطابق عمل کرتے تھے بعض دو ضرب کے ساتھ بعض تین ضرب کے ساتھ بعض ہاتھوں کا مسح کندھے اور بغلوں تک بعض بازوؤں تک بعض کہنیوں تک بعض پورے جسم کو مٹی سے ملوث کرنے کے لئے زمین پر لوٹتے پوٹتے تھے مگر لوگوں کے اس طرز عمل کی خبر جب ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو

آپ نے حکم دیا کہ غسل جنابت یا وضو دونوں کے لئے بلا تفریق تیمم صرف اس طرح کیا جائے کہ ہتھیلیوں کو زمین پر صرف ایک بار مار کر پورے چہرے اور پوری ہتھیلی کا مسح کر لیا جائے ہتھیلی سے تجاوز کر کے ہتھیلی سے آگے چوتھائی ہاتھ، تہائی ہاتھ، نصف ہاتھ، کہنی تک، بغل بازو و کندھے تک مسح کی اجازت شریعت میں ثابت نہیں اس لئے شرعی اجازت کے بغیر تیمم میں ہتھیلی سے تجاوز کر کے چوتھائی، تہائی، نصف ہاتھ کا یا کہنی تک یا بازو و بغل و کندھے تک کا مسح جائز نہیں ہے کیونکہ شرعی اجازت سے تجاوز کرنا جائز نہیں ہے۔ بعض کتب حدیث میں ہتھیلی سے تجاوز کر کے نصف ہاتھ یا کہنی تک یا کہنی سے بھی آگے بازو تک یا بغل و کندھے تک مسح کا ذکر ہے وہ حکم نبوی کے بغیر بعض صحابہ کا اپنا ذاتی فعل اپنی صوابدید کے مطابق تھا اور یہ معلوم ہے کہ صحابہ کا جو قول و فعل نص قرآنی و نص نبوی کے خلاف ہو وہ حجت و مقبول نہیں اور جن بعض روایات میں کہنی تک مسح والی بات ذات نبوی کی طرف منسوب ہے وہ غیر معتبر ہیں یعنی کہ ذات نبوی کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں۔ مفتی نذیری نے اپنی زیر نظر عبارت میں ابوداؤد و ابن ماجہ و ترمذی کی طرف یہ بالکل غلط منسوب کیا ہے کہ ان میں منقول احادیث نبویہ میں یہ تفصیل بیان کی گئی ہے کہ تیمم کے لئے دو ضرب زمین پر لگائی جائے ایک چہرہ کے لئے دوسری ہاتھ کہنی تک مسح کے لئے جیسا کہ وضو میں کہنیوں تک دھویا جاتا ہے۔ غلط طور پر ذات نبوی کی طرف منسوب ہو جانے والی روایات کو احادیث نبویہ کہنا بذات خود بھاری جرم ہے۔

اپنی مذکورہ بالا تقلیدی تلبیس کاری کے بعد مفتی نذیری نے کہا:۔

”حضرت عمار سے مروی ہے کہ میں بھی ان لوگوں میں تھا جن کے سامنے رخصت تیمم نازل ہوئی پس حضور نے ہم کو حکم دیا کہ ایک مرتبہ ہاتھ مٹی پر ماریں چہرہ پر مسح کے لئے اور دوسری مرتبہ ماریں دونوں ہاتھوں کا کہنیوں تک مسح کرنے کے لئے۔ روایت کیا اس کو بزار نے اور حافظ ابن حجر نے درایہ میں کہا کہ اس کی سند جید ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۵ بحوالہ آثار السنن ص ۱۱۳)

ہم کہتے ہیں کہ اپنے ہی جیسے غالی تقلید پرست نیموی کی تقلید کرتے ہوئے نیموی کی کتاب آثار السنن کے حوالہ سے مذکورہ بالا بات لکھنے میں مفتی نذیری نے نیموی ہی جیسی تلبیس کاری کر رکھی ہے۔ حافظ ابن حجر کی جس کتاب درایہ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے تقلید نیموی میں کہا کہ حافظ ابن حجر نے کہا کہ اس کی سند جید ہے اس میں حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو ”جید“ نہیں کہا ہے بلکہ ”حسن“ کہا ہے (ملاحظہ ہو درایہ مطبوع مجبوب المطابع دہلی سنہ ۱۳۵۰ھ ص ۳۶) بلکہ نیموی کی کتاب آثار السنن کا جو نسخہ ہمارے سامنے ہے اس

ہیں بحوالہ درایہ حافظ ابن حجر کا یہی قول مذکور ہے کہ اس کی سند ,,حسن،، ہے (آثار السنن مع التعلیق الحسن ص ج۱) معلوم نہیں کہ مفتی نذیری نے آثار السنن کے جس نسخہ سے عبارت نیموی نقل کی ہے اس میں فی الواقع نیموی نے حسب عادت تحریف کر کے لفظ حسن کو ,,جید،، سے بدل ڈالا ہے یا کہ یہ مفتی نذیری کی خود ساختہ اختراعی کارستانی ہے پھر اس تحریفی کارستانی کا باعث سمجھ میں نہیں آتا سوائے اس کے کہ یہ کام مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی عادت کے مطابق کیا ہے کیونکہ جید وحسن کے مفہوم میں کوئی خاص فرق نہیں۔ مفتی نذیری نے تقلید پرستی میں شدت غلو کے باعث نیموی کی کتاب آثار السنن پر لکھی جانے والی سلفی تنقید ابکار المنن کو دیکھے بغیر تقلید نیموی میں یہ تلبیس کاری کر ڈالی۔ آثار السنن کے مقام مذکور پر سلفی تنقید ابکار المنن میں بتلایا گیا ہے کہ نیموی نے حافظ ابن حجر کی کتاب درایہ کی عبارت نقل کرنے میں خیانت و بددیانتی سے کام لیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے روایت مذکورہ کو حسن کہنے کے ساتھ حافظ ابن حجر نے درایہ میں یہ کہا ہے کہ:-

,,ولکن أخرجہ أبوداود فقال الی المناکب وذکر أبوداود علتہ والاختلاف فیہ،، یعنی امام ابوداود نے بزار والی یہ روایت نقل کی ہے جس میں کہنیوں تک مسح کرنے کے بجائے کندھوں تک مسح کا ذکر ہے پھر امام ابوداود نے اس روایت میں موجود علت واختلاف کو بیان کیا ہے۔ (ابکار المنن طبع جدید ادارۃ البحوث الاسلامیہ بنارس ص ج۱)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ بزار والی جس روایت کی بابت مفتی نذیری نے بحوالہ نیموی یہ کہا کہ اس کی سند کو حافظ ابن حجر نے ,,جید،، کہا وہ روایت ابی داود سے مختلف ہے حالانکہ دونوں کی سندیں یکساں ہیں لہذا حسن الاسناد ہونے کے باوجود یہ روایت معلول ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ تقلید نیموی میں اس روایت کو دلیل بنانے میں حافظ ابن حجر کی عبارت نقل کرنے میں مفتی نذیری نے خیانت و بددیانتی سے کام لیا ہے۔ ہم مزید کہتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے اپنی دوسری کتاب تلخیص الحبیر ج۱ ص۱۵۳ میں حدیث نمبر۲۰۰ کے تحت بحوالہ حافظ ابن عبدالبر مفتی نذیری کی مستدل روایت کی معنی ومفہوم والی جملہ روایات کو مضطرب یعنی معلول و ساقط الاعتبار قرار دیا ہے اور اپنی تیسری کتاب فتح الباری کے باب التیمم للوجہ والکفین ج۱ ص۴۴۴-۴۴۵ میں حدیث نمبر ۳۳۹-۳۴۴ کے تحت کہا کہ عمار سے کہنی تک مسح والی جو روایت بھی مروی ہے اس میں مقال ہے۔ معلوم ہوا کہ سند مذکور کو حسن کہنے کے باوجود حافظ ابن حجر نے باعتبار متن اسے معلول و مضطرب وغیر معتبر کہا اور اس کی سب سے بڑی علت یہ ہے کہ

نصوص صریحہ کے معارض ہے علاوہ ازیں حافظ ابن حجر کی درایہ مفتی نذیری کے ہم مذہب زیلعی کے نصب الرایہ کی تلخیص ہے جس میں حدیث مذکور کی سند اس طرح منقول ہے :۔

" أخرجه البزار في مسنده من طريق محمد بن اسحاق عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس عن عمار الخ

(نصب الراية مكتبه اسلاميه رياض ج ۱ ص ۲۱۵)

اس سند کے بنیادی راوی محمد بن اسحاق کی بابت مفتی نذیری نے اپنی اسی کتاب میں کہا کہ :۔

" ان پر شدید جرحیں ہوئیں (دیکھئے تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۴۱ و میزان ج ۳ ص ۲۱) ویسے شوافع وغیرہ نے اپنے مسلک کے مطابق روایت کی توثیق و تصحیح بھی کی ہے (رسول اکرمؐ کا طریقۂ نماز ص ۱۹۱)

یہاں سوال یہ ہے کہ تقلید پرست مفتی نذیری نے اپنی تحریر کردہ یہ بات اپنی دلیل بنائی ہوئی مذکورہ حدیث بزار پر منطبق کیوں نہیں کی اور یہ کیوں نہیں کہا کہ شافعی المذہب حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو محض اپنے تقلیدی مذہب کے مطابق ہونے کے سبب حسن کہا ہے ؟

حقیقت امر یہ ہے کہ محمد بن اسحاق ثقہ و صدوق ہیں مگر مدلس ہیں اور ثقہ و صدوق مدلس راوی کی بابت اہل علم کا متفقہ فیصلہ یہ ہے کہ وہ جو روایت تصریح تحدیث کے ساتھ بیان کرے وہ صحیح و حجت ہے اور جو بلا تصریح تحدیث معنعن بیان کرے وہ ساقط الاعتبار و ناقابل حجت ہے اور مفتی نذیری کی مستدل روایت مذکورہ کا حال یہ ہے کہ اسے مدلس محمد بن اسحاق نے بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کر رکھا ہے لہذا وہ اہل علم کے متفق علیہ اصول کے مطابق ساقط الاعتبار ہے اس لئے یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ اس کی سند کو حسن کہنے میں حافظ ابن حجر سے تسامح ہو گیا ہے پھر جب تلخیص الحبیر میں اس کے تمام طرق کا مضطرب ہونا حافظ ابن حجر حافظ ابن عبدالبر سے نقل کر چکے ہیں اور فتح الباری میں بصراحت کہہ چکے ہیں کہ اس کی سند میں مقال ہے تو درایہ میں موصوف نے اس کی سند کو محض لغزش ہی کی بنا پر حسن کہہ دیا ہے ۔ کیا مفتی نذیری کو اس سند میں موجود یہ علت قادحہ نظر نہیں آ رہی ہے کہ محض اپنی تقلیدی ضرورت سے مجبور ہو کر موصوف نے حافظ ابن حجر کے حوالہ سے اس کی سند کو جید کہہ کر دلیل بنا لیا ؟ علاوہ ازیں طبقات المدلسین لابن حجر میں ابن اسحاق کے استاد زہری

کو بھی مدلس کہا گیا ہے اور زہری نے بھی یہ روایت بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی (طبقات المدلسین ص ۱۰۲)
لہٰذا یہ اس سند کی دوسری علت ہوئی اس کے علاوہ بھی دوسری علل اس میں موجود ہیں جس کا حاصل
یہ کہ یہ سند غیر معتبر ہے۔

ثانیاً مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا تقلیدی اصول یہ ہے کہ جب حدیث کے راوی صحابی کا عمل و قول و فتویٰ اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو اس کی روایت کردہ وہ حدیث منسوخ ہے اور حضرت عمار سے مروی مفتی نذیری والی مستدل روایت مذکورہ کے خلاف حضرت عمار کا قول و فعل و فتویٰ یہ منقول ہے کہ:۔

"التیمم ضربۃ للوجہ والکفین"، یعنی تیمم کے لئے صرف ایک ضرب لگا کر چہرہ اور محض ہتھیلیوں کا مسح کرنا ضروری ہے "، (مصنف ابن ابی شیبۃ ج۱ ص۱۵۹ وتفسیر ابن جریر مع تعلیق علامہ شاکر پ۵ سورۃ النساء: ۴۳ ج۸ ص۴۱۱/۴۱۲ حدیث نمبر ۹۶۴۹ ونمبر ۹۶۵۰ ونمبر ۹۶۵۱ والمحلی ج۲ ص۲۱۲ ومتعدد کتب حدیث)

ثالثاً مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی اس روایت کو عمار سے روایت کرنے والا ابن عباس صحابی کو ظاہر کیا گیا ہے اور ابن عباس کا قول و عمل و فتویٰ اپنی روایت کردہ اس حدیث کے خلاف ہے (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۱۳۶ والمحلی ج۲ ص۲۱۲ وتفسیر در منثور للسیوطی)

اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری کے تقلیدی اصول سے جس حدیث کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے اسے مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرستوں نے اپنا دین و ایمان بنا رکھا ہے مگر اس منسوخ کے حکم ناسخ کو بالائے طاق رکھ دیا ہے۔

ثالثاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کے الفاظ خود مفتی نذیری کی نقل کے مطابق یہ ہیں:۔

"عن عمار قال کنت فی القوم حین نزلت الرخصۃ فی المسح بالتراب اذا لم نجد الماء الخ"، یعنی پانی نہ ملنے کی صورت میں تراب سے تیمم کی اجازت والی آیت نازل ہوئی تو میں (یعنی عمار) بھی لوگوں کے ساتھ موجود تھا۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۵)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں صراحت ہے کہ پانی نہ ملے تو تراب یعنی مٹی سے تیمم کیا جائے اور یہی بات معنوی طور پر قرآن مجید میں موجود ہے مگر مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب

کی تقلید میں فرماتے ہیں کہ پانی نہ ملے تو سوکھے میووں کو بھگو کر تیار کردہ شربت یعنی نبیذ سے وضو کیا جائے بلفظ دیگر مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اپنی مستدل روایت سے مستفاد ہونے والے اس حکم کی خلاف ورزی کر رکھی ہے نیز مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں صراحت ہے کہ تیمم تراب یعنی مٹی سے کرنے کا حکم منجانب اللہ نازل ہوا مگر مفتی نذیری اس صریح حکم قرآنی کے خلاف تراب کے علاوہ دوسری چیزوں سے بھی تیمم کرنے کا فتوی دیتے ہیں (کما سیأتی)

رابعًا مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں جو یہ مذکور ہے کہ آیت تیمم نازل ہوئی تو ہمیں تیمم کا حکم دیا گیا تو جو حکم تیمم اس روایت میں مذکور ہے اس سے مراد اجازت تیمم والا حکم قرآنی ہے اور یہ معلوم ہے کہ اجازت تیمم والے حکم قرآنی میں طریق تیمم کی تفصیل مذکور نہیں ہے یہی وجہ تھی کہ طریق تیمم کی تفصیل تبلائے بغیر ہی جب اس حکم قرآنی کے نزول کے ساتھ صحابہ کو تیمم کر کے نماز پڑھنے کا حکم دربار نبوی سے صادر ہوا تو اپنی اپنی صوابدید کے مطابق اپنی سمجھ سے کام لے کر بعض صحابہ نے کندھوں اور بغلوں تک مسح کیا بعض نے بازوؤں تک بعض نے کہنیوں تک بعض نے نصف ہاتھ تک حتی کہ بعض جنبی لوگوں نے زمین میں لوٹ کر پورے جسم کو مٹی سے ملوث کیا۔ پس مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں تیمم کرنے کا جو حکم نبوی مذکور ہے اس کا تعلق صرف اس حکم تیمم سے ہے جو آیت تیمم میں مذکور ہے اور اس حکم نبوی کی تعمیل میں جس طریق پر بقول عمار صحابہ نے تیمم کیا اس کا تعلق امر نبوی اور حکم مصطفی سے نہیں ہے بلکہ اس مجمل حکم نبوی کی تعمیل میں اپنی صوابدید سے جس طریق پر مختلف صحابہ نے مختلف انداز میں تیمم کیا تھا اس طریق میں سے ایک طریق پر تیمم کئے جانے کا ذکر مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں ہے جس پر واقف ہونے کے بعد ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت اور وضاحت سے تبلادیا کہ صرف زمین پر ایک ضرب لگا کر منہ اور ہتھیلیوں پر مسح کر لینا کافی ہے۔ مفتی نذیری کی مستدل روایت کو سندًا معتبر ماننے کی صورت میں اس توجیہ کے علاوہ دوسرا کوئی چارہ نہیں ہے۔

البتہ کچھ اہل علم نے یہ موقف اختیار کر رکھا ہے کہ ہتھیلیوں تک تیمم میں مسح کرنا فرض ہے اس سے زیادہ نصف ہاتھ تک یا کہنی تک یا بازو تک یا بغل و کندھے تک جائز و مباح ہے اور بعض کے نزدیک مستحب ہے (تفسیر ابن جریر مع تعلیق شاکر پ ۵ سورہ النساء: ۴۳، ج ۸، ص $\frac{۴۱۸}{۴۱۹}$) ان کے نزدیک وہ روایات قابل عمل ہیں جن میں ہتھیلیوں سے زیادہ کندھوں اور بغلوں تک نیز کہنیوں اور بازوؤں و نصف ہاتھ تک مسح کا ذکر ہے۔ بعض حضرات نے ہتھیلیوں سے آگے مسح پر دلالت کرنے

والی روایات کو بغرض صحت منسوخ قرار دیا ہے مگر ہماری پیش کردہ تفصیل کے مطابق قولی حدیث نبوی میں صرف ایک ضرب کے ذریعہ چہرے اور ہتھیلی کے مسح کا حکم دیا گیا ہے اور اس کے خلاف والی احادیث معتبر نہیں اس لئے ناقابل عمل ہیں۔

مفتی نذیری نے آگے بڑھتے ہوئے کہا:۔

"حضرت جابر کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تیمم ایک ضرب ہے چہرہ کے لئے اور دوسری ضرب ہے دونوں ہاتھوں کے لئے کہنیوں تک روایت کیا اس حدیث کو دارقطنی وحاکم نے اور اسے صحیح قرار دیا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۵ بحوالہ آثار السنن حصہ اول ص ۴۲ ومستدرک حاکم ص ۱۸۰ ج ۱)

ہم کہتے ہیں کہ یہ معلوم و معروف بات ہے کہ مستدرک کی بہت ساری احادیث کی تصحیح میں امام حاکم سے غلطی صادر ہوئی نیز یہ کہ اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ صحیحین کے علاوہ والی احادیث کی تصحیح وتحسین میں بعض اہل علم سے غلطی صادر ہوسکتی ہے اور فی الواقع بعض سے بعض کی تصحیح وتحسین میں غلطی ہوئی بھی ہے دریں صورت اصول وضوابط سے ہی اس طرح کی احادیث کے صحیح وحسن یا غیر صحیح وغیر حسن ہونے کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ مفتی نذیری کے تقلیدی ثم دیوبندی امام مصنف اعلاء السنن نے کہا:۔

"ولم أجد فیہ قولہ صحیح الإسناد ولم یخرجا لا نعم سکت علیہ الحاکم والذھبی" یعنی مستدرک حاکم میں میں نے یہ نہیں دیکھا کہ امام حاکم نے اس کی سند کو صحیح کہا البتہ اس پر حاکم وذہبی نے سکوت کیا ہے (حاشیہ اعلاء السنن ج ۱ ص ۲۲)

حالانکہ محشی کا یہ بیان غیر صحیح ہے البتہ جیسا کہ ہم نے کہا یہ دیکھنا ہوگا کہ اصول وضوابط کے اعتبار سے بھی یہ روایت صحیح ہے یا نہیں؟ تو ہم پہلے اس کی سند نقل کر رہے ہیں عام کتب حدیث میں اس کی سند یوں وارد ہوئی ہے:۔

"عثمان بن محمد الأنماطی ثنا حرمی بن عمارۃ عن عزرۃ بن ثابت عن أبی الزبیر عن جابر الخ" (مستدرک مع تلخیص ذھبی ص ۱۸۰ ج ۱ وسنن دارقطنی ص ۴۶ ج ۱ وسنن بیہقی ص ۲۰۷ ج ۱ ونصب الرایۃ ص ۱۵۱ ج ۱)

اس سند میں واقع ابوالزبیر محمد بن مسلم بن تدرس مشہور و معروف مدلس راوی ہیں اور یہ متفق علیہ بات ہے کہ ثقہ وصدوق مدلس راوی کی نقل کردہ وہ روایت ساقط الاعتبار ہے جس کو اس نے بلا تصریح تحدیث

معنعن نقل کیا ہو اور روایت مذکورہ کو ابو زبیر نے بلا تصریح تحدیث معنعن ہی نقل کیا ہے نیز اس کی سند میں واقع ایک دوسرے راوی عثمان بن محمد اناطی بتصریح امام ذہبی "شیخ صویلح وقد تکلموا فیہ" کے وصف سے متصف ہیں (میزان الاعتدال والمغنی ترجمہ عثمان اناطی) جس راوی کے بارے میں یہ کلمات وارد ہوں وہ صرف متابع ملنے کی صورت میں حجت بن سکتا ہے ورنہ ساقط الاعتبار قرار پائے گا (عام کتب مصطلح حدیث) اور اس کا متابع ملنا دور کی بات ہے یہ نصوص شرعیہ کے معارض ہے یعنی کہ اس روایت میں تین علل قادحہ ہیں ایک تدلیس ابی زبیر دوسری اناطی پر تجریح تیسری نصوص کی مخالفت۔ ان وجوہ کی بنا پر امام ابن الجوزی نے اپنی کتاب التحقیق میں روایت مذکورہ کو ضعیف کہا نیز کہا کہ اس کے راوی اناطی متکلم فیہ ہیں اس پر بعض لوگوں بشمول ابن دقیق العید کو یہ اعتراض ہے کہ اناطی پر جس نے کلام کیا ہے اس کا نام نہیں ظاہر کیا گیا (نصب الرایہ ص ۷۹/۱۴۰ و متعدد کتب شروح) حالانکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ جو راوی "شیخ صویلح وتکلموا فیہ" کے وصف سے متصف ہو اس کی روایت کے بلا متابع ساقط الاعتبار ہونے پر اہل علم متفق ہیں پھر تو اناطی متفق علیہ اصول سے مجروح قرار پائے۔ وصف مذکور بذات خود جرح قادح ہے دریں صورت اناطی پر کلام کرنے والے کے نام کا مطالبہ حیرت انگیز ہے پھر روایت مذکورہ کے ساقط الاعتبار ہونے کی صرف یہی ایک علت قادحہ نہیں ہے بلکہ اس سے بڑی علت قادحہ تدلیس ابی الزبیر ہے اور اس سے بھی بڑی علت قادحہ نصوص کی مخالفت ہے۔ روایت مذکورہ سمیت اس معنی کی جملہ روایات کو امام خلال نے "ضعیفة جدًا" اور "منکر" کہا ہے (المغنی لابن قدامہ ص ۲۴۵/ج ۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ امام خلال روایت مذکورہ کی سند کو ساقط الاعتبار مانتے ہیں۔ البتہ اس کا جابر سے موقوفاً مروی ہونا کسی قدر قوی ہے یعنی کہ یہ حضرت جابر کا ذاتی قول ہے اور یہ معلوم ہے کہ نصوص کے بالمقابل صحابی کا ذاتی قول حجت نہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کو دلیل بنانے اور اسے صحیح قرار دینے میں مفتی نذیری نے اپنے تقلید پرست ہم مزاج لوگوں کی طرح دھاندلی و تلبیس کاری سے کام لیا ہے۔

مفتی نذیری نے مزید کہا:۔

"نافع و سالم نے بھی ابن عمر سے تیمم کے لئے دو ضربوں کی روایت کی ہے (شرح معانی الآثار ج۱ ص ۵۶)

بلوغ المرام میں ہے کہ ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ ارشاد نبوی ہے کہ تیمم دو ضرب ہے ایک چہرہ کے لئے دوسری ہاتھوں کے لئے کہنیوں تک رواہ الدار قطنی ج ۱ ص ۱۱۱ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۷۹ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۶)

ہم کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ ہی سے اور ام المومنین عائشہؓ و دیگر صحابہ سے مرفوعاً و موقوفاً صرف ہتھیلیوں تک مسح کی روایات منقول ہیں (المحلی لابن حزم ج ۲ ص ۱۵۲ و تفسیر در منثور) اور مفتی نذیری کی مستدل روایت بھی ساقط الاعتبار ہے دریں صورت مفتی نذیر کس سے کیا فرماتے ہیں۔

تیمم کس چیز سے کیا جائے

مفتی نذیری مذکورہ بالا قسم کی تقلیدی تلبیس کاری کے بعد فرماتے ہیں :۔

"اب رہی یہ بات کہ تیمم کس چیز سے کیا جائے ؟ آیت کریمہ و احادیث نبویہ سے یہ بات بھی بخوبی واضح ہے وہ یہ کہ مٹی ہو یا مٹی کی جنس کی کوئی چیز مثلاً ریت، بالو، پتھر، غبار، سرمہ، ہڑتال وغیرہ۔ آیت کریمہ میں وارد شدہ لفظ "صعید طیب" یعنی پاک زمین کے حکم میں مذکورہ تمام چیزیں شامل ہیں لیکن راکھ سے تیمم جائز نہیں اگر پتھر کا کوئلہ ہو تو اس سے تیمم جائز ہے کیونکہ پتھر زمین کی جنس سے ہے۔ حضرت حذیفہ سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ ہمارے لئے زمین کی تربت یعنی مٹی سبب طہارت بنائی گئی ہے دوسری حدیث نبوی ہے کہ میرے لئے زمین مسجد اور سبب طہارت بنادی گئی ہے۔ تیسری حدیث نبوی میں پاک زمین (صعید طیب) کو ذریعہ وضو کہا گیا اور چوتھی میں زمین کو ذریعہ طہارت کہا گیا" (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۶، ۳۷)

ہم کہتے ہیں کہ ریت و بالو و غبار کا مٹی و زمین کی جنس سے ہونا مسلم ہے مگر پتھر، سرمہ، ہڑتال وغیرہ کا مٹی و زمین کی جنس سے ہونا دعویٰ بلا دلیل ہے جیسے مفتی نذیری بذات خود نص قرآنی کے مطابق مٹی ہی سے بنے ہیں اور ان کے بال بچے اور تمام ابنائے جنس نیز سارے نباتات اور جاندار خواہ درندے ہوں یا پرندے یا چوپائے تو کیا انسانوں، جانوروں اور نباتات، سونا چاندی اور دھات والی تمام

اشیاء سے تیمم کرنا جائز ہوگا؟ بینوا توجروا۔

مفتی نذیری کی مستدل حدیث "ونزلت الرخصۃ فی المسح بالتراب الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۳۶) کا مفاد یہ ہے کہ صرف مٹی سے یعنی تراب سے تیمم کرنے کی اجازت قرآن مجید میں دی گئی ہے اور اس معنی ومفہوم کی احادیث متعدد دوسری سندوں سے ثابت ہیں ان نصوص کیخلاف مفتی نذیری کا اختیار کردہ تقلیدی موقف اپنے تقلیدی اماموں میں سے امام ابو یوسف وغیرہ کے اختیار کردہ موقف کے بھی خلاف ہے (سعایہ شرح شرح الوقایہ ص۲۲/۲۳ و نبایہ شرح ھدایہ للعینی ج۱ ص۳۱۱/۳۱۱) لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ کیا مفتی نذیری قبر اور پائخانہ وپیشاب خانہ میں نماز پڑھنے کا فتویٰ اور اسی نوع کی زمین پر تیمم کرنے کا فتویٰ دیتے ہیں جو موصوف کے تقلیدی اصول سے زمین ہی کی جنس کے ہیں؟

وہ چیزیں جن سے وضو ٹوٹ جاتا ہے

اس عنوان کے تحت مفتی نذیری نے وضو توڑنے والی چیزوں کا ذکر کیا ہے موصوف کی ذکر کردہ کئی چیزوں کا ناقضِ وضو ہونا منصوص ومتفق علیہ ہے مثلاً پیشاب وپائخانہ کے مقام سے کسی چیز کا خروج خواہ پیشاب و پائخانہ ہو یا مذی، ہوا وغیرہ اور لیٹ کر سوجانا، نشہ، بے ہوشی وجنون (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۳۳/۳۴) مگر کئی ایسی مختلف فیہ چیزوں کو بھی موصوف نے اس عنوان کے تحت ذکر کر رکھا ہے جو ساقط الاعتبار روایات پر قائم ہیں اور خلاف اصل ہیں نیز اس سلسلے میں مفتی نذیری کا طریق تصنیف ان کے اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے اسی طرح خلاف ہے جس طرح موصوف کی ساری کتاب میں بغالب طور پر یہ بات پائی جاتی ہے۔ مثلاً موصوف لکھتے ہیں:۔

بہنے والے خون سے وضو ٹوٹنے پر بحث

"دم سائل (بہنے والا خون) جو بدن سے نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جو وضو یا غسل میں دھویا

جانا ہو ناقض وضو ہے خواہ ناک سے بہے جسے نکسیر پھوٹنا کہتے ہیں یا بدن کے کسی دوسرے حصے سے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۹)

ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں بہنے والے خون کو جو وضو یا غسل میں دھوئے جانے والے مقام تک پہونچ جائے وضو توڑنے والی چیزوں میں ذکر نہیں کیا ہے لہذا مفتی نذیری کے تقلیدی اصول سے کسی خبر واحد کی بنا پر اس طرح بہنے والے خون کو ناقض وضو ماننا نص قرآنی پر زیادتی ہے جو دیوبندی مذہب میں جائز نہیں بلکہ اس کے لئے حدیث متواتر ہی حجت ہو سکتی ہے مگر مفتی نذیری نے اپنے مذکورہ تقلیدی موقف پر حدیث متواتر پیش کئے بغیر اپنے بیان کردہ اصول تصنیف کے بالکل خلاف اپنے موقف کے ثبوت میں صرف ایک مرفوع حدیث پیش کی جس کا انتساب ذات نبوی کی طرف صحیح نہیں اور وہ شریعت کے اصول عامہ کے خلاف بھی ہے اور مفتی نذیری کے موقف پر دلالت بھی نہیں کرتی۔

مفتی نذیری کی مستدل روایت ملاحظہ ہو۔

عن عائشۃ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أصابہ قیء أو رعاف أو قلس أو مذی فلینصرف فلیتوضأ ثم لیبن صلوتہ وھو فی ذالک لا یتکلم ،، (ابن ماجہ ص۸۵ بلوغ المرام ص۸) یعنی حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ ارشاد نبوی ہے کہ جسے نماز میں قے ہوگئی یا نکسیر پھوٹی یا غلبۂ قے ہو یا خروج مذی ہو وہ جا کر وضو کرے پھر اپنی نماز پر بنا کرے بشرطیکہ بات چیت نہ کی ہو یعنی جتنی نماز پڑھ چکا ہے وہیں سے آگے پڑھنا شروع کردے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۹)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے دوران جس نمازی کو امور مذکورہ میں سے کوئی معاملہ پیش آئے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے لہذا مفتی نذیری کے اصول سے نماز کے دوران ایسا ہونے سے وضو ٹوٹنا چاہئے نہ کہ نماز کے باہر جیسا کہ قہقہہ سے وضو ٹوٹنے کے معاملہ میں مفتی نذیری کا موقف ہے کہ نماز کے دوران قہقہہ سے وضو ٹوٹتا ہے نماز کے باہر نہیں، ظاہر ہے کہ مفتی نذیری نے نماز و غیر نماز کے درمیان تفریق کئے بغیر اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں خون بہنے سے نقض وضو والا جو موقف اختیار کیا ہے وہ ان کے تقلیدی مذہب کے تقلیدی اصول کے خلاف ہے نیز مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت خبر واحد بھی نہیں بلکہ غلط طور پر ذات نبوی کی طرف منسوب ہو جانے والی غیر معتبر روایت ہے اس لئے بھی مفتی نذیری کا اس سے استدلال باطل ہے۔

ثانیاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں نماز میں نکسیر، قے، غلبۂ قے اور خروج مذی کو مطلقاً ناقض وضو قرار دیا گیا ہے مگر انہی اس مستدل روایت کے اس حکم مطلق کو بہت ساری خود ساختہ قیدوں اور شرطوں کے ساتھ مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں مقید و مشروط کر رکھا ہے یعنی کہ مفتی نذیری

کا اختیار کردہ تقلیدی موقف اس روایت کے مطابق نہیں بلکہ اس سے مختلف ہے جس کو موصوف نے اپنے تقلیدی موقف پر دلیل قرار دے رکھا ہے۔ اپنی مستدل روایت کے حکم مطلق کو اپنی خانہ ساز اختراعی قیدوں اور شرطوں کے ساتھ مقید و مشروط کر لینا مفتی نذیری کے لئے کیونکر جائز ہوا؟ دعوی و دلیل میں یہی عدم مطابقت مفتی نذیری کی تکذیب و تردید کے لئے بہت کافی ہے نیز نماز اور بیرون نماز میں ان چیزوں کو کسی تفریق کے بغیر ناقض وضو قرار دینے والی مفتی نذیری کی تقلیدی پالیسی بھی موصوف کی تکذیب و تردید کر رہی ہے۔ جب مفتی نذیری کی مستدل روایت میں نکسیر کو مطلقاً دوران نماز ناقض وضو کہا گیا ہے تو مفتی نذیری کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ بہنے والا خون جب بہہ کر ایسی جگہ پہنچ جائے جسے وضو یا غسل میں دھویا جاتا ہے تو ناقض وضو ہوتا ہے یعنی کہ اگر خون دھار مار کر نکسیر کے سبب یا سوئی وغیرہ سے شگاف کر دینے کے سبب بہت زیادہ اس طرح نکل جائے کہ ایسی جگہ نہ پہونچے جسے وضو یا غسل میں دھویا جاتا ہے تو مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں وضو نہیں ٹوٹتا حالانکہ مفتی نذیری کی مستدل روایت میں اس طرح کی قید و شرط کے بغیر نکسیر کو ناقض وضو کہا گیا ہے پھر جب مفتی نذیری کی مستدل روایت میں نکسیر کو ناقض وضو کہا گیا ہے تو نکسیر کے علاوہ دوسری وجہ سے ناک منہ یا کسی دوسرے عضو سے خون بہنے کو مفتی نذیری نے ناقض وضو کیوں کہا؟ نکسیر پر غیر نکسیر کا قیاس کیونکر صحیح ہے؟ حاصل یہ کہ مفتی نذیری کا عمل اپنی مستدل روایت کے مقتضی پر نہیں ہے۔ **ثالثاً** مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں بنا کی اجازت اس شرط پر دی گئی ہے کہ نمازی نے کلام نہ کیا ہو اور متواتر المعنی حدیث سے ثابت ہے کہ دوران نماز نسیان یا اس کے ہم معنی سبب سے صادر ہونیوالا کلام ناقض نماز نہیں لہٰذا متواتر المعنی حدیث کے خلاف ہونے کے سبب بھی روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے۔ **رابعاً** مفتی نذیری کی زیر بحث جو مستدل روایت مفتی نذیری کے تقلیدی موقف پر دلالت نہیں کرتی وہ سنداً ساقط الاعتبار بھی ہے اس کی سند میں واقع ایک راوی اسماعیل بن عیاش جو روایت غیر شامی استاذ سے نقل کرتے ہیں وہ غیر معتبر ہوتی ہے اور روایت مذکورہ اسماعیل نے غیر شامی سے نقل کر رکھی ہے۔ (عام شروح حدیث) مفتی نذیری نے اس ساقط الاعتبار روایت کو دلیل بنانے میں اپنی تقلیدی تلبیس کاری کا استعمال کیا ہے۔ اس معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ میں دو ثابت شدہ احادیث صحیحہ مرفوعہ سے زیادہ احادیث کو پیش کرنے کے بجائے صرف غلط طور پر ذات نبوی کی طرف منسوب ایک روایت کو دلیل میں پیش کرنا بے راہ روی ہے اور اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کی خلاف ورزی بھی۔ جس سنن ابن ماجہ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے حدیث عائشہ نقل کی اس کے حاشیہ سندی میں حدیث مذکور کو ضعیف کہا

گیا ہے (سنن ابن ماجۃ مع حاشیہ سندی نمبر ۱۲۳۵ ج ۱ ص ۳۴۸ و ۳۴۹ و مصباح الزجاجہ ص ۱۴۹ ج ۱)

خامسًا مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت مندرجہ ذیل قولی مرفوع روایت کے معارض ہے :۔

" قال الامام الطبرانی حدثنا بکر بن سهل الدمیاطی ثنا نعیم بن حماد ثنا بقیة بن الولید عن عبد الملك بن مهران عن عمرو بن دینار عن ابن عباس أن رجلا أتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله ان بی الناسور فیسیل منی فقال النبی صلی الله علیه وسلم اذا توضأت فسال من قرنك الی قدمك فلا وضوء علیك "

یعنی حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ ایک آدمی خدمت نبویہ میں آکر بولا کہ مجھے ایک ناسور والا پھوڑا ہوگیا ہے جس سے خون جاری رہا کرتا ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ جب تم وضو کیئے ہوئے رہو پھر تمہاری چوٹی سے لے کر قدم تک خون بہہ جائے تو بھی تمہارا وضو نہیں ٹوٹے گا بلکہ تمہارا وضو برقرار رہے گا۔ (معجم کبیر للطبرانی حدیث نمبر ۱۱۲۰۲ ج ۱۱ ص ۱۰۹ و مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۴۷ و الضعفاء الکبیر للعقیلی مطبوع بیروت ۱۴۰۴ھ ترجمہ عبد الملک بن مہران ج ۳ ص ۳۵ و الکامل لابن عدی مطبوع بیروت ۱۴۰۵ھ ج ۳ ص ۱۹۴۴)

حضرت ابن عباسؓ سے اس حدیث کے راوی عمرو بن دینارؒ مشہور و معروف ثقہ تابعی ہیں اور ان سے اسے روایت کرنے والے عبد الملک بن مہران ابو ہشام المغازی الرفاعی الشامی کی بابت امام ابن حبان نے کہا :۔

" یعتبر حدیثه من غیر روایة سهیل " یعنی موصوف عبد الملک بن مہران کی روایت کردہ حدیث قابل اعتبار ہوتی ہے صرف سہیل بن ابی صالح سے ان کی روایت قابل اعتبار نہیں ہوتی "۔ (ثقات ابن حبان بحوالہ لسان المیزان ج ۴ ص ۶۹)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن حبان عبد الملک کو صدوق و معتبر اور اس درجہ کا ثقہ قرار دیتے ہیں جن کی روایت قابل اعتبار ہوتی ہے یعنی متابع ملنے پر معتبر و حجت ہوتی ہے حافظ ابن حبان کے بالمقابل موصوف عبد الملک کو ابن ابی حاتم و ابن عدی نے مجہول کہا جس کا مفاد ہے کہ یہ دونوں حضرات عبد الملک کو پہچان نہ سکے دریں صورت توثیق ابن حبان کے بالمقابل ابن ابی حاتم و ابن عدی کی تجہیل کوئی جرح نہ ہوئی البتہ امام عقیلی نے موصوف کو صاحب المناکیر و مغلوب الوہم کہا اور اگر ایسے کسی راوی کی روایت کے معنوی متابع موجود ہوں تو اسکی متابع والی حدیث معتبر ہوتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ زیر نظر روایت کے معنوی متابع موجود ہیں نیز یہ روایت اصول عامہ کے مطابق بھی ہے عبد الملک سے اس حدیث کے راوی بقیہ بن الولید شامی کی وہ روایات معتبر ہوتی ہیں جو موصوف بقیہ اپنے شامی اساتذہ سے نقل کریں اور ان کے استاذ عبد الملک شامی ہی ہیں۔ البتہ بقیہ مدلس ہے اور اس روایت میں تدلیس موجود ہے جو معنوی متابع سے دور ہو جاتی ہے بقیہ سے یہ روایت متعدد رواۃ نے نقل کی ہے -

عبد الملک بن مہران والی اس روایت کی قوی متابعت حضرت جابر بن عبد اللہ انصاری کی نقل کردہ اس حدیث سے ہوتی ہے کہ ایک غزوہ کے موقع پر پہرہ دے رہے ایک مجاہد کو بحالت نماز دشمن کا تیر لگا

جس سے خون فوارہ مار کر نکلنے لگا مگر موصوف نے اپنی نماز جاری رکھی اس کی خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی تو آپ نے ان کی تحسین کی اور ان کے لئے دعائے خیر کی یہ حدیث صحیح بخاری میں تعلیقاً اور متعدد کتب حدیث میں مسنداً مروی ہے اس کی سند صحیح ہے۔ اس معنی و مفہوم کی متعدد روایات سے اس کی متابعت ہوتی ہے۔ اصول عامہ کے عین مطابق ان روایات کے خلاف مفتی نذیری اور ان کی موافقت کرنے والوں کا اصول سے انحراف کرتے ہوئے مذکورہ حدیث عائشہ سے اپنے تقلیدی موقف پر استدلال بالکل ہی بے راہ روی ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عائشہ کی طرف غلط طور پر منسوب مذکورہ بالا مرفوع حدیث کا ذکر کرنے کے مفتی نذیری نے نماز میں نکسیر پھوٹنے میں ابن عمر کا یہ ذاتی عمل نقل کیا کہ وضو کر کے موصوف بنا کر کے نماز پڑھتے تھے جبکہ کلام نہ کئے ہوں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۹ بحوالہ موطأ مالک و موطأ محمد)

ظاہر ہے کہ نصوص کے خلاف کسی صحابی کا ذاتی قول و عمل ساقط الاعتبار ہوتا ہے اور اسے مستدل بنانے میں مفتی نذیری ان تمام خرابیوں کے شکار ہوئے ہیں جن کا شکار عائشہ کی طرف منسوب مرفوع روایت کو مستدل بنانے میں ہوئے ہیں۔ ابن عمر سے مفتی نذیری کی مستدل روایت کے خلاف بھی روایت منقول ہے (صحیح بخاری مع فتح الباری ص $\frac{۲۸}{۴}$ ج۱) پس مفتی نذیری کیا فرماتے ہیں؟

پھر مفتی نذیری نے کہا:۔

دو قے بھی نواقض وضو میں ہے بشرطیکہ منہ بھر کر ہو اس کا تذکرہ روایت عائشہ میں آچکا ہے علاوہ ازیں ترمذی ص۱۳ میں معدان بن ابی طلحہ سے مروی ہے کہ ابو داؤد نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قے ہوئی تو آپ نے وضو کیا،، ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۹۔

ہم کہتے ہیں کہ ابو درداء کی طرف منسوب اس روایت کو بھی دلیل بنانے میں مفتی نذیری ان خرابیوں کے شکار ہوئے ہیں جن کا شکار حضرت عائشہ کی طرف منسوب روایت کو دلیل بنانے میں ہوئے ہیں۔ ہم ان خرابیوں کا ذکر کر چکے ہیں۔ اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ان تمام خرابیوں کے ساتھ مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب یہ ہے کہ اگر کیڑے مکوڑے کچوے سانپ وغیرہ کی قے ہو تو وضو نہیں ٹوٹتا خواہ قلیل ہو یا کثیر اور کھانے کے بعد اگر فوراً قے ہو جائے تو بھی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں وضو نہیں ٹوٹتا (سعایہ شرح شرح الوقایہ ج۱ ص $\frac{۲۱۸}{۲۱۹}$)

اور اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ ابو درداء والی روایت کے اندر سنن دارقطنی میں یہ صراحت ہے کہ آپ نے وضاحت کر دی کہ قے کے سبب وضو ٹوٹنے کی وجہ سے میں نے وضو نہیں کیا ہے۔ (سنن دارقطنی ج۱ ص۵۸) نیز اس روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ قاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأفطر،، یعنی قے ہونے پر آپ نے روزہ توڑ دیا (سنن ابوداؤد، ترمذی، دارمی، ابن جارود، ابن حبان، دارقطنی بیہقی، طبرانی، ابن مندہ، حاکم، طحاوی) پس کیا فرماتے ہیں مفتی نذیری دریں باب؟ یہ ساری باتیں مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہیں۔

قہقہہ سے وضو

قہقہہ سے وضو کا ٹوٹنا احناف وغیر احناف کے درمیان معرکۃ الآراء اختلافی مسائل میں سے ہے مگر مفتی نذیری نے اپنے اصول سے حسب عادت منحرف ہو کر اپنے تقلیدی موقف پر صرف ایک مرسل روایت کو بطور دلیل پیش کرنا کافی سمجھا اور اس مرسل روایت کا انتساب ذات نبوی کی طرف غلط ہے۔ مفتی نذیری نے اپنی مستدل روایت کو مرسل صحیح کہا اور یہ طے شدہ بات ہے کہ مرسل روایت ساقط الاعتبار ہوتی ہے۔ مفتی نذیری کے ہم مذہب امام زیلعی نے اس کا ضعیف ہونا نقل کیا ہے نیز بعض ایسی روایات نقل کیں جن کا مفاد ہے کہ قہقہہ کے بغیر محض ہنسنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے جبکہ نماز میں ہو۔ (نصب الرایہ ص ۵۲/۵۱ ج ۱) اس موضوع پر حنفی امام حسن بن زیاد اور امام شافعی میں مناظرہ ہوا تھا اور چند ہی سکنڈ میں امام حسن بن زیاد میدان مناظرہ سے بھاگ کھڑے ہوئے تھے۔ اس کی تفصیل تاریخ خطیب و لسان المیزان ترجمہ حسن بن زیاد میں ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل روایت میں مذکور ہے کہ نمازوں کے دوران ہنسنے والوں کو آپ نے وضو کرنے کا حکم دیا تھا اس لئے مفتی نذیری کا اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں کہنا ہے کہ نماز کے دوران صادر ہونے والا قہقہہ ناقض وضو ہے باہر نہیں پھر نماز ہی کے دوران نکسیر وقوع کو ناقض وضو کہا گیا تو نماز سے باہر خروج خون کو حنفی مذہب میں کیوں ناقض وضو قرار دے لیا گیا؟ لطف کی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز کے دوران نیند کی حالت میں قہقہہ لگا کر نماز میں ہنسے تو وضو نہ ٹوٹے لیکن بیداری میں ہنسے تو وضو ٹوٹ جائے (عام کتب فقہ حنفی) کیا یہ عجوبہ نہیں ہے؟ پھر نماز جنازہ میں قہقہہ کسی صورت میں حنفی مذہب میں ناقض وضو نہیں ہے کیا یہ تضاد و تناقض و اضطراب نہیں۔

جن چیزوں سے وضو نہیں ٹوٹتا

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ:-

"آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا خواہ وہ اونٹ بکری وغیرہ کا گوشت ہو یا کوئی اور چیز ہو ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بکری کا اگلا دست کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا (بخاری ج ۱ ص ۳۴ و مسلم ج ۱ ص ۱۵۶) ام المومنین میمونہ فرماتی ہیں کہ آپ نے بکری کا پہلو کھایا پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا (حوالہ مذکورہ) اسی طرح ایک بار آپ کے ساتھ حضرت ابوبکر و عمر نے گوشت روٹی کھائی مگر کسی نے وضو نہیں کیا۔

(ابن ماجہ ج ۱ ص ۳۸)

ہم کہتے ہیں کہ آگ سے پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کا ٹوٹنا یا نہ ٹوٹنا ایک معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ ہے پھر عمومی طور پر پکی ہوئی چیز کھانے سے وضو کے ٹوٹنے کے مستقل اختلافی مسئلہ ہونے کے ساتھ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کے ٹوٹنے کا مسئلہ الگ سے ایک مستقل اختلافی مسئلہ ہے اور یہ

دونوں معرکۃ الآراء مسئلے ہیں مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی موقف کی تائید میں تین روایات کا ذکر کیا مگر ان میں سے کوئی ایک روایت بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا بلکہ کم از کم پانچ صحابہ سے صحیح سندوں کے ساتھ یہ قولی حدیث نبوی مروی ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے وہ پانچ صحابہ یہ ہیں (۱) حضرت براء بن عازب، جابر بن سمرہ، اسید بن حضیر ابن عمر، ذوالغرہ (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۶۲ تا ص ۲۷ وسنن ابن ماجہ مع حاشیہ سندھی ص ۱۷۹ تا ۱۸۰)

اس فرمان نبوی کے بالمقابل اپنے تقلیدی موقف پر مفتی نذیری کے پاس کوئی بھی دلیل نہیں ہے اور آگ سے پکی ہوئی چیز کھانا نقض وضو ہونا بہت طویل وعریض معرکۃ الآراء مسئلہ ہے مگر اس پر بھی مفتی نذیری نے اپنے اصول کے خلاف ہی بحث پر اکتفاء کیا ہے۔

عورت کو چھونے سے وضو کا مسئلہ

عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹنے کا مسئلہ بھی معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے اور اس سلسلے میں اہل علم کے درمیان اختلافی اقوال جن تفاصیل پر مشتمل ہیں وہ بھی معرکۃ الآراء ہیں مگر ان تفاصیل اور اختلافی اقوال کو ملحوظ رکھے بغیر مفتی نذیری نے علی الاطلاق کہہ دیا کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا حالانکہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں ایک اصطلاح "مباشرت فاحشہ" کی رائج ہے اور مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں "مباشرت فاحشہ" سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور مباشرت فاحشہ کا معنی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں یہ بتلائی گئی ہے۔

"وهي أن يماس بدنه بدن المرأة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان" یعنی مرد اور عورت دونوں کے ننگا اور برہنہ و بے پردہ ہونے کی حالت میں دونوں میں سے ہر ایک کا بدن دوسرے کے بدن سے اس طرح چھو جائے کہ دونوں میں سے ہر ایک کی شرمگاہ دوسرے کی شرمگاہ سے چھو جائے اور مرد کے آلۂ تناسل میں انتشار آجائے"
(شرح وقایہ ج ۱ ص ۲ وعام کتب فقہ حنفیہ)

اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں بھی عورت کو صفت مذکورہ کے ساتھ چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے بلکہ باہم اختلاف واضطراب کے شکار مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کی بعض تصریحات یہ ہیں کہ :- "ظاهر الرواية عدم اشتراط تماس الفرجين الخ" یعنی حنفی مذہب کی ظاہر روایت یہ ہے کہ عورت و مرد کی شرمگاہیں باہم نہ چھو جائیں مگر دونوں کا جسم ایک دوسرے سے بلا پردہ برہنگی کی حالت میں چھو جائے تو اس طرح عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹ

جاتا ہے خواہ آلہ تناسل میں انتشار ہو یا نہ ہو (سعایہ شرح شرح الوقایہ ج ۱ ص ۲۵)
حنفی مذہب یعنی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کی اس صراحت سے لازم آتا ہے کہ حالت برہنگی میں عورت کو مرد کے چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے خواہ شہوت سے چھوئے یا بلا شہوت چھوئے پھر جو اہل علم مرد کا عورت کو چھونا ناقض وضو مانتے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ بلا پردہ مرد اگر عورت کو چھوئے تو وضو ٹوٹتا ہے ورنہ پردہ حائل ہونے کی حالت میں چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا نیز ان اہل علم میں سے بعض لوگ بلا پردہ عورت کا چھونا نقض وضو مطلقاً مانتے ہیں خواہ شہوت سے چھوئے یا بلا شہوت اور کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ بلا شہوت چھونے پر خواہ بلا پردہ چھوئے وضو نہیں ٹوٹتا بلکہ صرف شہوت سے چھونے پر ٹوٹتا ہے۔ حافظ ابن حزم نے کہا کہ عورت کو مرد کا یا مرد کو عورت کا عمداً (قصداً ارادی طور پر بلا پردہ چھونا مطلقاً ناقض وضو ہے خواہ وہ کسی بھی حصہ جسم کو چھوئے اس میں شہوت وغیر شہوت کے درمیان کوئی تفریق نہیں ہے اس طرح کا چھونا مرد و عورت میں سے دونوں کی طرف سے پایا جائے تو دونوں کا وضو ٹوٹے گا ورنہ جس کی طرف سے اس طرح کا چھونا پایا جائے گا اس کا وضو ٹوٹے گا اگر دونوں میں سے کسی کی طرف سے اس طرح کا چھونا نہیں پایا گیا بلکہ بلا قصد و ارادہ بلا پردہ ایک کا جسم دوسرے کے جسم سے چھو گیا تو کسی کا وضو اس لئے نہیں ٹوٹے گا کہ یہ چھونا نہیں ہوا بلکہ چھو جانا ہوا اور چھونے اور چھو جانے میں بڑا فرق ہے۔ حافظ ابن حزم کا کہنا ہے کہ امام شافعی و اصحاب ظاہر کا یہی مذہب ہے اور اس مذہب میں جس چھونے کو ناقض وضو کہا گیا ہے وہی چھونا اس معاملہ میں شرعی و معنوی طور پر "ملامست" ہے اس کے علاوہ چھونے کی جملہ اقسام پر چھونے کا اطلاق معنوی و حقیقی نہیں بلکہ مجازی ہے (المحلی لابن حزم ج ۱ ص ۲۴۴-۲۴۵)

ہمارے نزدیک حافظ ابن حزم کا بیان کردہ مذکورہ بالا موقف ہی صحیح ہے۔ امام ابو حنیفہ کے استاذ خاص حماد اور دوسرے استاذ حکم بن عتیبہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ:

"اذا لمس فعليه الوضوء" یعنی عورت کو مرد کا چھونا ناقض وضو ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۴) حماد و حکم کے اس بیان میں عورت کو مرد کا چھونا مطلقاً ناقض وضو کہا گیا ہے دیگر صورت ظاہر ہے کہ بوسہ یا شہوت سے چھونا دونوں کے نزدیک بدرجہ اولیٰ ناقض وضو ہوگا چنانچہ دونوں حضرات یعنی حماد و حکم بن عتیبہ سے یہ بھی مروی ہے کہ:

"إن قبل أو لمس فعليه الوضوء" یعنی مرد عورت کو خواہ بوسہ دے یا بوسہ کے بغیر مطلقاً چھوئے تو وضو ٹوٹ جائے گا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۵ و تفسیر ابن جریر مع تعلیق شاکر ج ۸ ص ۳۹۱)

نیز حماد سے بسند صحیح یہ بھی مروی ہے کہ :۔

" إذا قبل الرجل امرأته وهي لا تريد ذالك فانما يجب عليه الوضوء وليس عليها الوضوء فان قبلته هي فانما يجب عليها ولا يجب عليه فإن وجد شهوة وجب عليه الوضوء إن قبلها وهي لا تريد ذالك فوجدت شهوة وجب عليها الوضوء " یعنی اگر مرد اپنی بیوی کو بوسہ دے جبکہ عورت بوسہ نہ چاہے تو صرف مرد کا وضو ٹوٹے گا عورت کا نہیں اسی طرح اس کے برعکس اگر عورت اپنے شوہر کو بوسہ دے جبکہ شوہر بوسہ نہ دینا چاہے تو صرف عورت کا وضو ٹوٹے گا مرد کا نہیں البتہ اگر عورت کے بوسہ دینے سے شوہر کو لذت و شہوت ملی تو خواہ شوہر بوسہ دینا چاہتا ہو یا نہ شوہر کا وضو بھی عورت کے وضو کی طرح ٹوٹ جائے گا اسی طرح مرد کے بوسہ دینے سے اگر بیوی کو لذت و شہوت ملے تو خواہ بیوی بوسہ چاہتی رہی ہو یا نہ چاہتی رہی ہو اس کا وضو بھی شوہر کی طرح ٹوٹ جائے گا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۵ نیز ملاحظہ ہو تفسیر ابن جریر مع تعلیق شاکر ج ۸ ص ۳۹۱/۳۹۲ و درمنثور) اس سے معلوم ہوا کہ اس معاملہ میں امام شافعی و اہل ظاہر کا جو موقف ہے وہی امام ابو حنیفہ کے استاذ حماد کا بھی تھا۔

امام ابو حنیفہ کے استاذ الاستاذ ابراہیم نخعی یعنی حماد کے استاذ خصوصی سے بسند صحیح مروی ہے کہ :۔

" إذا لمس أو قبل بشهوة نقض الوضوء " یعنی مرد عورت کو چھوئے یا شہوت سے بوسہ دے تو وضو ٹوٹ جائے گا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۶ و تفسیر ابن جریر مع تعلیق شاکر ج ۸ ص ۳۹۱/۳۹۲ و درمنثور)

ابراہیم نخعی ہی سے بسند صحیح یہ بھی مروی ہے کہ :۔

" إذا قبلت أو لمست أو باشرت فأعد الوضوء " یعنی کہ عورت کو مرد کا بوسہ دینا یا چھونا یا مباشرت کرنا ناقض وضو ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۶)

اس سے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ کے استاذ الاساتذہ ابراہیم نخعی کا اس معاملہ میں وہی موقف تھا جو امام شافعی و اہل ظاہر کا ہے۔

امام ابو حنیفہ کے دوسرے عظیم استاذ امام عامر شعبی سے بسند صحیح مروی ہے کہ :۔

" القبلة تنقض الوضوء " بوسہ ناقض وضو ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۵/۴۶)

تفسیر در منثور میں مذکور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں امام ابوحنیفہ کے ا
عامر شعبی کا وہی موقف تھا جو امام شافعی داہل ظاہر کا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے ایک اور استاذ امام زھری نے کہا:۔

"کان العلماء یقولون فیہا الوضوء" یعنی علماء کہا کرتے تھے کہ بوسہ ناقض
وضو ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۴۵) امام زہری تابعی ہیں اس لئے موصوف ک
مذکورہ بالا بیان کا مفادیہ ہے کہ بہت سارے صحابہ وتابعین کا یہی موقف تھا بوسہ کو ناقض
ماننے سے لازم نہیں آتا کہ شہوت کے بغیر محض چھونے کو امام زہری اور دوسرے اہل علم ناقض
نہیں مانتے تھے نیز بوسہ کے لئے بھی شہوت کا ہونا لازم نہیں ہے مثلاً آدمی کا اپنے ماں، بہن
بچی، داری ونانی کا بوسہ دینا اور اس کا عکس۔

مفتی نذیری نے اپنے اختیار کردہ تقلیدی موقف کے مطابق مباشرت فاحشہ کو نا
وضو قرار دے کر اور غیر مباشرت فاحشہ کو ناقض وضو نہ مان کر تضاد و تعارض ۔۔ ناقض و اضطراب
موقف اختیار کیا ہے اور اپنے امام ابوحنیفہ کے بہت سارے خصوصی اساتذہ کے موقف
خلاف بھی ۔ پھر اپنے اس تقلیدی موقف کے ثبوت میں اپنے بیان کردہ طریق تصنیف کے خلا
صرف دو احادیث اور ایک قول صحابی کا حوالہ دیا حالانکہ جس صحابی کے قول کا حوالہ مفتی نذیری ۔
دیا ہے اسے موصوف نے کتاب الآثار لابی یوسف سے نقل کیا ہے اور ہم اپنی کتاب اللمحات
الی ما فی انوار الباری من الظلمات ج ۴ ص ۸۲ تا ص ۳۹۲ میں ابویوسف کا غیر
ہونا اور ان کی طرف منسوب کتاب الآثار کا غیر معتبر ہونا واضح کر چکے ہیں اور ابن عمر کی طرف منسو
جس قول کو مفتی نذیری نے حجت بنا رکھا ہے اس کا مکذوب ہونا اس بات سے واضح ہے (کہ
صحیح سندوں کے ساتھ ثابت ہے کہ ابن عمر عورت کا چھونا ناقض وضو مانتے تھے (تفسیر طبر
مع تعلیق شاکر ج ۸ ص ۳۹۱/۳۹۲ و مصنف ابن ابی شیبہ و مصنف عبدالرزاق و تفسیر در منثور
پھر معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ میں کسی صحابی کی طرف منسوب ذاتی قول کو حجت بنانا جبکہ اس کا
انتساب غلط بھی ہو انتہائی درجہ کی بے راہ روی ہے۔

مفتی نذیری نے بہت خوشی سے عضو تناسل چھونے کو ناقض وضو نہ قرار دینے سے متعلق ابن مس
وعلی بن ابی طالب وغیرہ کی طرف منسوب روایات کا ذکر کیا ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۴۳

مگر ابن مسعود و علی ابن ابی طالب و عمر بن خطاب وغیرہ عورت کا چھونا ناقض وضو قرار دیتے تھے لیکن مفتی نذیری نے اسے نظر انداز کر دیا۔

مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی موقف پر پہلی دلیل پیش کرتے ہوئے کہا ہے۔

"ام المومنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آگے سوئی رہتی تھی میرے پیر اس طرف ہوتے جدھر حضورؐ کو سجدہ کرنا ہوتا تھا پس جب آپؐ سجدہ کرتے تو مجھے ہاتھ سے ٹھوکا دیتے پس میں اپنے پیر سمیٹ لیتی پس جب کھڑے ہو جاتے تو میں دونوں پاؤں پھیلا دیتی اور اس زمانہ میں گھروں میں چراغ نہیں تھے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۴۱ بحوالہ بخاری ج ۱ ص ۷۳ و مسلم ج ۱ ص ۱۹۸)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی مستدل حدیث میں یہ نہیں مذکور ہے کہ آپؐ ام المومنین عائشہ کو اپنے ہاتھ سے ٹھوکا دیتے تھے جس سے موصوفہ اپنے پاؤں سمیٹ لیتی تھیں ہاتھ سے ٹھوکا دینے والی بات مفتی نذیری کا حدیث عائشہ میں اپنی طرف سے اضافہ ہے نیز اس حدیث میں یہ بھی مذکور نہیں کہ آپؐ ام المومنین عائشہ کے جس حصۂ جسم کو اپنے جس حصۂ جسم سے ٹھوکا دیتے وہ پردہ سے ڈھکے نہیں ہوئے تھے اور بالصراحت اس کا ذکر نہ ہونے کی صورت میں کہ آپؐ عائشہؓ کو بے پردہ ٹھوکا دیتے تھے مفتی نذیری کا استدلال باطل ہے کیونکہ بقول امام شافعی و اہل ظاہر قرآن مجید کی دونوں آیتوں میں جس ملامست کو ناقض وضو اور موجب وضو کہا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ بے پردہ بامقصد ارادی طور پر آدمی عورت کو چھوئے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے امام شافعی و اہل ظاہر کے اس موقف کا لازمی مطلب ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ بے پردہ عائشہ کو چھونے سے وضو ٹوٹ جائے گا تو نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرنا ہوگا اور یہ مستبعد ہے کہ آپؐ معمولی سی بے احتیاطی کر کے اپنی نماز و وضو کو باطل کر دیں جبکہ حکم قرآنی ہے کہ "لا تبطلوا أعمالكم" (پ ۲۶ سورہ محمد: ۳۳) یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو۔ پھر قرآن کے حکم مطلق کو مقید کرنے کے لئے حنفی مذہب متواتر حدیث کی قید لگاتا ہے اس لئے ملامست سے وضو ٹوٹنے والے قرآنی حکم مطلق کے خلاف والے اپنے موقف پر مفتی نذیری کو حدیث متواتر واضح المعانی پیش کرنی لازم ہے اور مفتی نذیری کے پاس نہ حدیث متواتر ہے نہ کوئی واضح المعنی خبر واحد ہی ہے نہ قرآن مجید کے معنی مذکور کے

خلاف دوسرے معنی مراد لینے پر موصوف کے پاس کوئی شرعی دلیل ہے۔ اس محتمل الدلالۃ حدیث عائشہ کے بعد مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی موقف پر دوسری روایت بطور دلیل یہ پیش کی :۔

"حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ حضور اپنی بعض ازواج کا بوسہ لیتے پھر نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے روایت کیا اسے بزار نے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔"
(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۴۲ بحوالہ آثار السنن ج ۱ ص ۳۹ و ابن ماجہ ص ۳۸)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کی سند میں عبدالکریم جزری نامی راوی واقع ہیں اور جزری موصوف نے روایت مذکورہ عطاء بن ابی رباح سے نقل کی ہے اور اہل علم نے صراحت کر رکھی ہے کہ :۔

"أحادیثہ عن عطاء ردیۃ لأنھا غیر محفوظۃ"، عطاء سے جزری کی روایت کردہ احادیث ردی (ساقط الاعتبار) ہیں کیونکہ وہ غیر محفوظ ہوا کرتی ہیں۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۷۲ وھدی الساری ص ۴۲۱) دریں صورت اس روایت کی سند کو مفتی نذیری کا صحیح قرار دے لینا پھر اسے حجت بنا لینا کیونکر درست ہے؟ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جس عطاء کی طرف روایت مذکورہ منسوب ہے وہ بھی دونوں آیتوں کا مطلب یہ بتلاتے ہیں کہ عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے (تفسیر ابن جریر مع تعلیق شاکر بسند صحیح ج ۸ ص ۳۹۵) اور مفتی نذیری کا اصول ہے کہ جو راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرے اور فتوی دے اس کی روایت کردہ حدیث منسوخ ہے۔ اس سے لازم آیا کہ مفتی نذیری اپنے اصول سے منسوخ قرار پائی ہوئی روایت پر عمل پیرا ہیں۔

روایت مذکورہ متعدد طرق سے مروی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عائشہ سے یہ روایت عروہ مزنی نے نقل کر رکھی ہے اور موصوف عروہ مزنی مجہول ہیں نیز عائشہ سے یہ روایت ابراہیم تیمی نے بھی نقل کر رکھی ہے اور ابراہیم تیمی کا لقاء و سماع عائشہ سے نہیں نیز یہ روایت عروہ بن زبیر سے بھی مروی ہے اور عروہ بن زبیر سے اس روایت کے ناقل حبیب ابن ابی حبیب مدلس ہیں اور مدلس کی معنعن روایت جو بلا تصریح تحدیث ہو وہ ساقط الاعتبار ہے نیز حبیب سے اس کے ناقل اعمش بھی مدلس ہیں اور ان میں سے ہر ایک نے اسے بلا تصریح تحدیث

عنعنہ کے ساتھ نقل کیا ہے لہذا ساقط الاعتبار ہے۔ عروہ بن زبیر سے یہ روایت ان کے صاحب زادے ھشام سے بھی مروی ہے مگر ھشام تک پہنچنے والی سند میں بھی علت ہے وہ یہ کہ ھشام والی ایک سند میں حاجب بن سلیمان واقع ہیں جو وہم کے شکار ہوجاتے تھے (تقریب التہذیب) چنانچہ اصل حدیث بتصریح دارقطنی " کان یقبل وھو صائم " تھی جسے وہم کا شکار ہو کر موصوف نے " ویقبل ثم صلی ولم یتوضأ " کہہ دیا (تہذیب التہذیب ترجمہ حاجب بن سلیمان) نیز ھشام سے یہ روایت عبداللہ بن عبداللہ بن اویس ابو اویس سے بھی مروی ہے اور ابو اویس بھی وہم کے شکار ہوجایا کرتے تھے (عام کتب رجال)

حاصل یہ کہ روایت مذکورہ غیر معتبر ہے اور دراصل یہ وہم ہے حدیث نہیں ہے تفسیر ابن جریر و جامع ترمذی پر علامہ شاکر کی تعلیق میں اس روایت کو قوی قرار دینے کی کوشش کی گئی اور اس تعلیق کا ماحصل پیش نظر رکھتے ہوئے ہم نے اس روایت کی علل قادحہ کا ذکر کر دیا ہے۔

ان دونوں قرآنی آیتوں میں واقع لفظ ملامست کا معنی جماع و وطی بتلانا ہمارے نزدیک اس لئے صحیح نہیں کہ جماع و وطی سے مرد و عورت دونوں جنبی ہوجاتے ہیں اور جنبی لوگوں کا حکم دونوں آیتوں میں ملامست والے لفظ سے پہلے بیان کر دیا گیا ہے اور یہ مستبعد ہے کہ جس آیت میں وطی و جماع و جنابت کا حکم پہلے بیان کر دیا گیا ہو اسی کی تکرار و اعادہ کرتے ہوئے اسی آیت میں پھر وہی حکم بیان کیا جائے قرآن مجید میں اتنی مستبعدات کے وقوع پر جب تک واضح الدلالۃ قوی و معتبر دلیل نہ ہو تب تک اسے قبول نہیں کیا جا سکتا۔

شرمگاہ چھونے سے وضو

مفتی نذیری نے کہا:۔

" شرمگاہ (عضو تناسل) چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ طلق بن علی سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ عضو تناسل جسم انسانی ہی کا ایک ٹکڑا ہے اسے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا (ابوداؤد ص۲۶ ج۱ و ترمذی ص۲۵ ج۱ و ابن ماجہ ص۳۷) اس کے برعکس روایت بسرہ سے پتہ چلتا ہے کہ اسے چھونے سے

وضو ٹوٹ جاتا ہے اس سلسلے میں فیصلہ کن نقطۂ نظر کی وضاحت علامہ نیموی نے یہ کی کہ حدیث طلق بن علی کو ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ و امام احمد نے بیان کیا اور اسے ابن حبان، طبرانی و ابن حزم نے صحیح کہا اور ابن مدینی نے اسے حدیث بسرہ سے زیادہ عمدہ کہا (آثار السنن ص ۳۶/۱) ابن مسعود، ابن عباس، علی بن ابی طالب، حذیفہ بن الیمان، سعد بن ابی وقاص و ابو درداء شرمگاہ چھونے سے وضو ٹوٹنے کے قائل نہیں تھے خواہ درمیان میں کپڑا حائل ہو یا نہ ہو دیکھئے شرح معانی الآثار ص ۴۶/۱، موطا محمد ص ۵۰" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۴۴ کا ملخص)

ہم کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی احناف وغیر احناف کے درمیان معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ ہے مگر اپنے بیان کردہ اصول تصنیف کی مخالفت حسب عادت کرتے ہوئے مفتی نذیری نے اس سلسلے میں طرفین کی موافقت میں صرف ایک۔ ایک حدیث نقل کرنے پر اکتفاء کیا اور سب سے بڑی بات یہ کی کہ اپنے ہی جیسے تقلید پرست نیموی کی بات بطور فیصلہ کن پیش کی ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کا یہ طریق عمل بذات خود ان کے بہت سارے مزاعم فاسدہ کی تکذیب کے لئے کافی ہے علاوہ ازیں جس حدیث طلق کو مفتی نذیری نے تقلید نیموی میں فیصلہ کن بات کے طور پر پیش کیا ہے وہ بدیہی طور پر بہ نظر ظاہر شریعت کے اصول کے بالکل خلاف ہے بلکہ مفتی نذیری جیسے تقلید پرست مقلد کے اصول کے بھی خلاف ہے وہ یہ کہ اس میں شک نہیں کہ عضو تناسل جسم انسانی ہی کا ایک ٹکڑا ہے مگر مفتی نذیری جیسے تقلید پرست بھی عادت انکار حقائق کثیرہ رکھنے کے باوجود اس حقیقت کا انکار نہیں کر سکتے کہ چہرہ، ناک، کان، ہاتھ، پاؤں سر وغیرہ بھی جسم انسانی کے ٹکڑے ہیں لیکن مفتی نذیری وضو میں ان اعضا کو دھوتے یا مسح کرتے ہیں مگر عضو تناسل کو وضو میں نہ دھوتے ہیں نہ مسح کرتے ہیں نیز عضو تناسل کو ستر (عورت) قرار دیکر ہمہ وقت چھپائے رکھتے ہیں اور اسے فرض بتلاتے ہیں مگر چہرہ اور ہاتھ و پیر وغیرہ کو ہمہ وقت نہ چھپائے رکھتے ہیں نہ انھیں چھپائے رکھنے کو فرض و واجب و سنت مانتے ہیں اور متواتر المعنی حدیث نبوی میں صراحت ہے کہ داہنے ہاتھ سے عضو تناسل کو ہرگز نہ چھوؤ۔ اس طرح شریعت نے اور خود مفتی نذیری جیسے منکر حقائق تقلید پرست نے بھی عضو تناسل و دیگر اعضائے انسانی کے درمیان تفریق کر رکھی ہے حتی کہ مفتی نذیری جیسے منکر حقائق بھی مباشرت فاحشہ سے نقض وضو کے قائل ہیں اور یہ ساری باتیں مفتی نذیری کے مزاعم فاسدہ واوہام باطلہ کی تکذیب و تردید کرنے والی ہیں نیز یہ سارے حقائق اس حدیث طلق کے

مضمون ومتن کے منکر وساقط الاعتبار ہونے پر دلیل واضح ہیں اگر اتنے روشن دلائل مفتی نذیری جیسے تقلید پرست لوگوں کو نظر نہ آئیں تو حقائق کا قصور نہیں بلکہ مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرستوں کی بصیرت وبصارت کا قصور ہے۔ اور مفتی نذیری کی بد دیانتی صرف اس بات سے ظاہر ہے کہ نیموی کی کتاب آثار السنن کی تنقید میں لکھی جانے والی سلفی کتاب "ابکار المنن" کو دیکھے بغیر اکاذیب سے اپنی کتاب کو بھر دیا اور یہ دعویٰ کر دیا کہ نماز حنفی طریق نبوی والی نماز ہے۔

مفتی نذیری کے مزاعم فاسدہ کی تکذیب کرنے والی مذکورہ بالا مختصر سی بات ہی یہاں سے کافی ہے۔ تفصیل میں تطویل ہے۔ اس جگہ حسب عادت مفتی نذیری نے کتب حدیث میں منقول احادیث سے اعراض کرتے ہوئے مجموعہ اکاذیب کتاب الآثار لابی یوسف ومسند حارثی سے دودھ پینے سے وضو نہ ٹوٹنے کے ثبوت میں نقل کی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۴۳) یہ بھی مفتی نذیری کے بیان کردہ اصول تصنیف کی خلاف ورزی اور طریق صحیح کے برخلاف قطعی طور پر بے راہ روی ہے۔

اذان واقامت

اذان کا ثبوت قرآن وحدیث سے

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا:۔

"اذان شعائر دین سے ہے۔ احترام اذان ومحبت اذان ہر مومن کا ایمانی تقاضا ہے اسے کھیل تماشہ، ہنسی مذاق سمجھنا علامت کفر ہے ارشاد الٰہی ہے "واذا نادیتم الی الصلوٰۃ اتخذوھا ھزوا ولعبا ذالک بانھم قوم لا یعقلون (سورہ مائدہ: ۵۸) اور جب تم پکارتے ہو نماز کی طرف یعنی اذان دیتے ہو تو یہ کفار اسے ہنسی کھیل بناتے ہیں اس لئے کہ یہ بے عقل ہیں۔ اس آیت کریمہ سے اذان کی مشروعیت ثابت ہوتی ہے اس کے علاوہ سورہ جمعہ کی درج ذیل آیت سے بھی مشروعیت اذان ثابت ہوتی ہے "اذا نودی

للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ الآیۃ (جمعہ : ۹) جب اذان جمعہ دی جائے تو ذکر الٰہی کی طرف دوڑ پڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو " مالک بن حویرث سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو جب نماز کا وقت آئے تو کوئی اذان دے اور تم میں کا کوئی بڑا امامت کرے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۴۴ ۵)

ہم کہتے ہیں کہ اذان کو شعائر دین اور مقتضیٰ ایمان میں سے قرار دینے والے مفتی نذیری کے دیوبندی ثم حنفی مذہب میں پنجگانہ نمازوں کے لئے اذان دینا صرف " سنت " کہا گیا ہے (ھدایہ مع فتح القدیر ص ۹۳ / ۱) اور یہ معلوم ہے کہ سنت اگر موکدہ ہے تو دیوبندی مذہب میں اسے چھوڑ دینا جائز ہے جیسا کہ کتب اصول فقہ حنفی میں صراحت ہے۔ مفتی نذیری نے یہاں یہ نہیں بتلایا کہ ان کے تقلیدی مذہب میں اذان سنت موکدہ ہے یا غیر موکدہ البتہ حنفی اماموں میں سے امام ابو یوسف و محمد اسے واجب کہتے ہیں (فتح القدیر شرح ھدایہ ص ۹۳ / ۱ و عام کتب فقہ حنفی) جو مسئلہ احناف کے یہاں اختلافی ہے اسے مفتی نذیری کا واضح نہ کرنا اور یہ نہ بتلانا کہ اذان واجب ہے یا سنت موکدہ یا غیر موکدہ یا مستحب ایک عجوبہ ہے۔

معنوی تواتر سے ثابت ہے کہ آپؐ نے بصیغۂ امر اذان کا حکم دیا ہے حتیٰ کہ سفر میں بھی اور بعض احادیث میں وارد ہے کہ " ان فرض الاذان نزل مع ھذہ الآیۃ (فتح الباری ص ۸۰ / ۲۲ و عام کتب تفسیر) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان فرض ہے مگر نصوص قرآن و سنت سے مستفاد ہونے والے اس شرعی حکم کے بالکل خلاف مفتی نذیری کا تقلیدی موقف ہے پھر موصوف مفتی نذیری کی تقلیدی نماز طریق نبوی والی نماز کیونکر ہوئی ؟ اپنی مندرجہ بالا عبارت میں جو حدیث نبوی مفتی نذیری نے نقل کی ہے اور اسے جزوی و کلی طور پر اپنی اس کتاب کے متعدد مقامات پر موصوف نے ذکر کیا ہے اس میں بھی بصیغۂ امر مسافروں کو بھی اذان کا حکم شرعی موجود ہے جس کے خلاف مفتی نذیری کا تقلیدی موقف ہے یعنی کہ اپنے دلیل بناتے ہوئے نصوص کی مخالفت مفتی نذیری نے بڑے پیمانے پر کر رکھی ہے۔

اس کے بعد آگے بڑھتے ہوئے مفتی نذیری نے کلمات اذان و اقامت سے متعلق عبداللہ بن زید کے خواب والی حدیث کا ذکر بحوالہ بخاری ص ۸۵ / ۱ و ابن ماجہ و ابوداؤد و ترمذی وغیرہ کیا۔ رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۴۵)

ہم کہتے ہیں کہ صحیح بخاری کے جس صفحہ کا یہاں مفتی نذیری نے حوالہ دیا اس میں عبداللہ بن زید کے خواب والی حدیث منقول نہیں بلکہ مفتی نذیری کے محولہ صفحہ پر حضرت انس سے مروی کئی سندوں والی یہ حدیث منقول ہے کہ حکم نبوی سے حضرت بلال کلماتِ اذان دو۔ دو بار اور کلمات اقامت بہ استثناء "قد قامت الصلواۃ" ایک ایک بار کہا کرتے تھے نیز یہی بات عام کتب حدیث میں بھی منقول ہے۔ مگر اوّلاً مفتی نذیری نے صحیح بخاری کی طرف وہ بات منسوب کی جو اس میں موجود نہیں ثانیاً مفتی نذیری کی محولہ کتابوں میں جو طریق اذان واقامت بتلایا گیا ہے اس کے خلاف مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب کا فتویٰ ہے پھر مفتی نذیری کی تقلیدی نماز طریق نبوی والی نماز کیونکر ہے؟

اذان واقامت کے کلمات

مفتی نذیری نے مندرجہ بالا عنوان کے تحت کہا :۔

"اذان کے کلمات یہ ہیں ۔ اللّٰہ اکبر، اللّٰہ اکبر ۔ اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر ۔ اشہد أن لا الٰہ الا اللّٰہ ، اشہد ان لا الٰہ الا اللّٰہ ۔ اشہد أن محمدا رسول اللّٰہ ، اشہد ان محمد ارسول اللّٰہ ۔ حی علی الصلواۃ ، حی علی الصلواۃ ۔ حی علی الفلاح ۔ حی علی الفلاح ۔ اللّٰہ اکبر اللّٰہ اکبر ۔ لا الٰہ الا اللّٰہ ۔ کلمات اذان کی تفصیل بخاری ص۸۵/ج۱، ابن ماجہ ص۵۱/ج۱، ابوداؤد ص۸۰/ج۱، ترمذی ص۲۷/ج۱ پر موجود ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۴۵)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنی محولہ کتابوں میں منقول پوری حدیث اپنی تقلیدی و دیوبندی مصلحت کی بنا پر نہیں نقل کی اور یہ بہت بڑی علمی ودینی بددیانتی وخیانت اور حق پوشی ہے۔ بخاری کے جس صفحہ سے موصوف مفتی نذیری نے حدیث مذکورہ نقل کی اس میں صراحت کے ساتھ یہ الفاظ منقول ہیں کہ

"فأمر بلال أن یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ" یعنی حضرت بلال کو حکم دیا گیا کہ وہ کلمات اذان دہرے کہیں اور کلمات اقامت اکہرے کہیں۔

بخاری کے صفحہ مذکورہ میں مفتی نذیری کی یہ مستدل حدیث چار بار نقل کی گئی ہے اور بعض میں صراحت ہے کہ اقامت میں کلمہ "قد قامت الصلوۃ" کو دہرا اور باقی کلمات کو اکہرا ادا کرنے کا حکم بلال کو دیا گیا تھا۔ یہ بات مفتی نذیری کی جملہ محولہ کتب حدیث میں صراحت و وضاحت کے ساتھ موجود ہے اور بہت ساری کتب حدیث میں یہ صراحت ہے کہ طریق مذکور پر اذان و اقامت کا جو حکم بلال کو دیا گیا تھا وہ حکم انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا (سنن نسائی حدیث نمبر ۶۲۸ ج ۱ ص ۷۳ و ابو عوانہ و سنن دارقطنی و بلاذری وغیرہ) مگر اپنی اس مستدل حدیث میں منقول حکم نبوی و امر مصطفوی کے بالکل خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں یہ موقف رکھتے ہیں کہ اقامت کو اکہری کہنا صحیح نہیں بلکہ اذان کی طرح اسے بھی دہری کہو۔ خلاف حکم نبوی اذان و اقامت کے عادی مفتی نذیری کا یہ کہنا کہ ہماری تقلیدی نماز طریق نماز نبوی کے مطابق ہے کتنی بڑی غلطی اور جھوٹی پروپیگنڈہ بازی ہے؟ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اپنی محولہ کتب حدیث کی جس حدیث کو دلیل بنا کر مفتی نذیری اپنے متبع سنت ہونے کے پروپیگنڈہ میں سرگرم ہیں وہ حدیث موصوف مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کی تکذیب و تغلیط و تردید کر رہی ہے یعنی کہ مفتی نذیری تلبیس کاری کا اوڑھنا بچھونا بنائے ہوئے ہیں۔

مفتی نذیری سنت کے خلاف اپنی تقلیدی جارحیت کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے مزید لکھتے ہیں:۔

"اقامت کے کلمات وہی ہیں جو اذان کے ہیں فرق صرف یہ ہے کہ دوسری مرتبہ حی علی الفلاح کے بعد "قد قامت الصلوۃ" دو مرتبہ کہا جائے۔ اذان کے کلمات بھی دو۔ دو مرتبہ ہیں اور تکبیر (اقامت) کے بھی دو۔ دو مرتبہ دیکھئے ترمذی ص ۲۷ ج ۱) اس کے علاوہ ابن ابی شیبہ کی یہ روایت عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے مروی ہے کہ ہم سے صحابہ نے بیان کیا کہ عبداللہ بن زید نے خدمت نبوی میں عرض کیا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک آدمی نے دیوار پر کھڑے ہو کر اذان کے کلمات دو۔ دو بار اور اقامت کے بھی دو۔ دو بار دہرائے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۰۳ ج ۱) (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۴۶)

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا الفاظ لکھنے میں بھی مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی جارحیت سے کام لیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اپنی مذکورہ بالا بات مفتی موصوف نے بحوالہ ترمذی و ابن ابی شیبہ نقل کی ہے مگر ترمذی کی یہ صراحت ملاحظہ ہو :۔

”وذکر فیہ قصۃ الاذان مثنی مثنی والاقامۃ مرۃ مرۃ“۔ یعنی عبداللہ بن زید والی حدیث میں کلمات اذان دو ۔ دو بار اور کلمات اقامت ایک ایک بار مذکور ہیں (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۶۶)

اس تصریح ترمذی سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت کی سند میں اعمش مدلس واقع ہیں جنہوں نے بلا تصریح تحدیث یہ روایت معنعن نقل کی یعنی کہ یہ روایت ضعیف ہے (ابکار المنن ج ۱ ص ۹)

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

”اسود بن یزید نے کہا کہ حضرت بلال کلمات اذان بھی دو ۔ دو مرتبہ اور کلمات اقامت بھی دو دو مرتبہ ادا کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۴۶۲ و شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۶۶ و دارقطنی ۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۴۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی موصوف کے ہم مذہب زیلعی کے حسب بیان اسود اذان و اقامت بلال کے سماع سے محروم تھے (نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۵۳) یعنی کہ بتصریح زیلعی یہ سند منقطع بلفظ دیگر ضعیف ہے اور شرح معانی الآثار میں کئی روایات موقف مفتی نذیری کے خلاف ہیں انھیں دلیل بنانے کے بجائے معانی الآثار کی جس روایت کو مفتی نذیری نے دلیل بنایا ہے اس کی سند کا بھی وہی حال ہے جو مصنف عبدالرزاق کا ہے اور یہی معاملہ سنن دارقطنی والی مفتی نذیری کی مستدل روایت کا ہے اور سنن دارقطنی میں اسانید صحیحہ کے ساتھ مفتی نذیری کے موقف کے خلاف احادیث منقول ہیں۔ یہ سب آخر مفتی موصوف نے کیا کر رکھا ہے ؟

مفتی نذیری نے بحوالہ ترمذی ج ۱ ص ۲۷ ، ابوداؤد ج ۱ ص ۸۹ ، نسائی ج ۱ ص ۱۰۳ ، ابن ماجہ ص ۵۲ ، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۶۳ ، مسند احمد و دارمی وغیرہ نے لکھا کہ ابومحذورہ کی روایت میں بھی اقامت کے سترہ ۱۷ کلمات کا ذکر ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اقامت کے کلمات بھی دو ۔ دو مرتبہ ہیں اور یہ سترہ کلمات اذان کے پندرہ کلمات میں قد قامت الصلوٰۃ کے دو مرتبہ بڑھ جانے سے ہوئے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۴۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی تمام محولہ کتابوں میں اذان ابو محذورہ میں صراحت ہے کہ :۔

" علمہ الاذان تسع عشرۃ کلمۃ والاقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ الخ
یعنی آپ نے انیس کلماتِ اذان کی تعلیم دی "

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ کتب حدیث میں نہایت وضاحت وصراحت سے مفتی موصوف کی تکذیب موجود ہے حیرت ہے اس جرأت وجسارت پر کہ حدیث میں صراحت ہے انیس کلمات اذان کی اور مفتی موصوف اس کے خلاف بات کہہ رہے ہیں اقامت کے سترہ کلمات کا بھی صحیح ہونا متحقق ہے، مگر اس سے انیس کلمات اذان کی نفی کیسے ہوگئی یہ صرف مفتی موصوف کی دھاندلی بازی ہے انیس کلماتِ اذان کا ثبوت اذان میں ترجیع کے ثبوت کو مستلزم ہے اور یہ ثبوت مفتی نذیری کی تکذیب کو مستلزم ہے۔ ہر طرح سے اذان کا ثبوت ہے ترجیع کے ساتھ بھی اور بلا ترجیع بھی، ابتدائی کلمات دو مرتبہ بھی اور چار مرتبہ بھی اور اقامت اکہری کا بھی ثبوت ہے اور دہری کا بھی سب کو ماننا لازم ہے اور جس پر چاہے عمل کرے مگر کسی کے ثبوت کا انکار حقائق کی تکذیب ہے اور یہ شرارت ہے۔ اس سے زیادہ اس سلسلے میں ہم کو کچھ نہیں کہنا ہے۔ البتہ ناظرین کرام کو معلوم ہوگیا کہ مفتی موصوف کی محولہ کتابوں ہی میں موصوف کی تکذیب موجود ہے۔ اتنی بڑی دھاندلی کے باوصف مفتی موصوف کی طبیعت سیر نہیں ہوئی تو موصوف نے مزید کہا :۔

" اس کے علاوہ سوید بن غفلہ، ابوجحیفہ، سلمہ بن الاکوع اور ثوبان کی روایات بھی اذان کی طرح اقامت کے کلمات کو دو۔ دو مرتبہ کہنے کا صریح ثبوت ہیں دیکھئے شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۶۵، آثار السنن ج ۱ ص ۵۳ " (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۴۲)

ہم کہتے ہیں کہ جن کتابوں کے حوالہ سے یہ لمبی تلبیس کاری مفتی موصوف نے کر رکھی ہے ان میں سے ترمذی میں صراحت ہے کہ :۔

" روی عن ابی محذورۃ انہ کان یفرد الاقامۃ "

اور شارح ترمذی علامہ عبدالرحمٰن مبارک پوری فرماتے ہیں کہ :۔

" روی البخاری فی تاریخہ والدارقطنی وابن خزیمۃ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر ابا محذورۃ أن یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ وحسنہ الدار قطنی "، یعنی بسند حسن مروی ہے کہ ابو محذورہ کو حکم نبوی ہوا تھا کہ اکہری اقامت کہیں "

(جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۵۰۴، ۵۰۵ و ص ۵۰۷، نیز ملاحظہ ہو ابکار المنن فی تنقید آثار السنن ج ۱ ص ۲۹۲ تا ص ۳۰۱) اسی طرح اکہری اقامت کی روایات معتبر سندوں سے عبداللہ بن زید سے بھی مروی ہیں (ابکار المنن ج ۱ ص ۲۸۶ تا ص ۲۹۶)

سوید بن غفلہ صحابی نہیں اور ان سے مروی جس روایت کا ذکر مفتی موصوف نے کیا اس کی سند میں شریک متفرد ہیں اور ابوجحیفہ سے مروی ہے کہ "کان الاذان علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثنی مثنی والاقامۃ مرۃ واحدۃ" یعنی ابوجحیفہ صحابی نے کہا کہ عہد نبوی میں اقامت اکہری ہوتی تھی (سنن بیہقی، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۴۲) اور سلمہ بن الاکوع سے مروی ہے کہ "کان الاذان علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم مثنی مثنی والاقامۃ فردًا" یعنی عہد نبوی میں اقامت اکہری ہوتی تھی (سنن بیہقی و نصب الرایۃ ج ۱ ص ۱۴۲) حضرت ابن عمر سے بھی اسی طرح کی حدیث مروی ہے (مسند طیالسی ص ۲۹، مسند احمد ج ۲ ص ۸۵ و ص ۸۷، سنن نسائی ج ۱ ص ۲۱۰، ۲۱۱، سنن دارمی ج ۱ ص ۲۷، صحیح ابن خزیمہ ۳، ۴ وغیرہ بسند صحیح)

اس تفصیل سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔ ہم اکہری اور دوہری دونوں طرح کی اقامت اور ترجیع و بلا ترجیع دونوں طرح کی اذان کے ثابت ہونے کے قائل ہیں معاملہ مفتی نذیری کا ہے کہ محض تقلیدی موقف کی تصویب کی خاطر بعض حقائق ثابتہ کی تکذیب دھاندلی بازی کے ذریعہ کرتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ پالیسی بے راہ روی ہے۔

مفتی نذیری مزید کہتے ہیں کہ:-

"اذان میں ترجیع بھی نہ ہوگی یعنی اشہد أن لا الہ الا اللہ اور اشہد أن محمدا رسول اللہ کو پہلے دھیمی آواز سے کہہ کر بلند آواز سے دہرانا نہیں ہے بلکہ صرف بلند آواز سے ہی کہنا ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن زید کے خواب والی روایت جس کی حضرت عمر نے بھی تائید و تصویب کی تھی میں جو اذان فرشتوں سے منقول ہے اور وہی اذان کی اساس ہے اس کے کل پندرہ ہی کلمے بلا ترجیع مذکور ہیں (ملاحظہ ہو ترمذی ج ۱ ص ۲۷، ابوداؤد ج ۱ ص ۸۴، ابن ماجہ ص ۵۱ وغیرہ) اس کے علاوہ مسلم ج ۱ ص ۱۶۷ پر حضرت عمر کی روایت جس میں اذان کے جواب کا ذکر ہے اس میں بھی ترجیع نہیں (بخاری ج ۱ ص ۸۵) حضرت بلال عہد رسالت کے مؤذن خصوصی تھے ان کی

اذان میں بھی ترجیع نہیں (بخاری ص۸۵ ج۱) قبا کے موذن سعد قرظ کی اذان میں پندرہ کلمے اور اقامت میں سترہ کلمے ہوا کرتے تھے اہل مدینہ کا تعامل بھی بلا ترجیع تھا (کشف المعضلات ص۱۶۵) عدم ترجیع کی روایتیں اپنے مدعا میں صریح ہیں جبکہ ترجیع کی روایات محتملات سے پُر ہیں (حوالہ مذکورہ ملاحظہ ہو رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۴۷)

ہم کہتے ہیں کہ ابھی چند سطر پہلے مفتی موصوف جس حدیث ابی محذورہ کو محرف کر کے بطور حجت نقل کر آئے ہیں اس میں صراحت ہے کہ آپ نے انھیں انیس کلمات اذان کی تعلیم دی یہ حدیث اذان میں وجود ترجیع کو مستلزم ہے اس سے قطع نظر حدیث عبداللہ بن زید میں یہ تصریح موجود ہے کہ نماز میں تین قسم کی تبدیلیاں ہوئیں (سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ج۱ ص۲۸۷ تا ص۲۸۹ و متعدد کتب حدیث) اس کا لازمی مطلب ہے کہ اذان میں بھی تبدیلیاں ہوئیں۔ عبداللہ بن زید والی جس حدیث میں ترجیع کا ذکر نہیں وہ بالکل اذان کے ابتدائی دور کی بات ہے اور ترجیع والی بات ابو محذورہ والی روایت میں ہے جو ۸ھ کے بعد یعنی اذانِ عبداللہ بن زید کے سالوں بعد کا واقعہ ہے اس کی تفصیل عام کتب شروح حدیث میں موجود ہے کیا مفتی نذیری میں ان امور کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہے کہ دونوں صحیح حدیثوں کو صحیح مانیں اور دونوں طرح کی اذان کو درست قرار دیں اور جس خواب عبداللہ بن زید و عمر کا ذکر مفتی موصوف نے کیا ہے اس میں صراحت ہے کہ آپ نے بلال کو اکہری اقامت کا حکم اور دوہری اذان کا حکم دیا۔ آخر دونوں قسم کی احادیث کو صحیح تسلیم کر کے دونوں میں سے ہر ایک صورتِ اذان و اقامت کے جواز کا فتوی دینے سے مفتی نذیری کو تقلیدی عصبیت کے علاوہ کون سی چیز مانع ہے ؟

سنن دارقطنی ج۱ ص۸۲ وغیرہ میں مروی ہے کہ اذانِ سعد القرظ میں انیس کلمات اور اقامت میں سترہ کلمات ہوا کرتے تھے پھر مفتی موصوف ترجیع کی مشروعیت کے کیوں منکر ہیں ؟

فجر کی اذان

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ ہر نماز کی طرح فجر کی اذان بھی ہو گی البتہ

اس میں حی علی الفلاح کے بعد دو مرتبہ "الصلوٰۃ خیر من النوم" بڑھائے جائیں گے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۴۴)

واضح رہے کہ فجر کی اذان میں یہ کلمۂ اذان عبداللہ بن زید والے واقعہ کے بعد بڑھایا گیا جیسا کہ متعدد کتب حدیث سے ظاہر ہے نیز حدیث عبداللہ بن زید میں اس کا ذکر نہیں۔ فجر کی اذان میں اس اضافہ کو مفتی نذیری نے بطیب خاطر مان لیا مگر ترجیع اور اکہری اقامت کو ماننے سے محض تقلیدی ہٹ دھرمی کے باعث موصوف باز ہیں بلکہ اس کے خلاف یاوہ گوئی کرتے ہیں۔

اذان کی دعاء

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے اذان کے بعد والی دعا بحوالہ صحیح البخاری ج۱ ص۸۱ وسنن بیہقی ج۱ ص۴۱۰ نقل کی مگر اس دعا کے آخر میں مفتی موصوف کا صحیح البخاری کی طرف منسوب کردہ ٹکڑا "انک لا تخلف المیعاد" صحیح البخاری میں نہیں ہے۔ یعنی کہ مفتی نذیری نے صحیح بخاری کی طرف غلط بات منسوب کی نیز یہ اضافہ کسی بھی سند سے ثابت نہیں۔ (ارواء الغلیل للعلامہ الالبانی ج۱ ص ۲۶۰/۲۶۱)

اوقات نماز ــ فجر کا وقت

یہ معلوم ہے کہ بعثت نبوی کے ساتھ ہی نماز فرض ہوگئی تھی البتہ پنجگانہ نماز شب معراج میں فرض ہوئی اور شب معراج کی صبح کو بحکم خداوندی حضرت جبرئیل ؑ نے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز فجر پڑھائی پھر ظہر وعصر ومغرب وعشاء بھی اسی طرح دوسرے دن بھی ــ پہلے دن تمام نمازیں اول وقت میں اور دوسرے دن آخر وقت میں پڑھائی اور موصوف جبرئیل نے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ پانچوں نمازوں کے اول اور آخری اوقات یہی

ہیں۔ یہ ساری باتیں متواتر المعانی احادیث سے ثابت ہیں۔ ہم نے اپنی اس کتاب کے ص۲۱ تا ص۲۹ میں نصوص کتاب و سنت کو نقل کر کے بتلایا ہے کہ شریعت میں اول وقت میں نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا اور اسے افضل ترین عمل قرار دیا گیا ہے۔ مگر حسب عادت مفتی نذیری نے سنت کے خلاف اپنی تقلیدی جارحیت میں سرگرمی دکھاتے ہوئے ان نصوص شرعیہ کو یکسر نظر انداز کر رکھا ہے۔

مفتی نذیری نے پہلے کہا کہ فجر کی نماز کا وقت طلوع صبح صادق سے لے کر طلوع آفتاب تک ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۵) مگر اتنی سی بات پر اکتفاء کرنے کے بجائے آگے چل کر حسب عادت وہی مقلدانہ جارحیت کا سلسلہ موصوف برقرار رکھے ہوئے ہیں جیسا کہ تفصیل آگے آ رہی ہے۔

ظہر کا وقت

مذکورہ بالا سرخی کے تحت مفتی نذیری نے کہا:۔

وہ ظہر کے وقت کی ابتداء زوال کے بعد سے ہوتی اور انتہاء عصر تک ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۵)

ہم کہتے ہیں کہ ظہر کا وقت زوال ہوتے ہی شروع ہو جاتا ہے نہ کہ زوال کے بعد وقت ظہر شروع ہوتا ہے زوال کے بعد والا وقت تو بہت طویل و عریض ہے۔ مفتی نذیری کے مذکورہ بیان کا مطلب بھی یہی ہے کہ زوال کے ساتھ ہی وقت ظہر کی ابتدا ہو جاتی ہے مگر معلوم نہیں کس مقلدانہ مصلحت کے تحت یہ طریق تعبیر موصوف نے اختیار کر رکھا ہے؟

اپنی بات جاری رکھتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا:۔

وہ عصر کے وقت کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب ہر چیز کا سایہ اصلی سایہ کے علاوہ دو مثل ہو جائے۔ عبداللہ بن عمرو سے یہ ارشاد نبوی مروی ہے کہ ظہر کا وقت اس وقت سے ہے جب سورج ڈھل جائے اور آدمی کا سایہ اس کے قد کے برابر ہو جائے جب تک عصر کا وقت نہ آئے (مسلم ص۲۲۳ ج۱) اس سے ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت زوال کے بعد ہی شروع ہو جاتا ہے مگر زوال کے بعد فوراً ظہر پڑھی نہیں ہے بلکہ موخر

کرکے پڑھنی ہے۔ عبداللہ بن رافع غلام ام المومنین ام سلمہ سے مروی ہے کہ میں نے حضرت ابوہریرہ سے نماز کے وقت کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ سنو! ظہر کی نماز اس وقت پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے مثل ہو جائے اور عصر اس وقت پڑھو جب تمہارا سایہ تمہارے دو مثل ہو جائے۔ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۰۵ بحوالۂ مؤطا مالک ص۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب کے ص۱۱۴ پر بحوالۂ مؤطا ص۳ حضرت عمر فاروق کا ایک تحریری فرمان اپنی خالص مقلدانہ مصلحت پر نظر رکھتے ہوئے نہایت ادھورا نقل کیا اور ہم بتلائے ہیں کہ مفتی نذیری کے دلیل بنائے ہوئے اس فرمانِ فاروقی میں صراحت ہے کہ "صلوا الظہر اذا کان الفیئ ذراعا الی أن یکون ظل احدکم مثلہ الخ یعنی ظہر کی نماز ایک ہاتھ سایہ ہونے یعنی زوال سے لے کر ایک مثل سایہ ہونے تک پڑھو"، ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کا یہ مستدل فرمان فاروقی مفتی نذیری کی تکذیب کر رہا ہے۔ کیونکہ فرمان نبوی و فرمان فاروقی میں صراحت ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے پر وقت ظہر ختم ہو جاتا ہے یعنی کہ شریعت کے مقرر کردہ وقت ظہر ختم ہونے کے بعد مفتی نذیری نماز ظہر پڑھتے اور اس کا فتوی دیتے ہیں۔

مفتی نذیری کا دلیل بنایا ہوا فرمان فاروقی دراصل اس فرمانِ نبوی کے عین مطابق ہے جسے موصوف مفتی نذیری نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں بحوالہ مسلم بروایت عبداللہ بن عمرو نقل کیا ہے مگر تقلید پرستی کی سرگرم حمایت نے مفتی موصوف کو تحریف وتلبیس کا ماہر فنکار بنا دیا ہے اور مفتی نذیری کے ہم مذہب امام طحاوی نے کہا!۔

"قد ذکروا عنہ فی ھذہ الآثار ایضا انہ صلی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شی مثلہ الخ یعنی ہماری ذکر کردہ احادیث میں بہت سارے صحابہ وتابعین نے صراحت کر رکھی ہے کہ شبِ معراج والے دن میں حضرت جبرئیل نے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو عصر کی نماز ایک مثل سایہ ہونے پر پڑھائی تھی (شرح معانی الآثار ص۸۹/۱۷۰)

مفتی نذیری کے ہم مذہب امام طحاوی کے مذکورہ بالا بیان سے صاف ظاہر ہے کہ بہت ساری احادیث نبویہ آخر وقت ظہر و اول وقت عصر کے معاملہ میں مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات کی تکذیب کرتی ہیں۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری اپنی جس تقلیدی عرف دیوبندی نماز کو طریق نبوی والی نماز کہتے ہیں وہ شریعت اور رسول دنبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بتلائے ہوئے اوقاتِ نماز سے

مختلف اوقات میں پڑھی جاتی ہے اور صحتِ نماز کے لئے وقت میں نماز کا پڑھنا لازم ہے پھر مفتی نذیری کی تقلیدی نماز کیوں کر طریق نبوی والی نماز ہوئی ؟ یہی نہیں طحاوی حنفی کہتے ہیں کہ :۔

" حدثنی ابن ابی عمران عن ابن الثلجی عن الحسن بن زیاد عن ابی حنیفة انه قال فی ذالك آخر وقتها اذا صار الظل مثله وهو قول ابی یوسف ومحمد وبه ناخذ " یعنی امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ ایک مثل سایہ ہونے پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور یہی مذہب ابو یوسف و محمد کا بھی ہے اور اسی پر ہم احناف بھی کار بند ہیں (شرح معانی الآثار ج۱ ص۹۰)

اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری جس امام ابوحنیفہ و ابو یوسف و محمد اور حنفی مذہب کی تقلید کا دم بھرتے ہیں ان کے بالکل خلاف موصوف مفتی نذیری کا اختیار کردہ وقت نماز ہے یعنی کہ نماز ظہر و عصر کا جو وقت احادیث نبویہ و مذہب حنفی میں بتلایا گیا ہے اس سے مختلف وقت میں مفتی نذیری یہ نمازیں پڑھتے ہیں پھر بھی پکے سچے نمازی ہونے کے مدعی ہیں۔

تقلید ابوحنیفہ کا دم بھرنے کے باوجود مفتی نذیری دراصل جس نیموی کے مقلد ہیں وہ فرماتے ہیں :۔

" انی لم اجد حدیثا صحیحا صریحا او ضعیفا یدل علی أن وقت الظهر الی أن یصیر الظل مثلیه وعن ابی حنیفة فیه قولان " یعنی مجھے کوئی صحیح یا ضعیف صریح حدیث اس پر دلالت کرنے والی نہیں ملی کہ ظہر کا وقت دو مثل سایہ ہونے تک رہتا ہے اور اس سلسلے میں امام ابوحنیفہ کے دو مختلف قول مروی ہیں (آثار السنن ص۴۳/۱۷)

اسی طرح کی بات مفتی نذیری کے کئی دوسرے اماموں نے بھی کہی ہے (التعلیق الممجد مع موطا محمد ص۴۲/۴۳ و عمدۃ الرعایۃ و سعایہ و تفسیر مظہری مالا بدمنہ) مفتی نذیری کے فتوی کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نعوذ باللہ زندگی بھر ظہر کا وقت ختم ہونے سے پہلے عصر کی نماز پڑھ لیا کرتے تھے اور عصر کا اول وقت نکل جانے کے بعد عصر کی نماز آپ پڑھا کرتے تھے، حالانکہ نصوص شرعیہ میں صراحت ہے کہ آپ اول وقت میں نماز پڑھنے کا التزام کرتے اور اسی کی ترغیب دیتے تھے۔

تعجب ہے کہ دیوبندی عرف کوفی نماز کو نماز نبوی کہنے والے مفتی نذیری نے صریح نصوص شرعیہ سے منحرف ہو کر حضرت ابوہریرہ کے قول کو دلیل بنایا حالانکہ قول ابی ہریرہ کا یہ مفاد ہرگز نہیں کہ

عصر کا وقت دو مثل سایہ ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے اور اسی وقت ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ہمیشہ اقتدائے نبوی میں ایک مثل سایہ ہونے پر نماز عصر پڑھنے والے ابو ہریرہؓ وہ بات کہیں جو مفتی نذیری کہتے ہیں ؟

اپنی مذکورہ بالا تقلیدی تلبیس کاری اور نصوص کے خلاف جارحیت کے ساتھ مفتی نذیری نے اس جگہ چار احادیث نبویہ اس معنی و مفہوم کی نقل کیں جن کا حاصل یہ ہے کہ شدت گرمی کے موسم میں آپؐ نے حکم دیا کہ ٹھنڈا وقت ہونے پر نماز ظہر پڑھو پھر شانِ مقلدانہ کے ساتھ موصوف نے کہا:۔

"غور کرنے کی بات ہے کہ گرمی کے موسم میں ظہر کو ٹھنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا جا رہا ہے دوسری طرف موسم گرما میں یہ ٹھنڈا وقت اسی وقت آتا ہے جبکہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جائے خاص طور سے عرب جیسے گرم علاقے میں جو لوگ ایک مثل پر وقت ظہر کو ختم سمجھتے ہیں انھیں غور کرنا چاہیے کہ موسم گرما میں حدیث نبوی کے مطابق ظہر کا جب افضل وقت آتا ہے تو ان کے یہاں وقت ظہر ختم ہو چکا ہوتا ہے اور مستحب وقت میں پڑھی ہوئی نماز ظہر ان کے نزدیک عصر کے وقت ادا ہوتی ہے یعنی قضا ہو چکی ہوتی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۵۲-۵۳)

ہم کہتے ہیں کہ اتباع شریعت کے مدعی مفتی نذیری کی شریعت کے خلاف تقلیدی جارحیت کی حد ہو گئی۔ نصوص شرعیہ کی تصریحات اور اپنے اماموں کی توضیحات کے خلاف مفتی نذیری کے ان تقلیدی اقدامات کو دیکھ کر یہ فرمان الٰہی یاد آتا ہے کہ:۔

"قل اتعلمون اللہ بدینکم" (پ ۲۶ سورۃ الحجرات: ۱۶) یعنی اے اعراب (جنگلی لوگو!) کیا تم اللہ کو اپنے خود ساختہ دین و مذہب کی تعلیم دینے چلے ہو کہ اپنی باتیں اللہ کی باتوں پر راجح قرار دیتے ہو ؟

مفتی نذیری اپنی تقلیدی جارحیت جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ !۔

"ترمذی میں امامت جبرئیل والی روایت میں ہے کہ دوسرے دن جبرئیلؑ نے ظہر کی نماز ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہو جانے کے بعد پڑھائی وصلی المرۃ الثانیۃ الظھر حین کان ظل کل شی مثلہ (ترمذی ص ۲۱ ج ۱) ظاہر ہے کہ دوسرے دن کی نماز ظہر مثل ثانی میں ہوئی الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۵۴)

ہم کہتے ہیں مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی مذکورہ بالاحدیث ترمذی میں بہ صراحت موجود ہے کہ:۔

"فصلی الظهر فی الاول منهما حين كان الفيئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شئ مثل ظله ۔ الحديث" یعنی پہلے دن حضرت جبرئیلؑ نے نماز ظہر اس وقت پڑھائی جب سایہ تسمہ کے مثل ہو گیا اور عصر اس وقت پڑھائی جب سایہ ایک مثل ہو گیا (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۴۰)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اپنی مستدل حدیث میں مفتی نذیری نے حسب عادت تحریف و تلبیس کیا ہے اس حدیث میں صراحت ہے کہ آپؐ اور جبرئیل نے نماز عصر ایک مثل سایہ ہونے پر پڑھ لی اور اسی کو اول وقت عصر بتلایا یعنی کہ ایک مثل سایہ ہونے پر وقت ظہر ختم ہونے کی صراحت حضرت جبرئیل اور ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے جس کے خلاف مفتی نذیری کی تقلیدی جارحیت ان کے اپنے الفاظ میں ناظرین کرام ان کی مذکورہ بالا عبارت میں دیکھ رہے ہیں۔ روایت ترمذی کے جن الفاظ کو مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی تحریف و تلبیس کے ذریعہ اپنے تقلیدی موقف پر دلیل قرار دے لیا ہے ان کا مطلب پوری حدیث کے الفاظ سے بہت واضح طور پر ظاہر ہے کہ دوسرے روز جبرئیل کی پڑھائی ہوئی نماز ظہر ایک مثل سایہ ہونے پر ختم ہو گئی۔ یہی بات مفتی نذیری کے عام ہم مذہب لوگوں نے بھی کہی ہے ۔

نصوص کے خلاف اپنی تقلیدی جارحیت جاری رکھتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا:۔

"بہتر یہ ہے کہ نماز ظہر مثل واحد تک پڑھ لی جائے اور نماز عصر مثلین سے قبل نہ پڑھی جائے تاکہ دونوں نمازوں میں احتیاط کے پہلو پر عمل ہو جائے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۵۲)

مفتی نذیری نے اپنی اس عبارت میں فتوی دے رکھا ہے کہ ظہر کی نماز ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے پہلے ختم کر لینی بہتر ہے مگر اپنے اس فتوی کے پہلے مفتی نذیری کہہ چکے ہیں کہ ظہر کا افضل وقت ایک مثل سایہ ہونے پر شروع ہوتا ہے یعنی کہ مفتی نذیری کے یہ دونوں فتاوی باہم متعارض و متناقض و مضطرب ہیں اور یہی بات موصوف کی تکذیب کنندہ ہے جس وقت شریعت نے وقت ظہر کو ختم بتلایا اس وقت کے اندر نماز ظہر کو بہتر بتلانا یعنی کہ اس کے بعد بھی نماز ظہر پڑھ سکتے ہیں شریعت کی تصریحات کی کھلی ہوئی خلاف ورزی ہے اور تصریحات شرعیہ کے بالمقابل تقلیدی احتیاط پرستی بے راہ روی ہے ۔

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مفتی نذیری کا یہ تقلیدی موقف خود حنفی مذہب کے خلاف ہے۔ تصریحات شرعیہ کے خلاف جو باتیں امام ابوحنیفہ اور حنفی مذہب کی طرف مفتی نذیری جیسے لوگوں نے منسوب کر رکھی ہیں ان کی بابت یہ فرمانِ ابی حنیفہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ :-

ویحکم تکذبون علی فی ھذہ الکتب ،، یعنی اے میرے وہ شاگردو جو میری باتیں مدون و مرتب کرتے ہو تم ان کتابوں میں میری طرف اپنی خود ساختہ باتیں بڑے پیمانے پر منسوب کر دیتے ہو یہ ساری باتیں مجموعۂ اکاذیب ہیں (الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ق ۲ جلد ۴ ص۲۰۱ و تاریخ بغداد للخطیب ج ۱۴ ص۲۵۸ ، الضعفاء للعقیلی ج ۴ ص۴۶۹ مخطوط و الکامل لابن عدی مخطوط ج ۳ ص۳۱۴ واللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات ج ۴ ص۸۰ تا ص۸۵ ترجمہ ابی یوسف)

امام ابوحنیفہ کے مذکورہ بالا فرمان سے صاف ظاہر ہے کہ ان کی طرف مفتی نذیری جیسے لوگ بہت ساری خود ساختہ مکذوبہ باتیں منسوب کرنے کے عادی تھے اور ہیں

ہم اوپر ص ۴۲ تا ۴۴ میں تفصیل و تحقیق کے ساتھ بیان کر آئے ہیں اور بتلا آئے ہیں کہ قرآن مجید کی متعدد آیات و احادیث نبویہ میں ہر کار خیر کی طرف سبقت اور پہل کا حکم دیا گیا ہے خصوصاً حدیث نبوی میں اول وقت پر نماز پڑھنے کو افضل کہا گیا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ عام نمازوں کی طرح نماز ظہر بھی آپ اول وقت میں پڑھتے پڑھاتے تھے صرف موسم گرما میں بربنائے شفقت وقت کے اندر تاخیر کا حکم دیتے تھے۔ ہر کار خیر میں سبقت والے حکم شرعی سے یہ اصول شرعی مستفاد ہوتا ہے کہ نماز سمیت ہر کار خیر اول وقت میں انجام دینا افضل ہے مگر اس شرعی اصول سے جس طرح کی تخصیص دلیل شرعی سے ثابت ہو اسے ماننا ہوگا امام طحاوی حنفی کی شرح معانی الآثار میں مذکور متعدد احادیث کا حاصل یہ ہے کہ آپ شدت گرما میں بھی اول وقت ہی میں نماز ظہر پڑھتے البتہ بعض روایات کے مطابق رخصت سے فائدہ اٹھا کر وقت کے اندر تاخیر کا حکم بھی آپ نے دیا ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۸۲ تا ص۸۹)

حضرت ابوہریرہ نے اگر کسی دن نماز عصر دو مثل سایہ ہونے پر پڑھی یا اس کا فتوی دیا تو اس سے یہ کہاں لازم آیا کہ اس کے پہلے ایک مثل سایہ ہونے پر وقت عصر ہوا ہی نہیں جبکہ خود مفتی نذیری نے کہا کہ وقت ظہر اگرچہ زوال سے ہوجاتا ہے مگر تاخیر سے پڑھنا چاہیے ؛

لطف یہ کہ فرمانِ ابی ہریرہ کے صرف ایک جزء کا ذکر مفتی موصوف نے کیا کیونکہ وہ ان کے مفید مطلب ہے مگر اسی فرمانِ ابی ہریرہ میں صراحت ہے کہ نماز عشاء تہائی رات سے پہلے پڑھ لو اور نماز فجر غلس

(منہ اندھیرے) میں پڑھو (موطا محمد ص۴۲) فتویٰ ابی ہریرہ کے ایک جزء کو شوق و ذوق سے ماننا اور دوسرے اجزاء سے اعراض کرنا مفتی نذیری کی کون سی دیانت داری ہے؟

عصر کا وقت

مفتی نذیری آگے بڑھتے ہوئے کہتے ہیں کہ :-

"ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی عصر کا وقت شروع ہوتا ہے اور غروب آفتاب تک رہتا ہے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ جس نے عصر کی ایک رکعت سورج غروب ہونے سے پہلے پالی اس نے عصر پالی (بخاری ج۱ ص۸۲ و مسلم ص۲۲۱ ج۱) حضرت علی سے مروی ہے کہ غزوۂ احزاب کے دن آپ نے فرمایا اللہ کفار کی قبروں اور گھروں کو آگ سے بھر دے انھوں نے ہمیں صلوٰۃ وسطیٰ نہیں پڑھنے دی یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا۔ مسلم میں ہے کہ انھوں نے ہمیں صلوٰۃ وسطیٰ یعنی نماز عصر نہیں پڑھنے دی (بخاری ج۱ ص۵۹ و مسلم ج۱ ص۲۲۶، رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۵۴، ۵۵)

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حدیث نبوی اور حنفی مذہب کے مطابق ظہر کا وقت ایک مثل سایہ ہونے پر ختم ہو جاتا ہے اور وہیں سے عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور یہ شرعی اصول بھی معلوم ہو چکا ہے کہ ہر کار خیر اول وقت میں انجام دینے کا حکم شریعت میں ہے خصوصاً اول وقت میں نماز پڑھنے کو حدیث نبوی میں افضل کہا گیا ہے نیز اول وقت میں نماز پڑھنا آپ کا زندگی بھر کا معمول رہا ہے اور جب مفتی کا فتویٰ یہ ہے کہ عصر کا وقت دو مثل سایہ ہونے پر شروع ہوتا ہے اس کے فتویٰ کے مطابق شریعت کا بتلایا ہوا اول وقت عصر یقیناً دو مثل سایہ ہونے پر ختم ہو چکا ہوتا ہے دریں صورت شرعی اصول و شرعی حکم پر عمل اس طرح کے فتویٰ بازوں کے بالمقابل ظاہر ہے کہ افضل ہے۔ اور جو وقت شریعت نے بتلایا ہوا سے نہ مان کر اپنی طرف سے دوسرا وقت مقرر کرنا بے راہ روی ہے ۔ مولانا فرنگی محلی نے حافظ ابن عبدالبر سے بروایت ابی ہریرہ مرفوع حدیث نقل کی کہ دو مثل سایہ ہونے پر عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے (التعلیق الممجد ص ۴۲ و ۴۳) ۔ مفتی نذیری اس کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟

صحیح بخاری و مسلم کے جس صفحہ سے موصوف مفتی نذیری نے حدیث مذکور نقل کی وہ یہ ہے :-

"من ادرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد ادرك الصبح

ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر »، یعنی طلوع آفتاب سے پہلے جسے نماز فجر کی ایک رکعت مل گئی اسے فجر کی نماز مل گئی اور غروب آفتاب سے پہلے جسے عصر کی ایک رکعت مل گئی اسے نماز عصر مل گئی ،،

لوگ مفتی نذیری سے پوچھیں کہ آپ نے اپنی مستدل حدیث کے ایک جزء کا ذکر اور دوسرے جزء کا حذف کس تقلیدی مصلحت سے کیا ہے ؟ اصل بات یہ ہے کہ مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب کا فتویٰ یہ ہے کہ مذکورہ موقع پر عصر کی نماز آدمی پڑھ سکتا ہے مگر نماز فجر نہیں پڑھ سکتا بلکہ سورج روشن ہونے کے بعد ہی پڑھ سکتا ہے ۔ بس اسی تقلیدی مصلحت کی بنا پر موصوف نے اپنی مستدل حدیث میں حذف و اسقاط اور کتر و بیونت سے کام لیا ہے ۔ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کا حاصل یہ ہے کہ جسے کسی وجہ سے فجر کی نماز کے لئے صرف اتنا وقت ملا کہ محض ایک رکعت پڑھتے پر سورج نکل آئے یا عصر کا اتنا وقت ملے کہ غروب سے پہلے صرف ایک رکعت پڑھ سکتا ہے تو اسے فجر و عصر کی نماز پڑھ لینی چاہئے اور اسے وقت میں پڑھنے کا ثواب حاصل ہوگا مگر مفتی نذیری قرآنی آیت ،، یومنون ببعضها و یکفرون ببعض ،، کا مصداق ہو کر اپنی مستدل حدیث سے مستفاد ہونے والے دو مسائل میں سے ایک کو مانتے ہیں دوسرے کو نہیں مانتے پھر بھی کہتے ہیں کہ ان کی تقلیدی عرف دیوبندی کوئی نماز نماز نبوی ہے ۔

مغرب کا وقت

مفتی نذیری نے کہا :۔

،، نماز مغرب کا وقت سورج ڈوبتے ہی شروع ہو جاتا ہے اور شفق ابیض غائب ہونے تک رہتا ہے وہ وقت صلوٰۃ المغرب ما لم يغب الشفق ،، یعنی مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے (مسلم ص۲۲۳ ج۱) سلمہ بن اکوع سے مروی ہے کہ آپ نماز مغرب اس وقت ادا کرتے جب سورج ڈوب جاتا اور پردہ میں چھپ جاتا (بخاری ص۹۰ ج۱ ، مسلم ص۲۲۸ ج۱) ابن مسعود کی روایت ہے کہ آپ نماز مغرب پڑھتے جب سورج ڈوب جاتا اور عشاء پڑھتے جب افق پر

سیاہی پھیل جاتی اور کبھی اسے مؤخر بھی کرتے یہاں تک کہ لوگ جمع ہو جاتے (ابوداؤد ص۴۲/۱)
بالاتفاق عشاء کا وقت مغرب کا وقت ختم ہونے پر شروع ہوتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ افق کا سیاہ ہونا شفق ابیض کے بعد ہی ہوتا ہے کیونکہ شفق احمر کے بعد شفق ابیض طلوع ہوتی ہے اور شفق ابیض کے بعد رات کی سیاہی پھیلنے لگتی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۵۵)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری کا کہنا ہے کہ مغرب کا وقت غروب سورج سے لے کر غروبِ شفقِ ابیض تک رہتا ہے اپنے اس دعوی پر مفتی نذیری نے تین احادیث پیش کی ہیں پہلی میں صراحت نبوی ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک رہتا ہے دوسری میں ہے کہ آپؐ غروب سورج پر نماز مغرب پڑھتے تھے۔ تیسری میں صراحت ہے کہ افق پر سیاہی چھا جانے پر آپؐ عشاء پڑھتے تھے اور کبھی تاخیر بھی کر دیتے تھے تاکہ لوگ جمع ہو جائیں۔ مفتی نذیری کی ان تینوں مستدل احادیث میں سے کسی میں اس کی طرف اشارہ و کنایہ تک نہیں کہ مغرب کا وقت "شفق ابیض" غائب ہونے تک رہتا ہے یعنی کہ یہ دین محمدی و شریعت مصطفوی میں مفتی نذیری کا خانہ ساز اضافہ ہے۔ مفتی نذیری کے بیان کا حاصل یہ ہے "شفق" کی دو قسم ہے شفق احمر و شفق ابیض مفتی نذیری کی مستدل حدیث میں غروب شفق کو ختم وقت مغرب کہا گیا ہے۔ شفق احمر و ابیض کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے شریعت کی طرف یہ تفریق مفتی نذیری نے خود ساختہ طور پر منسوب کر رکھی ہے جب شریعت نے مطلقاً غروب شفق کو ختم وقت مغرب کہا تو مفتی نذیری نے یہ کہنے کا حق کہاں سے حاصل کیا کہ غروب شفق ابیض پر ختم وقت مغرب ہوتا ہے؟

امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ غروب شفق احمر پر وقت مغرب ختم ہو جاتا ہے (نہایہ شرح ھدایہ للعینی ص۹۳/۱ و عام کتب شروح ھدایہ) امام ابوحنیفہ کے دونوں مشہور تلامذہ ابویوسف و محمد بھی یہی کہتے ہیں (شرح معانی الآثار ص۹۲/۱) حدیث نبوی اور اپنے تقلیدی اماموں کے خلاف جو دوسری بات مفتی نذیری نے حنفی مذہب کی طرف منسوب کر رکھی ہے اس پر امام ابوحنیفہ کا یہ فرمان کیوں صادق نہیں آتا کہ میری طرف میرے تلامذہ مکذوبہ خود ساختہ باتیں منسوب کرتے ہیں؟ ہماری نظر میں مفتی نذیری کے اس بیان پر امام ابوحنیفہ کا قول مذکور ضرور صادق آتا ہے اور یہ بات صراحت نبویہ کے خلاف بھی ہے۔ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:۔

" الشفق الحمرۃ " یعنی جب شفق کے ڈوبنے پر وقت مغرب ختم ہو کر وقت عشاء شروع ہو جاتا ہے وہ شفق احمر (سرخی) ہے (صحیح ابن خزیمہ وسنن دارقطنی ص۱۰۱ ج۱ وسنن بیہقی ص۳۷۳ ج۱) صحیح ابن خزیمہ میں یہ حدیث مرفوعاً بسند صحیح مروی ہے اور مفتی نذیری کے ہم مذہب عینی حنفی نے کہا کہ اگر یہ حدیث موقوف بھی ہو تو حکماً مرفوع ہے (بنایہ ص۴۹۵ ج۱) حضرت عبادہ بن صامت شداد بن اوس، عمر و ابن عمر و ابو ہریرہ جیسے صحابہ کبار کا یہی فرمان ہے (بنایہ ص۴۹۳ ج۱ وسنن دارقطنی ص۱۰۱ ج۱ وبیہقی ص۳۷۳ ج۱) مفتی نذیری کے ہم مذہب امام طحاوی نے صراحت کر رکھی ہے کہ حضرت جبرئیل ؑ نے آپ کو غروب شفق ابیض سے پہلے اور غروب شفق احمر کے بعد عشاء کی نماز پڑھائی تھی (شرح معانی الآثار ص۹۳ ج۱)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ شریعت نے جس غروب شفق کو ختم وقت مغرب وابتدائے وقت عشاء قرار دیا ہے اس کے خلاف شفق غروب ہونے کے بعد بھی مفتی نذیری مغرب کا وقت بتلاتے ہیں اور عشاء کا وقت ہونے کے بعد بھی مغرب کی نماز پڑھتے رہتے ہیں مگر عشاء کا وقت ہونے پر عشاء کی نماز پڑھنے سے منع کرتے ہیں اور اس کے باوجود اپنی تقلیدی عرف دیوبندی نماز کو نماز نبوی کہتے ہیں۔

عشاء کا وقت

مفتی نذیری نے کہا:۔

" مغرب کا وقت ختم ہوتے ہی عشاء کا وقت آجاتا ہے اور طلوع صبح صادق تک رہتا ہے امامت جبرئیل والی حدیث میں ہے " صلی بی العشاء حین غاب الشفق " مجھے عشاء پڑھائی جب شفق غائب ہو گئی (ابوداؤد ص۵۷ ج۱) نافع بن جبیر سے مروی ہے کہ حضرت عمر نے ابوموسیٰ اشعری کی جانب لکھا عشاء پڑھو رات کے جس حصہ میں چاہو اور اس سے غافل مت ہو (شرح معانی الآثار ص۷۶ ج۱) عبید بن جریج سے مروی ہے کہ انہوں نے ابوہریرہ سے پوچھا عشاء کا آخری وقت کیا ہے؟ ابوہریرہ نے کہا صبح صادق کا وقت۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۵۶ بحوالہ شرح معانی الآثار ص۷۶ ج۱)

مفتی نذیری نے اس عبارت میں تین روایات کا ذکر کیا۔ پہلی کا مفاد ہے کہ شفق غائب ہوتے ہی مغرب کا وقت ختم اور عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفق کا معنی سرخی بتلایا ہے مگر اپنی تقلیدی نماز کو نماز نبوی کہنے والے مفتی نذیری اس فرمان نبوی کے برخلاف و برعکس ختم وقت مغرب اور ابتدائے وقت عشاء شفق احمر کے بجائے شفق ابیض و غروب آفتاب کے بعد والی شفق احمر غائب ہونے پر آنے والی آسمانی سفیدی بتلاتے ہیں اور اپنی اس نماز کو نماز نبوی کہتے ہیں۔

اپنی اس عبارت میں حضرت عمر کی طرف منسوب جس روایت کو مفتی موصوف نے مستدل بنایا ہے اس کے لئے موصوف کے محولہ مقام پر جس سند کا ذکر ہے اس میں حبیب بن ابی ثابت مدلس راوی واقع ہیں جنہوں نے بلا تصریح تحدیث اسے عنعنہ کے ساتھ نقل کیا ہے لہذا یہ روایت ساقط الاعتبار ہے نیز اس سند میں دوسری علت قادحہ بھی ہے یعنی کہ حبیب سے اسے روایت کرنے والے سفیان ثوری مدلس تھے انھوں نے بھی حبیب سے اسے بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کیا نیز اس کی تیسری علت قادحہ یہ ہے کہ حبیب مدلس کو زمانۂ عمر فاروق و ابو موسیٰ اشعری نہیں ملا پھر ابو موسیٰ کی طرف مذکورہ مکتوب فاروقی کا علم مدلس حبیب کو کس ذریعہ سے ہوا؟ الغرض مفتی موصوف کی یہ مستدل روایت اوّلاً موقوف ہے ثانیاً سند کے اعتبار سے ساقط الاعتبار ہے ثالثاً معمول نبوی کے خلاف ہے پھر ایسی روایت کو دلیل بنانا اور کہنا کہ ہماری بتائی نماز نماز نبوی ہے کون سی دیانت داری ہے؟ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جس شرح معانی الآثار للطحاوی کے حوالہ سے مفتی موصوف نے اتنی ساری علل قادحہ والی ساقط الاعتبار روایت کو دلیل بنایا ہے اس میں صراحت کے ساتھ منقول ہے کہ عمر فاروق نے آدھی رات یا تہائی رات کے اندر نماز عشاء پڑھ لینے کا تحریری فرمان جاری کیا (شرح معانی الآثار ج۱ ص۹۲) مفتی نذیری سے کتاب مذکور لکھوانے والے پوچھیں کہ آپ کو یہ مکتوب فاروقی اسی کتاب میں کیوں نظر نہیں آیا جس سے حبیب والی علل قادحہ پر مشتمل روایت بطور دلیل آپ نے نقل کر رکھی ہے اور ان علل قادحہ کی طرف آپ نے اشارہ تک نہیں کیا؟ کیا تلبیس کاری کے علاوہ کوئی دوسرا محرک بھی اس کا ہے؟ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق کے جس تحریری فرمان میں صراحت ہے کہ آدھی رات بلکہ تہائی رات کے اندر تم لوگ نماز عشاء پڑھ لو وہ فرمان فاروقی فرمان نبوی کے عین مطابق ہے وقت نماز ظہر کے سلسلے میں مفتی نذیری کے فتویٰ اور مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے مزعومات کی تکذیب کرنے والی

جس حدیث عبداللہ بن عمرو کو مفتی نذیری نے کمالِ عیاری کے ساتھ اپنے تقلیدی موقف کی دلیل بنایا ہے اس میں صراحت ہے کہ :-

" ووقت صلوٰۃ العشاء الی نصف اللیل الاوسط "، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عشاء کا وقت ٹھیک آدھی رات کو ختم ہو جاتا ہے (صحیح مسلم مع شرح نووی ج ۵ ص ۱۱۰ و مسند طیالسی ج ۱ ص ۲۹۹، صحیح ابی عوانہ ج ۱ ص ۳۷۲، نسائی ج ۱ ص ۶۰ و متعدد کتب حدیث)

مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی یہ حدیث نبوی مفتی نذیری اور ان کے فتویٰ کی بھرپور تکذیب کر رہی ہے ۔ فرمان نبوی کے بالمقابل مفتی نذیری کا یہ فتویٰ کیا معنی رکھتا ہے کہ عشاء کا وقت آدھی رات کے بجائے طلوع فجر پر ختم ہوتا ہے ؟ اس فرمان نبوی اور فتویٰ مفتی نذیری کا مقدمہ جب محشر میں دربارِ الٰہی میں پیش ہوگا اور فرمان نبوی کے خلاف مفتی نذیری کا فتویٰ ہوگا تو کیا فیصلہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگا ؟ اس کا کوئی احساس مفتی نذیری کو ہے یا موصوف تقلید پرستی میں بالکل مدہوش ہیں ؟ اپنی اس کتاب کے صفحہ ۱۵ پر مفتی نذیری نے حضرت ابوہریرہ کے ایک قول کا مطلب تحریف و تلبیس کے ذریعہ یہ بتلایا کہ ظہر کا وقت ایک مثل سایہ ہونے کے بعد رہتا اور عصر کا وقت دو مثل سایہ ہونے پر شروع ہوتا ہے اس میں صراحت ہے کہ " والعشاء ما بینک و بین ثلث اللیل فان نمت الی نصف اللیل فلا نامت عیناک وصل الصبح بغلس "، یعنی وقت عشاء ختم وقت مغرب سے لے کر تہائی رات تک رہتا ہے اگر تم نے اس سے تاخیر کی اور سو گئے تو اللہ تمہیں بے خوابی میں مبتلا کرے اور نماز فجر تم غلس (منہ اندھیرے) پڑھو "، (موطا محمد ص ۴۲)

اس سے معلوم ہوا کہ اپنی مستدل روایت ابی ہریرہ کے کئی امور میں مفتی نذیری نے مخالفت کر رکھی ہے اور جس کی روایت کو حجت بنایا ہے اس کی بددعا کے نشانہ بھی بنے ہیں ۔

عبید بن جریج والی جس حدیث کو اپنی دلیل قرار دے کر مفتی نذیری نے کہا کہ موصوف عبید نے ابوہریرہ سے عشاء کا آخری وقت پوچھا تھا اس روایت کے الفاظ خود مفتی نذیری نے " ما افراط صلوٰۃ العشاء " نقل کئے ہیں جس کا مطلب ہے کہ نماز عشاء کے وقت میں بے راہ روی اختیار کرنے کا کیا مطلب ہے ؟ اس کا جواب ابوہریرہ نے دیا کہ طلوع فجر پر نماز عشاء پڑھنا بے راہ روی ہے ۔ مگر مفتی نذیری تحریف و تلبیس کے عادی و خوگر ہیں اس لئے اس روایت کا منافی معنی بتلائے ہوئے ہیں ۔

علاوہ ازیں مفتی نذیری اور ان کے ہم خیال لوگ نماز وتر کو ایک مستقل واجب نماز مانتے ہیں جس کا

وقت حنفی اصول سے عشاء وفجر کے درمیان الگ ہونا چاہئے فجر تک عشاء کا وقت ماننے سے لازم آتا ہے کہ وتر و عشاء کا وقت حنفی مذہب میں مشترک ہے پنجگانہ نمازوں سے متعلق سنن و مستحبات والی نمازیں اپنے فرائض کے تابع ہیں مگر اشراق وچاشت وغیرہ کے اوقات مختلف ہیں اور وتر کا اصل وقت فرمان نبوی کے مطابق ”رکعۃ من آخر اللیل “ ہے یعنی رات کے آخر میں ایک رکعت۔ (صحیح مسلم وغیرہ) ان امور کے باوصف مفتی نذیری نے اپنے بتلائے ہوئے عشاء کے آخری وقت کے ثبوت میں کوئی حدیث نبوی نہیں پیش کی۔

وتر کا وقت

مفتی نذیری نے کہا :-

”عشاء کے بعد وتر پڑھی جاتی ہے وتر کے متعلق خارجہ بن حذافہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے تم کو ایک ایسی نماز کا حکم دیا ہے جو سرخ اونٹوں سے بہتر ہے اور اسے بنایا ہے عشاء اور فجر کے درمیان “ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۷۵ بحوالہ ابو داؤد ص ۲۱/۱۷۰ و ترمذی ص ۶۰/۱۷۰ و ابن ماجہ ص ۸۳)

مفتی نذیری کی مذکورہ بالا مستدل حدیث میں کہا گیا ہے کہ وتر کا وقت عشاء و فجر کے درمیان ہے جس کا مفاد ہے کہ عشاء کا وقت ختم ہونے کے بعد سے لے کر طلوع فجر تک کا وقت وقت وتر ہے مگر مفتی نذیری اپنی اس مستدل روایت کے بالکل خلاف اوپر فرما چکے ہیں کہ عشاء کا وقت طلوع فجر تک رہتا ہے ظاہر ہے کہ اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔

علاوہ ازیں روایت مذکورہ کو مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب تقلید پرست نماز وتر کے واجب ہونے کی دلیل کہتے ہیں اور امام ابو حنیفہ سے اس معاملہ میں متعارض و متناقض و مضطرب اقوال منقول ہیں ایک یہ کہ وتر فرض ہے دوسرے یہ کہ حنفی اصطلاح کے مطابق وتر فرض نہیں واجب ہے تیسرے یہ کہ وتر سنت موکدہ ہے (بنایہ شرح ھدایہ ص ۸۱۴/۱ و عام کتب شروح ہدایہ)

مفتی نذیری نے اپنے مذہب کے اس اضطراب و تضاد کو حل کرنے کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ واضح رہے کہ مفتی نذیری کی حوالہ کتابوں میں ان کی اس مستدل روایت کی جو سند دی گئی ہے وہ غیر ثابت ہے۔

البتہ اپنے شواہد سے مل کر صحیح قرار پاتی ہے (۲/۱۰۷) الغلیل للالبانی ج ۲ ص۱۵۶ تا ص۱۵۹

مستحب وقت ۔ فجر کا مستحب وقت

مفتی نذیری نے کہا :۔

" یہاں تک نماز پنجگانہ کے ابتدائی و انتہائی اوقات بیان کئے گئے اب ان اوقات کو بیان کیا جاتا ہے جن میں نماز پنجگانہ کو ادا کرنا مستحب اور افضل ہے ۔ نماز فجر کا مستحب وقت یہ ہے کہ اسفار کر کے نماز پڑھی جائے یعنی ایسے وقت میں شروع ہو کہ روشنی خوب پھیل جائے لیکن اتنا وقت ضرور رہے کہ اگر خدانخواستہ نماز کو دہرانا پڑے تو طلوع آفتاب سے پہلے اسے مستحب طریقہ پر دہرایا جاسکے ۔ رافع بن خدیج سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ فجر میں خوب اجالا کرو اس لئے کہ وہ اجر کے اعتبار سے بڑھا ہوا ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۵۰ بحوالہ ترمذی ج۱ ص۲۲)

ہم عرض کر آئے ہیں کہ نصوص کتاب و سنت میں ہر کار خیر اول وقت میں انجام دینے کا حکم دیا گیا ہے جس سے التزامی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ نماز فجر سمیت ہر نماز اول وقت میں پڑھنی افضل ہے البتہ جس کا استثناء ثابت ہوا اس کا معاملہ دیگر ہے احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے خلفائے راشدین عام نمازوں کی طرح نماز فجر بھی اول وقت یعنی غلس (منہ اندھیرے) پڑھنے کا التزام کرتے تھے ۔ نصوص شرعیہ کا کہنا ہے کہ کار خیر میں سبقت دیہل کرو مگر مفتی نذیری کہتے ہیں کہ فجر کے وقت خوب دیر تک سوتے رہو جتنی دیر تک سوتے رہنے کے بعد نماز فجر طلوع آفتاب ہوتے ہوتے پڑھو گے اتنا ہی زیادہ بہتر ہوگا حالانکہ قرآن مجید نے نماز میں سستی دکاہلی و تاخیر دتساہلی کو منافقوں کا وطیرہ بتایا ہے اور حدیث نبوی میں کہا گیا ہے کہ نماز فجر و عشاء منافقوں پر بہت گراں ہوا کرتی ہے ۔ جب معمول نبوی اول وقت یعنی غلس (منہ اندھیرے) نماز فجر پڑھنے کا تھا اور یہی خلفائے راشدین کا بھی معمول تھا جس کا مطلب ہے کہ شریعت کی نظر میں اول وقت میں نماز فجر پڑھنی افضل ہے دریں صورت اسفار کی فضیلت والی جن روایات کا ذکر مفتی نذیری نے کیا ہے ان کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ صبح صادق باقاعدہ واضح در روشن وظاہر ہو جانے پر نماز فجر پڑھو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ خوب تاخیر کر کے نماز فجر پڑھو اول وقت میں نماز فجر پڑھنا معمول نبوی تھا جس کے متعلق بہت ساری احادیث بہت سارے

صحابہ سے منقول ہیں ایک حدیث صحیح بخاری کے متعدد مقامات پر نیز دوسری کتب حدیث میں حضرت جابر سے مروی ہے کہ :۔

" كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي . . . . والصبح بغلس " یعنی مختلف نمازوں کو آپ فلاں فلاں وقت میں پڑھا کرتے تھے اور فجر کی نماز غلس میں (اول وقت میں منہ اندھیرے) پڑھتے تھے (صحیح بخاری مع فتح الباری حدیث نمبر ۵۶۰ و نمبر ۵۶۵ ج ۲ ص ۴۱ و ص ۴۷ و عام کتب حدیث)

معمول نبوی کے خلاف والے وقت کو مفتی نذیری کا افضل وقت قرار دینا ظاہر ہے کہ کھلی ہوئی بے راہ روی ہے ۔

مفتی نذیری نے اس بحث کے آخر میں کہا کہ :۔

حضور نے بلال سے فرمایا کہ نور بصلوۃ الصبح حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار " صبح کی نماز روشنی میں پڑھو یہاں تک کہ لوگ اجالے کی وجہ سے تیر اندازی کا نشانہ دیکھ لیں " (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۵۹ بحوالہ ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۲۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی مستدل حدیث جس مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۲۱/۱۷۰ کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اس کے مطبوع نسخہ میں صفحہ مذکورہ پر " من كان ينور بها ويسفر " کا باب موجود ہے مگر مفتی نذیری کی ذکر کردہ حدیث اس باب میں نہیں ہے ۔ مفتی نذیری کے ہم مذہب نیموی نے آثار السنن ص ۱۱۶ میں اس حدیث کے لئے ابن ابی حاتم ، ابن عدی ، طیالسی ، اسحاق ، ابن ابی شیبہ و طبرانی کا حوالہ دیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث ہریرہ بن عبد الرحمٰن (بن رافع بن خدیج) نے اپنے دادا رافع بن خدیج سے روایت کی ہے اور ھریر کو حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب ترجمہ نمبر ۷۲۷۰ میں " مقبول من الخامسة " کہا ہے اور خامسہ طبقہ کا راوی کسی صحابی سے سماع حدیث نہیں کر سکا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ھریر نے یہ حدیث اپنے دادا رافع صحابی سے نہیں سنی ہے یعنی کہ دونوں کے درمیان سند میں انقطاع ہے اور طبقہ خامسہ کے راوی کی بیان کردہ منقطع السند روایت ساقط الاعتبار ہے اور اس علت قادحہ کے ساتھ ھریر کا بقول حافظ ابن حجر " مقبول " ہونا بھی علت قادحہ ہے کیونکہ حافظ ابن حجر نے کہا کہ تقریب میں جسے مقبول کہا گیا کہ اس کی روایت متابع کے بغیر ساقط الاعتبار ہے اور الفاظ مذکورہ کے ساتھ اس روایت کا کوئی متابع نہیں بلکہ الفاظ مذکورہ احادیث صحیحہ بلکہ متواتر المعنی حدیث کے خلاف ہونے کے سبب

منکر ہیں اور یہ معلوم ہے کہ منکر روایت مردود و ساقط الاعتبار ہے البتہ اس روایت کے الفاظ "نوروا بصلوۃ الصبح" کی معنوی متابعت موجود ہے اور یہ الفاظ حدیث اول وقت میں نماز فجر کے افضل ہونے کے منافی نہیں کیونکہ ان کا معنی یہ ہے کہ سپیدہ صبح بخوبی واضح ہو جانے پر نماز فجر پڑھو اور یہ معلوم ہے کہ معمول نبوی و معمول خلفائے راشدین اول وقت یعنی غلس میں نماز فجر پڑھنے کا تھا مصنف ابن ابی شیبہ کے جس صفحہ ص ۳۲۱ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے روایت مذکورہ نقل کی ہے اس کے پہلے ص ۳۲۰ میں "من کان یغلس بالفجر" کے عنوان کے تحت امام ابن ابی شیبہ نے متعدد احادیث اس معنی و مفہوم کی نقل کی ہیں معمول نبوی و معمول خلفائے راشدین اول وقت یعنی غلس (منہ اندھیرے) میں نماز فجر پڑھنے کا تھا بلکہ بعض روایات معتبرہ میں مذکور ہے کہ خلفائے راشدین عمر بن خطاب و عمر بن عبدالعزیز کا حکم تھا کہ اول وقت اندھیرے میں نماز فجر پڑھو اور ان باتوں سے مفتی نذیری کی بھرپور منہ توڑ تکذیب و تغلیط ہوتی ہے۔

حضرت ابو مسعود انصاری سے مروی طویل حدیث میں یہ صراحت ہے کہ:۔

"وصلی الصبح مرۃ بغلس ثم صلی مرۃ اخری فاسفر بہا ثم کانت صلوتہ بعد ذالک التغلیس حتی مات"

یعنی آپ نے ایک بار نماز فجر غلس میں (منہ اندھیرے) پڑھی پھر دوبارہ پڑھی تو اسفار (اجالا کردیا پھر آپ تا حیات غلس میں نماز فجر پڑھنے کا التزام کرتے رہے۔

(سنن ابی داؤد مع عون المعبود ص ۱۵۲/۱ و متعدد کتب حدیث)

سنن ابی داؤد سے اپنے مطلب کی روایات اپنی تحریفات کے ساتھ نقل کرنے والے مفتی نذیری نے آخر مذکورہ بالا حدیث کو کیوں دلیل و حجت نہیں بنایا جس کا مفاد واضح ہے کہ اول وقت یعنی غلس میں (منہ اندھیرے) نماز فجر پڑھنا معمول نبوی تھا۔

ظہر کا مستحب وقت

مفتی نذیری نے کہا:۔

"گرمی میں نماز ظہر میں تاخیر اور سردی میں تعجیل افضل ہے جیسا کہ یہ روایت گذر چکی ہے کہ جب گرمی

سخت ہو تو نماز ٹھنڈے وقت میں پڑھو اور سردی کے موسم کی بابت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ گرمی میں نماز ٹھنڈے وقت میں اور سردی میں جلدی پڑھتے (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۵۹ بحوالہ بخاری ص۷۷، مسلم ص۲۲۴ ج۱ و نسائی ص۸۷ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ موسم گرمی میں یا سردی میں ظہر کا وقت ایک مثل سایہ ہونے پر ختم ہو جاتا ہے اور مفتی نذیری کا کہنا ہے کہ گرمی میں ٹھنڈا وقت ایک مثل سایہ ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے یعنی شریعت کے خلاف مفتی نذیری اس معاملہ میں بھی اپنی تقلیدی جارحیت پر قائم ہیں گرمی میں خواہ حصول ٹھنڈک کے لئے نماز ظہر میں کتنی ہی تاخیر کی جائے بہر حال ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے اسے پڑھ لینا فرض ہے اور ہمارے نزدیک ایک مثل سایہ ہونے تک گرمی میں نماز ظہر کو موخر کر کے پڑھنا نصوص شرعیہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے صرف جائز ہے ورنہ افضل یہ ہے کہ اول وقت میں ہی اس لئے پڑھا جائے کہ نصوص کتاب وسنت میں ہر کار خیر بشمول نماز کو اول وقت میں پڑھتے میں پہل اور سبقت کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور احادیث متواتر المعنیٰ میں یہ صراحت ہے کہ "کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالھاجرۃ" وفی روایۃ "ویصلی الظھر اذا زالت الشمس" وفی روایۃ "شکونا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ فی الرمضاء فلم یشکنا" وفی روایۃ "کنا اذا صلینا خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالظھائر سجدنا علی ثیابنا اتقاء الحر" (صحیح بخاری وصحیح مسلم وعام کتب حدیث)

ان احادیث میں صراحت ہے کہ معمول نبوی یہ تھا کہ نماز ظہر موسم گرمی میں بھی اول وقت میں پڑھی جائے۔ پھر بھی اگر کوئی شخص گرمی کے موسم کو اس عموم سے مستثنیٰ کرتا ہے تو بہر حال ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے ہی نماز ظہر کا ختم کر لینا ہر موسم میں لازم ہے اور یہ بات مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہے۔

عصر کا مستحب وقت

مفتی نذیری نے کہا :۔

"عصر کے وقت میں تاخیر مستحب ہے (دیکھئے ترمذی ص۲۳ ج۱ روایت ام سلمہ، تفسیر کبیر ص۱۴۲ ج۵،

بخاری ص ج ۱، ابوداؤد ص ج ۱) لیکن اتنی تاخیر نہ ہو کہ سورج غروب ہونے کے قریب ہو جائے الخ
(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۶۰)

ہم کہتے ہیں کہ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے پر ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت آجاتا ہے مگر اس حکم شرعی کے خلاف مفتی نذیری کا تقلیدی موقف یہ ہے کہ دو مثل سایہ ہونے تک ظہر کا وقت رہتا ہے پھر عصر کا وقت شروع ہوتا ہے۔ اس حکم شرعی کے خلاف مفتی نذیری نے اپنے اختیار کردہ تقلیدی موقف میں یہ بات بھی شامل کر رکھی ہے کہ دو مثل سایہ ہونے کے بعد بھی نماز عصر پڑھنے میں مزید تاخیر کی جائے اور اس تقلیدی موقف کی دلیل میں مفتی نذیری نے ترمذی و تفسیر کبیر و بخاری و ابوداؤد کا جو حوالہ دیا وہ سو فیصد خالص جھوٹ اور دروغ بے فروغ ہے ان کتابوں میں سے کسی ایک میں بھی یہ نہیں کہا گیا کہ دو مثل سایہ ہونے کے بعد نماز عصر کا وقت شروع ہوتا ہے اور دو مثل سایہ ہونے کے بعد مزید تاخیر سے نماز عصر کا پڑھنا افضل و مستحب ہے۔ اگر مفتی نذیری اپنے کو اس بیان میں سچا سمجھتے ہیں تو اپنی محولہ کتابوں کے محولہ صفحات کے نصوص نقل کر کے اپنی بات ثابت کریں۔

ہم یہ عرض کر چکے ہیں کہ ہر کار خیر میں سبقت اور پہل کا حکم شریعت نے دے رکھا ہے اس عموم شرعی سے نماز عصر کا استثناء جس دلیل شرعی سے ثابت ہو اس کا ذکر مفتی نذیری تا قیامت نہیں کر سکتے کیونکہ اس طرح کی دلیل شرعی ہے ہی نہیں۔

مغرب کا مستحب وقت

مفتی نذیری نے کہا ہے۔

"نماز مغرب سورج ڈوبتے ہی بلا تاخیر ادا کرنی چاہیے حضرت ابوایوب انصاری سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ میری امت برابر بھلائی پر یا دین فطرت پر رہے گی جب تک مغرب کو اس وقت تک موخر نہیں کرے گی کہ ستارے نکل آئیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۶۰ بحوالہ ابوداؤد ج ۱ ص ۶۵ و ابن ماجہ ص ۵۰، مشکوٰۃ ص ۶۱ ج ۱)۔

معلوم نہیں مفتی نذیری نے کیسے اس معاملہ میں اپنی عادت کے خلاف مذکورہ بالا بات کہہ دی، بہر حال یہ بات موافقِ نصوص ہے۔

عشاء کا مستحب وقت

مفتی نذیری نے کہا ہے۔

"نمازِ عشاء کو آدھی رات یا تہائی رات تک مؤخر کرنا افضل ہے (بخاری ص ۷۷ ج ۱ و ص ۸۱)

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت پر شاق نہ سمجھتا تو انھیں ضرور حکم دیتا کہ وہ عشاء کو تہائی رات یا آدھی رات تک مؤخر کریں (ترمذی ص ۲۳ ج ۱ و ابن ماجہ ص ۵۰) لیکن اگر اتنی تاخیر کرنے سے یہ خطرہ ہو کہ لوگ جماعت میں زیادہ شریک نہ ہوں گے تو اتنی تاخیر نہیں کرنی چاہیے الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۶۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے محولہ صفحہ بخاری میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ نمازِ عشاء کو آدھی یا تہائی رات تک مؤخر کرنا افضل ہے بلکہ بخاری ص ۷۷ ج ۱ میں یہ حدیث منقول ہے کہ۔

"ولا یبالی تاخیر العشاء الی ثلث اللیل ثم قال الی شطر اللیل"، یعنی راوی حدیث نے ایک مرتبہ یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تہائی رات تک عشاء کی نماز مؤخر کرنے میں کوئی پرواہ نہیں کرتے تھے یعنی حرج نہیں سمجھتے تھے اور دوسری مرتبہ یہ کہا کہ آدھی رات تک نمازِ عشاء مؤخر کرنے میں آپ کوئی پرواہ نہیں کرتے تھے" (نیز ملاحظہ ہو صحیح البخاری مع فتح الباری باب وقت الظہر عند الزوال حدیث نمبر ۵۴۱ ج ۲ ص ۲۱)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری کے محولہ ص ۷۷ ج ۱ میں وہ بات نہیں ہے جو مفتی موصوف نے اس کی طرف منسوب کی ہے بلکہ اس کا مفاد صرف اس قدر ہے کہ تہائی یا آدھی رات تک عشاء کی نماز کو مؤخر کرنے میں کوئی حرج نہیں ظاہر ہے کہ اس سے وقت مذکور میں عشاء پڑھنے کا افضل ہونا لازم نہیں آتا اور نہ یہ معمول نبوی ہی تھا۔ ہم یہ فرمان نبوی نقل کر آئے ہیں کہ "وقت العشاء الی نصف اللیل"، یعنی عشاء کا وقت آدھی رات تک رہتا ہے بلفظ دیگر آدھی رات ہونے پر

وقت عشاء ختم ہو جاتا ہے اور او پر مفتی نذیری نے یہ فرمان نبوی نقل کر رکھا ہے کہ اگر میں امت پر شاق نہ سمجھتا تو انھیں تہائی یا آدھی رات تک عشاء کی نماز کو موخر کرنے کا حکم دیتا جس کا مفہوم بہت واضح ہے کہ آپؐ نے اپنی امت کو تہائی یا آدھی رات تک عشاء کی نماز کو موخر کرنے کا حکم نہیں دیا ہے بلکہ تہائی رات سے پہلے ہی عشاء پڑھ لینے کا حکم آپؐ نے اپنی امت کو دیا ہے اور بارہ گھنٹہ کی رات ہونے کی صورت میں اگر سورج چھ بجے ڈوبتا ہو تو تہائی رات دس بجے ہوگی اور آدھی رات بارہ بجے ہوگی مگر غروب شفق آٹھ بجے کے لگ بھگ ہوگا یعنی عشاء کا وقت آٹھ بجے ہو جائے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ اپنی زندگی میں صرف ایک ہی آدھ مرتبہ آپؐ نے تہائی یا آدھی رات میں نماز عشاء پڑھی ہے چنانچہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ :-

"مکثنا لیلۃ ننتظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لصلوۃ العشاء حتی کان ثلث اللیل او بعدہ ثم خرج الینا فلا ادری أشغلہ شئ او حاجۃ کانت لہ فی اہلہ فقال ما أعلم أہل دین ینتظرون ہذہ الصلوۃ غیرکم لولا أن اشق علی امتی لصلیت بہم ہذہ الصلوۃ ہذہ الساعۃ" یعنی ہم نے ایک رات نماز عشاء کے لئے آپؐ کا انتظار کیا یہاں تک کہ تہائی رات ہو گئی یا اس سے زیادہ پھر آپؐ نکلے مجھے معلوم نہیں کہ آپؐ کی یہ تاخیر کس مشغولیت کے سبب ہوئی البتہ آپؐ نے اس وقت فرمایا کہ تم لوگوں کے علاوہ کسی دوسرے دین کے پیرو اس نماز کا اس وقت تک انتظار نہیں کرتے ہیں اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میری امت مشقت میں پڑ جائے تو میں یہ نماز عشاء اسی وقت یعنی تہائی رات میں پڑھا کرتا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۳۲ ومتعدد کتب حدیث) اسی معنی ومفہوم کی حدیث ابوسعید خدری سے بھی مروی ہے (مسند احمد ج ۳ ص ۵ وصحیح ابن خزیمہ نمبر ۱۳۴۳ ج ۱ ص ۱۷۶ وسنن ابی ابوداود ومتعدد کتب حدیث)

ان احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ ایک آدھ رات کو آپؐ نے خلاف معمول تہائی یا آدھی رات میں نماز عشاء پڑھی اور صراحت کر دی کہ میں یہ نماز ہمیشہ اسی وقت پڑھا کرتا اور امت کو اسی وقت پڑھنے کا حکم بھی دیتا مگر مشقت میں پڑنے سے امت کو بچانے کے لئے میں اس کے پہلے ہی نماز عشاء پڑھنے کا التزام کرتا ہوں اور اسی کا حکم امت کو بھی دیتا ہوں اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہر کار خیر میں شریعت نے پہل اور سبقت کا حکم دیا ہے خصوصاً نماز کو اول وقت میں پڑھنا افضل بتلایا ہے مگر شریعت کے اس حکم سے مفتی نذیری حسب عادت منحرف ہیں۔ کسی بھی معتبر

روایت سے نہیں ثابت ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اول وقت کے بجائے آخر وقت میں عشاء پڑھنے کو افضل کہا ہو ۔

تنبیہ بلیغ

صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب مواقیت الصلوٰۃ باب وقت العصر میں ابو برزہ اسلمی سے مروی ہے کہ "وکان یستحب أن یوخر من العشاء التی تدعونها العتمة " یعنی آپؐ نماز عشاء میں کسی قدر تاخیر کو مستحب سمجھتے تھے ،، (صحیح البخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۲۶ و متعدد کتب حدیث) اس حدیث سے مراد " لولا أن اشق علی امتی لامرتهم ان یوخروا العشاء الی ثلث اللیل الخ ،، والی حدیث کا مضمون ہے کہ پسند یہی کرتے تھے کہ اس نماز کو تہائی یا آدھی رات تک موخر کریں مگر اسلامی شریعت کے وصف خاص " الدین یسر " اور " یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر " (پ سورۃ البقرۃ : ۱۸۵) کے مطابق آپؐ نے تاخیر کے بجائے عام نمازوں کی طرح نماز عشاء کو بھی اول وقت میں پڑھنے کا حکم دیا اور علی الاطلاق آپؐ نے اول وقت میں نماز پڑھنے کو افضل قرار دیا مگر مفتی نذیری شریعت کے اس فرمان صریح کے خلاف موقف رکھنے کے باوجود مدعی ہیں کہ ان کی تقلیدی عرف دیو بندی عرف کوئی نماز ہی نماز نبوی ہے ۔ ابو مسعود انصاری کی یہ حدیث گذر چکی ہے کہ :

" ویصلی العشاء حین یسود الافق وربما اخرها " یعنی آپؐ کا عام معمول یہ تھا کہ غروب شفق کے ساتھ افق سیاہ ہونے پر عشاء کی نماز پڑھ لیا کرتے تھے اور کبھی کبھار ہی اس میں تاخیر کرتے تھے تاکہ لوگ جمع ہو جائیں اور یہ معلوم ہے کہ صحابہ بھی اتباع نبوی میں عام طور سے عام نمازوں کی طرح نماز عشاء کے لئے اول وقت میں جمع ہو جایا کرتے تھے اور اتفاقی طور پر کبھی تاخیر ہو جاتی تھی اس سلسلے میں حضرت جابر بن عبد اللہ وغیرہ سے مروی حدیث کا یہی مطلب ہے ۔ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ آپؐ نے اپنی زندگی میں کوئی نماز آخری وقت میں

دو مرتبہ سے زیادہ نہیں پڑھی اور یہ ممکن بھی نہیں تھا کہ نصوص قرآن میں مسابقت فی الخیرات کا حکم ہو اور آپ کوئی نماز آخر وقت میں پڑھنے کا التزام کریں اور اسی کو معمول بنا لیں۔

وتر کا مستحب وقت

مفتی نذیری نے کہا:۔

"جو آدمی یہ اعتماد رکھتا ہو کہ صبح صادق سے پہلے بیدار ہو سکتا ہے اس کے لئے بہتر یہ ہے کہ عشاء کی نماز پڑھ کر سو جائے وتر نہ پڑھے اس کے بعد صبح صادق سے پہلے بیدار ہو کر وتر پڑھے حضرت جابر سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ جسے یہ خوف ہو کہ وہ رات کے آخر میں اٹھ نہیں پائے گا اسے اول شب میں ہی وتر پڑھ لینی چاہیئے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص $\frac{41}{42}$ بحوالہ مسلم ج ۱ ص ۲۵۸ و مشکواۃ ص $\frac{111}{1ج}$)

ہم کہتے ہیں کہ جس صفحہ مسلم سے نیز مشکواۃ سے مفتی نذیری نے مذکورہ بالا روایت نقل کی ہے اس کے پہلے صحیح مسلم میں منقول ہے کہ:۔

"عن ابی مجلز سألت ابن عباس عن الوتر فقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الوتر رکعۃ من آخر اللیل وسألت ابن عمر فقال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول رکعۃ من آخر اللیل" یعنی ابو مجلز لاحق بن حمید نے ابن عباس و ابن عمر سے وتر کے متعلق پوچھا تو دونوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ وتر آخری رات میں پڑھی جانے والی ایک رکعت نماز ہے۔ (صحیح مسلم مع شرح نووی ص $\frac{257}{1ج}$ و مشکواۃ مع مرعاۃ حدیث نمبر ۱۲۶۳ ج ۲ ص ۲۶۱ بحوالہ صحیح مسلم و احمد و ابوداؤد و نسائی و بیہقی و ابن ماجہ)

اس حدیث نبوی میں وتر کا اصل وقت اور تعداد رکعت دونوں بتلایا گیا ہے آخر مفتی نذیری نے اسے کیوں دلیل و حجت نہیں بنایا؟ کوئی شک نہیں کہ یہ فرمان نبوی مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات کی تکذیب و تردید و تغلیط کر رہا ہے کیونکہ مفتی نذیری ایک رکعت وتر کی مشروعیت کے قائل نہیں ہیں۔

اوّل وقت سے کیا مراد ہے؟

مفتی نذیری نے کہا :۔

"مذکورہ بالا احادیث سے ثابت ہوا کہ ہر نماز ہمیشہ اول وقت میں پڑھنا ہی مستحب و مسنون نہیں بلکہ کبھی کسی نماز کی تاخیر مسنون و مستحب ہوتی ہے کبھی تعجیل الی ان قال یہ تمام احادیث اس بات کی صریح دلیل ہیں کہ تمام نمازوں کو اول وقت میں ہی پڑھنے کو افضل و مستحب قرار دینا احادیث سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔ رہیں وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کی تاکید ہے اور فضیلت آئی ہے تو اس سے مراد مستحب وقت کا اول وقت ہے نہ کہ نماز کے پورے وقت کا اول الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۶۲/۶۳)

ہم کہتے ہیں کہ ہماری پیش کردہ گزشتہ تفصیل سے ظاہر ہو چکا ہے کہ مفتی نذیری کی مذکورہ بالا باتیں تلبیس اور تقلیدی تحریف پر قائم ہیں قرآنی آیت "فاستبقوا الخیرات الی اللہ مرجعکم" (پ۶ سورہ مائدہ: ۴۸) اور اس کے ہم معنی دوسری آیات و احادیث نبویہ جن میں سے بعض کا ذکر ہم کر آئے ہیں مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات کی تردید کے لئے بہت کافی ہیں۔ اور مفتی نذیری کی ذکر کردہ کئی روایات بھی موصوف کے خلاف ردِ بلیغ ہیں مثلاً موصوف نے یہ حدیث نبوی نقل کی کہ :۔

"تشغلھم اشیاء عن الصلوۃ لوقتھا حتی یذھب وقتھا"

یعنی انہیں کچھ چیزیں بروقت نماز پڑھنے سے غافل کر دیں گی یہاں تک کہ نماز کا وقت چلا جائے گا" (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۶۴ بحوالہ ابوداود ص ۶۷/۱)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ شریعت نے کہہ رکھا ہے کہ ایک مثل سایہ ہونے پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے مگر مفتی نذیری کو تقلید پرستی نے اس قدر غافل و شاغل بنا رکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ایک مثل سایہ ختم ہونے کے بعد بھی دو مثل تک نماز ظہر کا وقت رہتا ہے اسی طرح غروب شفق پر مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے مگر مفتی نذیری اس کے بعد بھی مغرب کی نماز پڑھنے کا حکم دیتے

ہیں نیز عشاء کا وقت آدھی رات کو ختم ہو جاتا ہے مگر مفتی نذیری طلوع فجر تک نماز عشاء پڑھتے رہنے کا فتوی دیتے ہیں خود مفتی نذیری یہ حدیث نبوی نقل کئے ہوئے ہیں کہ نماز کا وقت آنے پر اسے موخر مت کرو (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۹۳ بحوالہ ترمذی ج۱ ص۲۴) مگر مفتی نذیری فرماتے ہیں کہ نماز کا وقت ہو جانے کے بعد اسے خوب تاخیر کر کے پڑھو اور یہی افضل وقت ہے یعنی کہ حکم شریعت کی مخالفت کو مفتی نذیری نے کار فضیلت قرار دے لیا ہے پھر بھی ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے۔ اتنی بات مفتی نذیری کی تلبیسات کی پردہ دری کے لئے کافی ہے۔

اوقات ممنوعہ

طلوع، غروب، زوال

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا:۔

" درج ذیل تین اوقات میں نماز پڑھنے کی ممانعت ہے:۔

(۱) سورج نکلتے وقت (۲) سورج ڈوبتے وقت (۳) زوال کے وقت۔ مسلم شریف میں عقبہ بن عامر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو تین اوقات میں نماز پڑھنے یا مُردوں کو دفن کرنے (مراد نماز جنازہ پڑھنے) سے منع فرمایا ہے جب سورج نکل رہا ہو یہاں تک کہ نکل کر بلند ہو جائے اور جب زوال کا وقت ہو یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے اور جب سورج غروب کے قریب ہو یہاں تک کہ غروب ہو جائے (مسلم ج۱ ص۲۷۶ و بلوغ المرام ص۱۳) ان اوقات میں نماز جنازہ بھی جائز نہیں کیونکہ الفاظ حدیث او نقبر فیھن موتانا سے مراد بالاجماع نماز جنازہ ہی ہے ورنہ اوقات مذکورہ میں تدفین میت کسی کے نزدیک بھی ممنوع نہیں اسی طرح سجدۂ تلاوت بھی جائز نہیں کیونکہ احکام کے اعتبار سے وہ بھی نماز کے معنی میں ہے (اپنی اس عبارت پر مفتی نذیری نے یہ حاشیہ بازی کی ہے کہ لیکن اگر جنازہ اسی وقت تیار ہو یا آیت سجدہ اسی وقت تلاوت کی ہو تو نماز جنازہ و سجدۂ تلاوت دونوں جائز ہیں وقتِ ناقص کا اعتبار کرتے ہوئے) البتہ اسی دن کی عصر کی نماز سورج

ڈوبتے ہوئے بھی جائز ہے لیکن نماز فجر سورج نکلتے ہوئے جائز نہیں۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۴۶)
حالانکہ جس نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے مروی اپنی مستدل احادیث میں معنوی تحریف کر کے فتوی بازی کی یہ مہم مفتی نذیری نے چلانے کے باوجود اپنی تقلیدی نماز کو نماز نبوی کے نام سے موسوم کر رکھا ہے اسی نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تصریحات احادیث میں موجود ہیں کہ کسی عارض اور سبب کی بنا پر اوقات ممنوعہ میں اس لئے نماز پڑھی جا سکتی ہے کہ عارض و سبب کی بنا پر ان اوقات ممنوعہ کا اوقاتِ ممنوعہ ہونا عارض و سبب والے کے حق میں کالعدم ہے مثلاً عین دوپہر (ضحوۂ کبری) کے وقت سورج گرہن لگایا سورج طلوع یا غروب ہوتے وقت سورج گرہن لگا تو بھی ان اوقات میں سورج گرہن والی نماز پڑھی جائے گی۔ عصر کی فرض نماز پڑھ لینے کے بعد تا غروب آفتاب بھی نماز پڑھنے کی ممانعت حدیث نبوی میں ہے اسی طرح فجر کی نماز پڑھ چکنے کے بعد تا طلوع آفتاب نماز پڑھنے کی ممانعت بھی حدیث نبوی میں ہے لیکن اگر عصر کی نماز پڑھ لینے کے بعد سورج گرہن لگا اور فجر کی نماز غلس میں پڑھ چکنے کے بعد چاند گرہن لگا تو ان اوقات ممنوعہ میں بھی سورج گرہن کی نماز پڑھی جائے گی اسی طرح کے کئی امور احادیث نبویہ سے معنوی تواتر کے ساتھ ثابت ہیں کوئی شک نہیں کہ متواتر المعنی احادیث نبویہ سے ثابت شدہ یہ امور مفتی نذیری کی تکذیب کرتے خصوصاً موصوف کے اس دعوی کی تکذیب کرتے ہیں کہ نذیری عرف تقلیدی نماز نماز نبوی ہے۔

مفتی نذیری کے فتوی کی طرح موصوف کے فتوی کی تعبیر بھی نرالی ہے زوال کے وقت تو ظہر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور وہ اوقات ممنوعہ میں سے ہے بھی نہیں زوال سے پہلے کھڑی دوپہر میں جسے ضحوۂ کبری کہا جاتا ہے جبکہ سورج ڈھلا نہ ہو بلکہ عین نصف النہار پر ہو اس وقت نماز کا پڑھنا ممنوع ہے مگر اس وقت بھی سببی اور عارض والی نماز پڑھنے کی ممانعت ختم ہو جاتی ہے جیسا کہ بیان ہوا زوال کے وقت کو مفتی نذیری کا اوقاتِ ممنوعہ میں شمار کرنا اور مراد عین نصف النہار (کھڑی دوپہر، ضحوئ کبری) لینا موصوف کی اپنی خصوصی نذیری تعبیر ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حسب عادت مفتی نذیری نے یہ دعوی مکذوبہ کر دیا کہ:۔

"۲ و نقبر فیھن موتانا سے مراد بالاجماع نماز جنازہ ہی ہے ورنہ اوقات مذکورہ میں تدفین میت کسی کے نزدیک ممنوع نہیں"

حالانکہ جس صحیح مسلم سے مفتی نذیری نے حدیث مذکور نقل کی ہے اس کے شارح امام نووی فرماتے

ہیں کہ :-

"وقال بعضھم ان المراد بالقبر صلوٰۃ الجنازۃ وھذا ضعیف لان صلوٰۃ الجنازۃ لا تکرہ فی ھذا الوقت بالاجماع فلا یجوز تفسیر الحدیث بما یخالف الاجماع بل الصواب ان معناہ تعمد تاخیر الدفن الی ھذہ الاوقات کما یکرہ تعمد تاخیر العصر الی اصفرار الشمس بلا عذر وھی صلوٰۃ المنافقین الی ان قال فاما اذا وقع الدفن فی ھذہ الاوقات بلا تعمد فلا یکرہ" یعنی بعض لوگوں نے کہا کہ حدیث کے اس لفظ کا معنی نماز جنازہ ہے یعنی کہ اوقات مذکورہ میں نماز جنازہ جائز نہیں) حالانکہ یہ ضعیف بات ہے اس لئے کہ بالاجماع ان اوقات میں نماز جنازہ غیر مکروہ ہے لہذا اجماع کے خلاف والی کسی بات سے حدیث کی تفسیر جائز نہیں بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ ان اوقات تک مردوں کو دفن کرنے میں عمداً تاخیر کرنا اسی طرح مکروہ ہے جس طرح سورج پیلا پڑنے کے وقت تک نماز عصر کو عمداً موخر کرنا مکروہ ہے کیونکہ یہ منافقوں والی نماز ہے ورنہ ان اوقات میں بلاقصد مردوں کو دفن کرنا مکروہ نہیں (شرح مسلم للنووی صفحہ ۲۷۶ ج ۱)

ناظرین کرام امام نووی کے اس واضح بیان کو پڑھیں اور جا کر مفتی نذیری سے پوچھیں کہ اتنی جرأت و جسارت کے ساتھ پوری امت پر افترا پردازی کیا معنی رکھتی ہے؟ اور حدیث مذکور کے جس معنی کا غلط ہونا امام نووی اجماعی معاملہ بتلا رہے ہیں اسی کو مفتی نذیری کا اجماعی معنی قرار دینا کون سا طریق عمل ہے؟

متواتر المعنی احادیث میں حکم نبوی دیا گیا ہے کہ سورج اور چاند گرہن کے وقت گرہن والی نماز پڑھو۔ جن لوگوں نے مفتی نذیری سے یہ کتاب اصرار کر کے لکھوائی ہے وہ مفتی موصوف سے پوچھیں کہ اگر طلوع و غروب اور دوپہر کے وقت چاند یا سورج میں گرہن لگے تو اس فرمان نبوی پر عمل کیا جائے یا آپ جیسے مفتیوں کے فتوی پر؟ اسی طرح سجدۂ تلاوت کا حکم شریعت نے کسی وقت کی کسی قید کے بغیر مطلقاً دی ہے اور کہا ہے کہ جب آیت سجدہ کی تلاوت کی جائے تو سجدۂ تلاوت کرو پھر شریعت کے اس حکم مطلق کو مفتی نذیری نے کیسے مقید کر دیا اور لطف کی بات یہ ہے کہ ایک طرف یہ فتوی دینے والے مفتی نذیری دوسری طرف تضاد بیانی کرتے ہوئے اپنے اسی بیان پر حاشیہ آرائی کرتے ہیں کہ :-

"لیکن اگر جنازہ اسی وقت تیار ہو یا آیت سجدہ اسی وقت تلاوت کی ہو تو نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت

دونوں جائز ہیں وقت ناقص کا اعتبار کرتے ہوئے "ص۶۰ کا حاشیہ نمبر ۱)

جن لوگوں نے مفتی نذیری سے یہ کتاب اصرار کر کے لکھوائی ہے وہ موصوف کی اس تضاد بیانی کی وجہ دریافت کریں اور اس پر دلیل شرعی طلب کریں مگر دلیل شرعی ایسی ہو جس میں موصوف تحریف و تلبیس نہ کرسکیں اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ ان سے سوال مذکور کے جواب کے وقت کسی صاحب علم کو ساتھ رکھیں۔ ایک طرف موصوف مفتی کا یہ کہنا کہ مذکورہ اوقات ممنوعہ میں جنازہ و سجدۂ تلاوت بھی جائز نہیں دوسری طرف اسی سانس میں اس کے جواز کا بھی فتوی دینا کیا معنی رکھتا ہے ؟

اصحاب عذر کا عذر اگر انہیں اوقات ممنوعہ میں ختم ہو تو حدیث نبوی میں انھیں اوقات ممنوعہ کو ان معذورین کے حق میں اوقات نماز کہا گیا ہے جیسا کہ اوپر عرض ہوا پھر لوگ اس فرمان نبوی پر عمل کریں یا مفتی نذیری کے فتوی پر ؟

مفتی نذیری کی مستدل اس حدیث اور اس کی ہم معنی دوسری احادیث کا مطلب صرف یہ ہے کہ بلاوجہ اوقات مذکورہ میں نماز نہ پڑھی جائے نہ مردے دفن کئے جائیں ورنہ سبب ہو تو دوسری احادیث کے مطابق ایسا کرنا جائز ہے۔

یہاں دوسرے حاشیہ کے ذریعہ بحوالہ شرح معانی الآثار مزید در مزید گل افشانی مفتی نذیری نے کی جس کی تکذیب ہماری گذشتہ تحریر میں آچکی ہے۔

نمازِ فجر و نمازِ عصر کے بعد ۔

آگے بڑھتے ہوئے صحیحین کے حوالہ سے مفتی نذیری نے حضرت ابو سعید خدری، عمر بن خطاب، ابن عباس، ابو ہریرہ سے اس معنی کی مرفوع حدیث نقل کی کہ فجر کے بعد طلوع آفتاب اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنی ممنوع ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۶۵)

ہم کہتے ہیں کہ جن صحیحین کے حوالہ سے مفتی موصوف نے یہ بات کہی انھیں میں ام المومنین ام سلمہ سے مروی ہے کہ :-

"صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد العصر رکعتین وقال شغلنی ناس

من عبد القیس بعد الظھر الخ یعنی کہ آپ ﷺ نے عصر کے بعد دو رکعت پڑھی پھر فرمایا کہ وفد عبد القیس کی آمد کے سبب ظہر کے بعد والی دو رکعت سنت والی چھوٹ گئی تھی جس کی قضا میں نے عصر کے بعد کی ہے (صحیح بخاری ص ۹۲ و صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۷۷)

اس سے شریعت کا ایک اصول بھی مستفاد ہوا کہ فجر اور عصر کے بعد طلوع آفتاب یا غروب آفتاب سے پہلے فوت شدہ سنن رواتب کی قضا کی شرعاً اجازت ہے مگر اس فرمان نبوی اور اصول شرعی سے مکمل مخالفت کے باوجود مفتی نذیری کا نذیری و تقلیدی دعوی یہ ہے کہ انسے کی نذیری و تقلیدی نماز ہی نماز نبوی ہے۔

متعدد کتب حدیث میں منقول ہے کہ :۔

,, من نام عن وترہ اونسی فلیصلہ اذا ذکرہ،، یعنی جو سو جائے یا بھول جانے کے باعث اپنی نماز وتر نہ پڑھ سکے وہ جب بیدار ہو یا اسے جب یاد آئے تو پڑھ لے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ارواء الغلیل ج ۲ ص ۱۸۹)

اس فرمان نبوی کا مطلب یہ ہوا کہ سو جانے یا بھول جانے کے سبب جو شخص فجر کی نماز سے پہلے وتر نہیں پڑھ سکا وہ فجر کی نماز کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے وتر پڑھ سکتا ہے۔ اس فرمان نبوی سے بھی مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے ۔

جو شخص ظہر کے وقت بے ہوش رہا یا سو ہی گیا اور عصر کی جماعت کے وقت ہوش میں آ گیا یا بیدار ہو کر شریک جماعت ہوا تو وہ نماز ظہر عصر کے بعد بھی قضاءً پڑھ سکتا ہے کیونکہ جب چھوٹی ہوئی سنت ظہر کی قضا بعد عصر کر سکتا ہے تو فرض کی قضا بدرجہ اولیٰ کر سکتا ہے ۔

ناظرین کرام مندرجہ ذیل حدیث صحیح بھی ملاحظہ فرمائیں :۔

حضرت یزید بن الاسود عامری سے مروی ہے کہ میں نے حجۃ الوداع کے موقع پر معیت نبوی میں نماز فجر مسجد خیف میں پڑھی اختتام نماز کے بعد آپ ﷺ نے دو آدمیوں کو دیکھا جو آپ کے ساتھ نماز میں شریک نہیں ہوئے تھے ان دونوں سے آپ ﷺ نے کہا کہ کیوں ہمارے ساتھ تم شریک نماز نہیں ہوئے۔ دونوں نے کہا کہ ہم یہاں آنے سے پہلے نماز فجر اپنے ڈیرہ (قیام گاہ) میں پڑھ چکے تھے آپ ﷺ نے فرمایا کہ

,, فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعۃ فصلیا معھم فانھا لکم نافلۃ ،، یعنی تم ایسا کرنے کے بجائے یہ کرو کہ جو نماز اپنے ڈیرہ میں پڑھ چکو پھر مسجد آ ؤ

اور وہاں وہی نماز جسے تم پڑھ چکے ہو جماعت سے پڑھی جارہی ہو تو جماعت کے ساتھ وہ نماز دوبارہ پڑھ لو جماعت کے ساتھ دوبارہ پڑھی ہوئی تمہاری یہ نماز نفل ہوگی (رواہ الترمذی وقال حدیث حسن صحیح قال شارحہ اخرجہ الخمسۃ والدارقطنی وابن حبان والحاکم وابن السکن ص۳ تا ص۵ ج۲)

مذکورہ بالا حدیث صحیح مفتی نذیری جیسے خود ساختہ مفتیوں اور ان کے مزعومہ فتاوی کی تکذیب کے لئے کافی ہے اس میں صراحت ہے کہ نماز فجر پڑھ چکنے کے بعد اسی نماز فجر کو دوبارہ بطور نفل ہر آدمی جماعت سے پڑھ سکتا ہے بلکہ اس کی ترغیب شریعت میں دی گئی ہے نیز اس میں یہ اصول شریعت واضح کیا گیا ہے کہ ہر نماز پڑھ لینے کے بعد ایسا ہی کیا جا سکتا ہے جس میں عصر اور مغرب بھی شامل ہے نیز اس میں یہ صراحت بھی ہے کہ پہلی مرتبہ پڑھی ہوئی نماز فرض اور دوسری مرتبہ پڑھی ہوئی سنت و نفل ہوتی ہے۔ نیز اس سے بظاہر مستفاد ہوتا ہے کہ دونوں آدمیوں نے اپنے ڈیرے میں نماز فجر جماعت سے پڑھی تھی جس سے مستنبط ہوتا ہے کہ باجماعت پڑھی ہوئی نماز فجر وعصر کو دوبارہ بطور سنت و نفل جماعت سے پڑھ سکتے ہیں اور صحیحین وغیرہ میں مروی شدہ حدیث معاذ بن جبل میں صراحت ہے کہ موصوف مغرب وعشاء کی نماز معیت نبوی میں مسجد نبوی میں باجماعت پڑھنے کے بعد انہیں نمازوں کو بحیثیت امام اپنی بستی میں جماعت سے لوگوں کو پڑھاتے بھی تھے اور اس پر واقف ہوکر آپ نے کوئی نکیر بھی نہیں کی اس سے بھی یہ اصول شریعت مستخرج ہوتا ہے کہ بشمول فجر وعصر و مغرب ہر نماز میں ایسا ہی کیا جا سکتا ہے اس کا مفاد یہ بھی ہے کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز صحیح ہے۔

متواتر المعنی حدیث میں ابن عباس وغیرہ کی یہ صراحت بھی ہے کہ :-

"فرض اللہ الصلوۃ علی لسان نبیکم فی الحضر اربعا وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ" یعنی اللہ تعالیٰ نے بذریعہ تصریح نبوی حضر میں چار رکعت، سفر میں دو رکعت اور خوف میں ایک رکعت فرض کیا ہے (صحیح مسلم مع شرح نووی ص۲۴۱ ج۱، سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ص۲۵۵ ج۲ ومتعدد کتب حدیث)

اس فرمان نبوی بلکہ فرمان الٰہی سے معلوم ہوا کہ سفر میں صرف دو رکعت اور خوف میں صرف ایک رکعت نماز فرض ہے اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ ایک سے زیادہ رکعت پڑھی ہوئی نماز خوف سنت و نفل ہے اور متواتر المعنی احادیث سے یہ ثابت ہے کہ آپ نے اور آپ کے صحابہ نے عصر و فجر و مغرب سمیت تمام ہی نمازیں خوف میں ایک سے زیادہ رکعتیں بھی پڑھی ہیں جس کا لازمی مطلب ہے کہ فرض

عصر و فجر کے بعد آپ اور آپ کے صحابہ سنت و نفل پڑھتے تھے اس سے بھی مفتی نذیری اور ان کے دیوبندی تقلیدی مذہب کے بہت سارے مزاعم و فتاوی کی تکذیب ہوتی ہے اور لازم آتا ہے کہ حنفی دیوبندی نماز نماز نبوی سے مختلف ہے۔ ہم صرف اختصار سے کام لے رہے ہیں ورنہ اس سلسلے میں شرعی دلائل بہت ہی زیادہ ہیں جو مفتی نذیری جیسے لوگوں کی تغلیط و تکذیب پر نص قاطع ہیں۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ نماز وتر فرض ہے دوسرا مسئلہ اس کے معارض یہ ہے کہ نماز وتر حنفی اصطلاح والا واجب ہے اور ان دونوں کے معارض و خلاف تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ نماز وتر سنت مؤکدہ ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ مذکورہ بالا نصوص سے یہ شرعی اصول مستفاد ہوتا ہے کہ عذر شرعی کی بنا پر فوت ہونے والی سنت یا واجب و فرض نماز کی قضا عذر ختم ہونے کے بعد کی جا سکتی ہے خواہ یہ عذر اوقات ممنوعہ میں ختم ہوا ہو دریں صورت اوقات ممنوعہ ہی اس فوت شدہ نماز کا اصل وقت شریعت کی نظر میں قرار پاتا ہے تو مفتی نذیری بتلائیں کہ جو شخص عذر شرعی کے باعث نماز وتر طلوع فجر سے پہلے نہیں پڑھ سکا وہ عذر ختم ہونے پر طلوع فجر کے بعد نیز نماز فجر کے بعد نیز طلوع آفتاب کے وقت یا طلوع آفتاب کے بعد نماز وتر کی قضا کر سکتا ہے یا نہیں خصوصاً اس صورت میں کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا ایک موقف یہ ہے کہ نماز وتر فرض ہے دوسرا یہ ہے کہ نماز وتر واجب ہے؟

نیز مفتی نذیری یہ بھی بتلائیں کہ نماز عصر بعد سورج گرہن لگے یا نماز فجر بعد چاند گرہن لگے یا اس قسم کے اور اسباب پیدا ہوں تو نماز گرہن یا دوسری نماز پڑھی جا سکتی ہے یا نہیں؟

یہ فرمانِ نبوی بسند صحیح منقول ہے کہ نماز عصر و فجر کے فوراً بعد طواف کعبہ کر کے سنت طواف پڑھی جا سکتی ہے (سنن اربعہ و اعلام اهل العصر للشیخ شمس الحق عظیم آبادی و ارواء الغلیل نمبر ۴۸۱ج ۲ ص $\frac{116}{117}$ بحوالہ ترمذی، نسائی، دارمی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم بیہقی و احمد)

مفتی نذیری کا تقلیدی موقف اس فرمانِ نبوی و ارشاد مصطفوی و حکم شرعی کے بالکل خلاف ہے اور اس کے باوجود موصوف مفتی نذیری مدعی ہیں کہ ان کی تقلیدی نماز عرف دیوبندی وکوئی نماز نماز نبوی ہے۔

مفتی نذیری کو یہ احساس و ادراک ہے کہ جس طرح غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنے کی ممانعت ہے اسی طرح طلوع آفتاب کے وقت بھی اس کے باوجود غروب آفتاب کے وقت نماز عصر پڑھنے

کہ حنفی مذہب میں اجازت اور طلوع آفتاب کے وقت نماز فجر پڑھنے کی حنفی مذہب والی اجازت پر اس لئے اعتراض ہو سکتا ہے کہ یہ حنفی یا لبیبی متعارض ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز مع حاشیہ ص۹۲) اس احساس و ادراک کے باوجود مفتی نذیری کا اپنے تقلیدی موقف کی حمایت میں سرگرم عمل رہنا عجوبہ ہے قرآن مجید نے بنو اسرائیل (یہود) کے سلسلے میں فرمایا:۔

"وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون (پ۱ سورۃ البقرہ: ۷۵)

یہود کے ایک گروہ کے افراد کلام الٰہی کو سن کر اور اسے سمجھ بوجھ کر بھی جانتے ہوئے دیدہ و دانستہ اس کلام الٰہی میں تحریف ورد و بدل کرنے کے عادی ہیں۔

کیا مفتی نذیری اس آیت اور اس کی ہم معنی دوسری آیات کا معنی و مطلب سمجھتے ہیں؟

نماز فجر اور نماز عصر کے بعد

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کئی روایات نقل کیں اور کہا کہ نماز فجر کے بعد سورج نکلنے تک اور نماز عصر کے بعد سورج ڈوبنے تک کوئی نفل یا سنت جائز نہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص)

ہم بتلا چکے ہیں کہ مفتی نذیری کا یہ تقلیدی فتویٰ نصوص شرعیہ اور اصول شرعیہ کے خلاف ہے جن نصوص میں نماز فجر کے بعد سورج نکلنے تک اور عصر کے بعد سورج ڈوبنے تک نماز کی ممانعت کی گئی ہے وہ اُن نصوص کے معارض نہیں جن میں سببی نماز کی اوقات مذکورہ میں اجازت ہے (کما مرّ) مثلاً جو شخص فجر سے پہلے والی سنت نہیں پڑھ سکا یا ظہر کے بعد والی سنت عصر سے پہلے نہیں پڑھ سکا تو اس کی یہ نماز مستقل نماز نہیں ہے بلکہ فوت شدہ نماز ہے جو کسی سبب سے چھوٹ گئی اس سببی نماز کی اجازت احادیث نبویہ میں موجود ہے جیسا کہ تفصیل گذری مگر ظاہر ہے کہ مفتی نذیری تقلید پرستی کو اپنا دین وایمان بنائے ہوئے ہیں وہ کسی بھی طرح تقلیدی موقف کے خلاف نصوص شرعیہ کو قبول نہیں کر سکتے۔

اس بحث کے تحت مفتی نذیری نے ایک بات یہ کہی کہ:۔

" فجر کی نماز کے بعد سورج طلوع ہونے سے پہلے سنت فجر بھی جائز نہیں جیسا کہ مذکورہ بالا روایات سے صاف ظاہر ہے اس کے علاوہ ملاحظہ کیجئے یہ حدیث کہ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ جس نے فجر کی دو رکعتیں نہ پڑھی ہوں وہ انہیں سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۶۸، ۶۹ بحوالہ ترمذی ص ۵ ج ۱)

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ شرعی اصول و شرعی نصوص سے ثابت ہے کہ جو فرض فجر با جماعت سے پہلے سنت فجر نہ پڑھ سکا ہو وہ فرض فجر کے بعد سورج نکلنے سے پہلے اور سورج نکلنے کے بعد پڑھ سکتا ہے مگر مفتی نذیری کا دین و ایمان چونکہ تقلید پرستی ہے اس لئے انھیں کسی بھی طرح گوارا نہیں کہ اپنے تقلیدی موقف کے خلاف پائے جانے والے شرعی نصوص و شرعی اصول کی پیروی کریں جو روایات مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی موقف کی تائید میں پیش کیں وہ ہرگز ہمارے ذکر کردہ شرعی نصوص و شرعی اصول کے خلاف نہیں کیونکہ مفتی نذیری کی ذکر کردہ روایات کا تعلق غیر سببی نمازوں سے ہے اور سببی نمازوں کا اوقات مذکورہ میں مشروع ہونا ہم واضح کر چکے ہیں بحوالہ ترمذی ابوہریرہ والی روایت کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ چھوٹی ہوئی سنت فجر آدمی سورج طلوع ہونے کے بعد بھی پڑھ لے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سورج طلوع ہونے سے پہلے اس چھوٹی ہوئی سنت کا پڑھنا ممنوع ہے مشروع نہیں۔ اسی طرح وتر بھی طلوع آفتاب سے پہلے پڑھی جا سکتی ہے۔

علاوہ ازیں جس حدیث ابی ہریرہ کو مفتی نذیری نے بحوالہ ترمذی بزعم خویش اپنے تقلیدی موقف کی دلیل سمجھا ہے حالانکہ وہ موقف مفتی نذیری پر دلیل نہیں اس کی بابت امام ترمذی فرماتے ہیں کہ:-

" هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وقد روي عن ابن عمر انه فعله والعمل على هذا عند بعض أهل العلم إلى ان قال ولا نعلم احدًا روى هذا الحديث عن همام بهذا الاسناد نحو هذا الا عمرو بن عاصم والمعروف من حديث قتادة عن النضر بن انس عن بشير بن نهيك عن أبي هريرة مرفوعًا قال من أدرك ركعة من صلوة الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح "

مفتی نذیری سے اصرار کر کے یہ کتاب لکھوانے والے مفتی موصوف سے مذکورہ بالا عبارت ترمذی کا مطلب پوچھیں پھر ان سے یہ پوچھیں کہ اس قسم کی تلبیس کاری و دسیسہ کاری کے لئے آپ کو کس نے آمادہ کیا؟

امام ترمذی کے اس فرمان کا واضح مطلب یہ ہے کہ مذکورہ الفاظ کے ساتھ اس حدیث کو ھمام سے نقل کرنے میں عمرو بن عاصم متفرد ہیں اور اس تفرد کے باوصف معروف طور پر یہ حدیث جن الفاظ کے ساتھ مروی ہے وہ عمرو بن عاصم کے بیان کردہ الفاظ سے مختلف ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ عام ثقہ رواۃ کے خلاف ان الفاظ کے ساتھ اسے نقل کرنے میں عمرو بن عاصم متفرد ہیں جو اگر مطلقاً ثقہ ہوتے تو بھی شاذ ہونے کے سبب ان کی یہ روایت ساقط الاعتبار ہوتی چہ جائیکہ جن ثقات کے خلاف سے موصوف تفرد و شذوذ کے شکار ہوئے ہیں ان کے بالمقابل ان کا درجۂ ثقاہت نیچے ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں اصح وارجح قول لکھنے کا التزام کیا ہے اس میں موصوف نے عمرو کو ثقہ نہیں کہا بلکہ "صدوق فی حفظہ شئی" کہا۔ کیا ثقہ اور صدوق فی شئی کا معنی مطلب سمجھے بغیر ہی موصوف نذیری صاحب مفتی و مدرس بن گئے ہیں؟ امام ابو حاتم رازی نے موصوف کی بابت کہا۔ "لا یحتج بہ" اور امام ابو داؤد نے کہا "لا نشط لحدیثہ" (میزان الاعتدال ترجمہ عمرو بن عاصم) کوئی شک نہیں کہ از روئے تحقیق بقول راجح عمرو موصوف معتبر راوی ہیں مگر مختلف فیہ ہونے کے سبب ثقہ راوی کے درجہ سے گھٹ کر "صدوق فی حفظہ شئی" ہو گئے۔ اور جس ھمام بن یحییٰ سے موصوف نے یہ روایت نقل کی ان کا حال عمرو سے بھی زیادہ خراب ہے ان پر بہت سارے کلماتِ تجریح وارد ہوئے اگرچہ موصوف بھی بقول راجح ثقہ ہیں مگر تقریب التہذیب میں انہیں "ربما وھم" کے وصف سے متصف کیا گیا ہے اور موصوف ھمام خود کثیر الخطا ہونے کے معترف تھے (میزان الاعتدال ترجمہ ھمام و ھدی الساری ص ۴۴۹ ج ۲)

یہ معلوم ہے کہ کثیر الخطا راوی کی صرف وہی روایت معتبر ہوتی ہے جس میں خارجی ثبوت سے اطمینان حاصل ہو گیا ہو کہ اس سے خطاء واقع نہیں ہوئی۔ اس حدیث میں وقوع خطا متحقق ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اشارہ کر دیا ہے درین صورت اسے مفتی نذیری کا دلیل بنا لینا تلبیس کاری نہیں تو کیا ہے؟ ثقہ راوی کے خلاف کثیر الخطاء راوی کا تفرد حدیث کو شاذ سے گھٹا کر منکر بنا دیا کرتا ہے معتقدین مفتی نذیری مفتی نذیری سے پوچھیں کہ احادیث صحیحہ کے خلاف منکر حدیث کو حجت بنانا اور اس کے منکر ہونے نیز خلافِ احادیث صحیحہ ہونے کی طرف اشارہ نہ کرنا کس قسم کے مفتیوں کا شیوہ و شعار ہے؟

اب مزید سنئے امام ترمذی نے اس کے شاذ و منکر ہونے کی طرف صرف اشارہ کر دیا مگر اس علت قادحہ کے ساتھ اس میں دوسری بھاری علت قادحہ یہ ہے کہ کثیر الخطأ ھمام سے اسے قتادہ نے بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کیا ہے اور قتادہ مشہور و معروف مدلس ہیں اور مدلس کی معنعن روایت

بالاتفاق ساقط الاعتبار ہے۔ علاوہ ازیں مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں حکم دیا گیا ہے کہ جو شخص طلوع آفتاب تک سنت فجر نہیں پڑھ سکا وہ طلوع آفتاب کے بعد سنت فجر ضرور پڑھ لے جیسا کہ مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۷۴ کے الفاظ "ومن نسی رکعتی الفجر فلیصلھا اذا طلعت الشمس"، اور سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۸۲ کے الفاظ "ومن لم یصل رکعتی الفجر حتی یطلع الشمس فلیصلھما"، سے ظاہر ہے۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ طلوع آفتاب تک بھی جو شخص بھول کر یا کسی وجہ سے سنت فجر نہ پڑھ سکا ہو وہ طلوع آفتاب پر اسے پڑھ لے مگر اس سے اس کی نفی نہیں ہوتی کہ طلوع آفتاب سے پہلے اور فرض فجر کے بعد آدمی سنت فجر کی قضا کر ہی نہیں سکتا۔

ناظرین کرام مفتی نذیری سے پوچھیں کہ آپ کی مستدل حدیث ترمذی میں امر کے صیغہ کے ساتھ طلوع آفتاب تک سنت فجر نہ پڑھ سکنے والے کو سنت فجر طلوع آفتاب کے بعد پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے مگر آپ اپنی تقلیدی کتابوں کے مستند حوالوں سے تبلائیں کہ طلوع آفتاب کے بعد سنت فجر کی قضا کا کیا حکم امام ابوحنیفہ کے مذہب میں ہے؟ ہم دیکھتے ہیں کہ کتب فقہ حنفی میں صراحت ہے کہ "وھو مکروہ بعد الصبح ولا بعد ارتفاعھا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف"، یعنی امام ابوحنیفہ وابویوسف کا مذہب یہ ہے کہ چھوٹی ہوئی سنت فجر کا فرض فجر کے بعد طلوع آفتاب سے پہلے پڑھنا مکروہ ہے (ھدایہ مع بنایہ ج ۱ ص ۸۸۲)

واضح رہے کہ مفتی نذیری کی مستدل حدیث ترمذی سے پہلے ترمذی میں یہ حدیث صریح موجود ہے!۔

"عن قیس بن عمرو الانصاری قال خرج رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم فاقیمت الصلوۃ فصلیت معہ الصبح ثم انصرف فوجدنی اصلی فقال مھلا یا قیس اصلاتان معا قلت یا رسول اللّٰہ انی لم اکن رکعت رکعتی الفجر قال فلا اذن الخ (یعنی حضرت قیس بن عمرو انصاری نے کہا کہ آپ اپنے حجرہ سے نماز فجر پڑھانے کے لئے نکلے تو اقامت کہی گئی میں نے بھی آپ کے ساتھ نماز فجر پڑھی اور نماز فجر سے آپ فارغ ہوئے تو آپ نے مجھے نماز پڑھتے پایا پس آپ نے کہا اے قیس کیا بیک وقت دو نمازیں ایک ساتھ پڑھتے ہو؟ میں نے کہا کہ میں فرض سے پہلے سنت فجر نہیں پڑھ سکا تھا اسی کو فرض سے فارغ ہو کر پڑھنے میں مشغول ہو گیا آپ نے فرمایا تب کوئی حرج نہیں ہے" (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۴۸۳ تا ص ۴۹۱ نیز ملاحظہ ہو سنن ابی داؤد

مع عون المعبود حدیث نمبر ۱۲۶۷ ج ۱ ص ۴۸۴ تا ص ۴۹۰ و سنن ابن ماجہ ص ۸۲ و سنن دارقطنی ص ۳۸۴ ج ۱ و صحیح ابن خزیمہ ص ۱۶۴ ج ۲ و مستدرک ص ۲۷۵ ج ۱ و سنن بیہقی ص ۴۸۳ ج ۲ و جامع ترمذی مع تعلیق شاکر ص ۲۸۶ ج ۲ و صحیح ابن خزیمہ و صحیح ابن حبان و معجم کبیر للطبرانی وغیرہ)

سنن ابی داؤد وغیرہ میں "فلا اذن" کے بجائے "فسکت" کا لفظ ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ نماز فجر ختم ہونے پر بلا انتظار طلوع آفتاب سنت فجر کی قضا کرنے پر آپؐ نے سکوت و تقریر فرمائی اور کوئی نکیر نہیں کی۔

واضح رہے کہ اس حدیث کی بعض سندیں مرسل ہیں اور مرسل مذہب مفتی نذیری میں حجت ہے نیز اس کی بعض سندیں متصل ہونے کے ساتھ معتبر بھی ہیں جس کی تفصیل التعلیق المغنی علی سنن دارقطنی و اعلام اهل العصر و تعلیق شاکر بر ترمذی و تحفۃ الاحوذی میں ہے جس سے مفتی نذیری کے زعم باطل کی تکذیب ہوتی ہے۔ اس کے باوجود حدیث نبوی کے خلاف مفتی نذیری کی یہ تقلیدی جارحیت محبان سنت کے لئے بہت اذیت ناک ہے کہ موصوف مفتی نذیری نے نہایت بے باکی سے کہا:۔

"جن روایتوں سے نماز کے بعد ہی سنت پڑھنے کی اجازت ظاہر ہوتی ہے وہ سب کی سب ضعیف ہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۹۴ بحوالہ ترمذی ج ۱ ص ۵۷ و آثار السنن مع حواشی ج ۱ ص ۳۴ تا ص ۳۷)

مفتی نذیری کا اتنی بے باکی سے سنت نبویہ پر تقلیدی نشتر چلانا اور آثار السنن کی تکذیب و تردید و تغلیط و تنقید میں لکھی گئی سلفی کتاب ابکار المنن کو نظر انداز کر دینا اور سنت ثابتہ کے خلاف اپنی تقلیدی جارحیت میں سرگرم عمل رہنا بھی ایک تقلیدی ہتھکنڈہ ہے۔ ہم عرض کر آئے ہیں کہ فرض فجر کے بعد نصوص صریحہ اور اصول شرعیہ سے سنت فجر کی قضا کا شرعی ثبوت موجود ہے خواہ طلوع آفتاب سے پہلے قضا کرے خواہ بعد۔ البتہ طلوع آفتاب سے پہلے موقع ہو تو طلوع آفتاب سے پہلے سنت فجر کی قضا زیادہ بہتر اور اہم ہے کیونکہ نصوص شرعیہ میں صراحت ہے کہ عذر کی بنا پر فرض یا غیر فرض نماز چھوٹ جانے والے کا عذر ختم ہونے پر چھوٹی ہوئی نماز کا پڑھ لینا مشروع ہے بلکہ یہی وقت اس کا اصل وقت ہے مفتی نذیری نے اس جگہ پہنچ کر اپنے تقلیدی مزاعم کی تکذیب کرنے والی ایک بات یہ کہی ہے کہ:۔

"جس شخص کی سنت کے ساتھ نماز فجر بھی چھوٹ گئی ہو وہ سورج طلوع ہونے کے بعد دونوں

کی ایک ساتھ قضا کرے پہلے سنت پڑھے پھر فرض جیسا کہ لیلۃ التعریس میں آپ نے کیا لیلۃ التعریس کا مفہوم ہے رات کے آخری حصہ میں قیام، لیلۃ التعریس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپؐ مع اصحاب سفر میں رات کے آخر میں طلوع صبح صادق سے پہلے ایک جگہ پڑاؤ ڈال کر سو گئے اور حضرت بلالؓ کو حکم دیا جاگتے رہیں طلوع صبح صادق پر اذان دیں اور جگائیں تمام لوگوں کی طرح بلال بھی سو گئے اور سورج نکلنے کے بعد تک سوتے رہے سب سے پہلے آپؐ بیدار ہوئے آپؐ نے سب کو جگایا اور بلال سے کہا یہ کیا ہوا؟ بلال نے جواب دیا جس اللہ نے آپؐ کو سلا دیا اسی نے مجھے سلا دیا آپؐ نے فرمایا یہاں سے چلو یہاں شیطان کا بسیرا ہے پھر آپؐ کچھ دور جا کر کے فجر کی اذان ہوئی اور آپ نے نیز صحابہ نے سنت فجر پڑھی پھر جماعت کے ساتھ نماز ہوئی۔" (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۶۹ بحوالہ صحیح مسلم ص ۲۳۸/۱ج و ابو داؤد ص ۷۹/۱ج و نسائی ص ۱۳۵/۱ج)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنی مذکورہ بالا عبارت میں جس حدیث کا ذکر کیا ہے وہ صحیح بخاری میں بھی دو جگہ موجود ہے (صحیح بخاری مع فتح الباری کتاب مواقیت الصلوۃ باب الاذان بعد ذهاب الوقت حدیث نمبر ۵۹۵ ج ۲ ص ۶۶ و کتاب التوحید نمبر ۷۴۷۱ ج ۱۳ ص ۴۴۶) اس کے باوجود مفتی موصوف نے معلوم نہیں کیوں صحیح بخاری کے حوالہ کے بجائے دوسرے حوالوں سے اسے نقل کیا۔

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ عذر ختم ہونے پر جس طرح آپ نے فجر کی فرض پڑھی اسی طرح سنت فجر بھی پڑھی اور اپنے اصحاب کو قضا کا حکم بھی دیا جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ ختم عذر پر فرض کی طرح سنت کی قضا بھی مشروع ہے بلکہ اسی حدیث میں صراحت ہے کہ معذور کے حق میں ختم عذر والا وقت ہی اس نماز کا اصل وقت ہے مگر اپنی مستدل حدیث سے مستفاد ہونے والی اس بات کے بالکل برعکس مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں غیر فرض نمازوں کی قضا عذر ختم ہونے کے بعد مکروہ ہے۔

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں صراحت ہے کہ لیلۃ التعریس میں سورج نکل آنے پر جب سورج کی گرمی بدن میں محسوس ہونے لگی یعنی سورج روشن ہو گیا تو آپؐ اور صحابہ بیدار ہوئے اور شیطانی تسلط والی اس جگہ سے تھوڑا ہٹ کر نماز فجر کی تیاری کرنے یعنی پیشاب و پاخانہ و وضو سے فراغت حاصل کرنے میں اتنی دیر لگی کہ سورج زیادہ اونچا ہو گیا یعنی کہ سورج اونچا ہونے پر اس نماز کی قضا

کا سبب شیطانی تسلط والی جگہ سے خروج اور ضروریات وطہارت کی مشغولیت تھی نہ کہ طلوع سورج اور اس کے اونچے ہونے کا انتظار۔ بہرحال مفتی نذیری کی یہ مستدل حدیث موصوف کے خلاف رد بلیغ ہے اور ان کے مزعومات کی تکذیب کنندہ بھی۔ کسی نماز کی اقامت کے بعد دوسری نماز الگ سے پڑھنے کی سخت ممانعت احادیث نبویہ میں ہے جس کے خلاف مفتی نذیری کا تقلیدی فتوی یہ ہے کہ فجر کی جماعت ہو رہی ہو تو ہر آدمی سنت فجر پڑھے۔

مفتی نذیری کا سنت پر اتنی بے باکی کے ساتھ تقلیدی نشتر استعمال کرنا اور آثار السنن کی تکذیب وتردید وتغلیط وتنقید میں لکھی گئی سلفی کتاب ابکار المنن کو نظر انداز کر دینا بھی ایک تقلیدی ہتھکنڈہ ہے۔ یہ کہا جا چکا ہے کہ فرض فجر کے بعد نصوص صریحہ سے سنت فجر کی قضا کا شرعی ثبوت طلوع آفتاب سے پہلے خواہ طلوع آفتاب کے بعد موجود ہے۔

صبح صادق کے بعد

مفتی نذیری نے کہا:۔

"طلوع صبح صادق کے بعد سنت فجر کے علاوہ کوئی سنت اور نفل پڑھنا مکروہ ہے" الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۷۹)

ہم کہتے ہیں کہ عموم کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے لیکن کسی وجہ سے کسی کی چھوٹی ہوئی نماز وتر یا عشاء کے بعد والی سنت کی قضا صبح صادق ہونے پر فرض فجر سے پہلے پڑھنے سے کوئی بھی شرعی مانع نہیں ہے نیز صبح صادق ہونے پر چاند گرہن لگے یا جنازہ تیار ہو تو گرہن والی نماز اور نماز جنازہ پڑھنے سے کوئی شرعی مانع نہیں بلکہ شرعی اجازت موجود ہے (کما مر)

غروب آفتاب کے بعد

مفتی نذیری نے کہا ہے
دو سورج ڈوبنے کے بعد مغرب سے پہلے بھی کوئی نفل جائز نہیں کیونکہ یہ تاخیر مغرب کو مستلزم ہے جب کہ نماز مغرب جلد پڑھنے کی تاکید ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص)

ہم کہتے ہیں کہ بعد عصر تا غروب آفتاب نماز پڑھنے کی ممانعت کے ثبوت میں مفتی نذیری کی نقل کردہ روایات کا مفہوم یہ ہے کہ غروب آفتاب کے بعد نماز پڑھنے کی ممانعت نہیں بلکہ اجازت ہے حضرت انس بن مالک سے مروی ہے کہ:۔
"وکان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبتدرون السواری حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھم کذالک یصلون الرکعتین قبل المغرب" الحدیث "یعنی اذان مغرب کے بعد صحابہ فرض مغرب سے پہلے دو رکعت سنت پڑھا کرتے تھے۔ (صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب الاذان حدیث نمبر ۶۲۵ ج ۲ ص ۱۰۶ و متعدد مقامات و عام کتب حدیث خصوصاً قیام اللیل للمروزی ص ۴۵) نسائی کی روایت میں ہے کہ کبار صحابہ یہ سنت مغرب سے پہلے خاص طور پر پڑھا کرتے تھے" صحابہ کرام کا یہ عمل اس فرمان نبوی کے مطابق تھا کہ "بین کل اذانین صلوۃ" (عام کتب حدیث) مگر مفتی نذیری تقلید پرستی پر اٹل رہنے والے اپنے عزم بالجزم کے باعث ہر اس حکم شریعت اور فرمان نبوی کی مخالفت پر ہمہ وقت کمربستہ رہا کرتے ہیں جو ان کی تقلید پرستی میں مزاحم و مانع ہو۔

ایک طرف مفتی نذیری یہ ظاہر کرتے ہیں کہ نماز مغرب جلد پڑھ لینے کی چونکہ شریعت میں تاکید ہے اس لئے اذان مغرب کے بعد فرض مغرب سے پہلے کوئی سنت و نفل مشروع نہیں دوسری طرف شریعت نے جو یہ صراحت کر رکھی ہے کہ شفق احمر (سرخی) غروب ہونے پر نماز مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے اس کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں یہ فتوی دیتے ہیں کہ شفق احمر کے غروب کے بعد بھی سفیدی قائم رہنے تک نماز مغرب کا وقت رہتا ہے یعنی شریعت کے مقرر کردہ

وقت مغرب کے بعد بھی مفتی نذیری نے اپنے طور پر مزید مدت تک نماز مغرب کا وقت مقرر کر رکھا ہے اس کے باوصف مغرب کی نماز جلد پڑھ لینے کی شرعی تاکید کا اتنا پاس و لحاظ رکھنے کا مفتی نذیری تقلیدی مظاہرہ کر رہے ہیں کہ شریعت کی اجازت کے باوجود مغرب سے پہلے والی سنت کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ وقت مغرب غروب شفق ابیض تک رہتا ہے تیسری طرف اپنی نذیری پالیسی کی حمایت میں بحوالہ ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹۸ کہتے ہیں کہ ابن عمر کہتے ہیں کہ عہد نبوی میں مغرب والی فرض نماز سے پہلے میں نے کسی کو دو رکعت سنت مغرب پڑھتے نہیں دیکھا الخ حالانکہ اس نذیری دعوی کی تکذیب ایک طرف بقول امام محمد بن نصر مروزی قرآن مجید کے نصوص اور قولی و فعلی سنت نبوی سے ہوتی ہے دوسری طرف حضرت عبداللہ بن مغفل نے کہا کہ :۔

" قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین کل اذانین صلوۃ بین کل اذانین صلوۃ ثم قال فی الثالثۃ لمن شاء "

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر اذان و اقامت کے درمیان نماز مشروع ہے یہ بات آپ نے دو مرتبہ علی الاطلاق فرمائی پھر تیسری مرتبہ فرمایا کہ یہ بات اختیاری ہے کہ جو چاہے نماز پڑھے " (متفق علیہ، مشکوٰۃ مع مرعاۃ المفاتیح ج ۲ ص ۳۶۸)

اس فرمان نبوی کا مقتضی ہے کہ مغرب کی فرض نماز سے پہلے نماز مشروع ہے اور عبداللہ بن مغفل ہی کی ایک روایت میں بہ صراحت کہی ہے کہ :۔

" صلوا قبل صلوۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ أن یتخذھا سنۃ " یعنی آپ نے فرمایا کہ مغرب کی فرض نماز سے پہلے نماز پڑھو یہ بات دو مرتبہ دہرا کر آپ نے تیسری بار کہا کہ یہ حکم اس کے لئے ہے جو چاہے اس بنا پر کہ لوگ اسے مستقل سنت (سنت موکدہ) نہ بنا لیں "۔ (صحیحین)

حضرت انس بن مالک نے کہا کہ :۔

" کان المؤذن اذا اذن قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبتدرون السواری حتی یخرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھم کذالک یصلون الرکعتین قبل المغرب " یعنی اذان مغرب کے بعد صحابہ فرض مغرب سے پہلے دو رکعت سنت مغرب پڑھتے تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کا مشاہدہ بھی فرماتے تھے پھر فرض پڑھی جاتی تھی (صحیحین)

حضرت مرثد بن عبداللہ الیزنی سے مروی ہے کہ :-

"اتیت عقبۃ بن عامر الجہنی فقلت الا اعجبک من ابی تمیم یرکع رکعتین قبل صلوۃ المغرب فقال انا کنا نفعلہ علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم" الحدیث "، یعنی حضرت عقبہ بن عامر الجہنی نے کہا کہ مغرب کی فرض نماز سے پہلے صحابہ کا معمول دو رکعت سنت پڑھنے کا تھا (صحیح البخاری و عام کتب حدیث)

عبداللہ بن مغفل نے کہا کہ :-

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی قبل المغرب رکعتین ثم قال صلوا قبل المغرب رکعتین ثم قال عند الثالثۃ لمن شاء" یعنی آپ نے بذات خود فرض مغرب سے پہلے دو رکعت سنت پڑھی اور حکم دیا کہ ان دو رکعتوں کو پڑھا کرو دو مرتبہ یہ حکم دہرا کر تیسری مرتبہ آپ نے فرمایا کہ میرا یہ حکم اختیاری ہے ۔ (اخرجہ ابن حبان و محمد بن نصر المروزی بسند صحیح ، الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۱ ص ۲۱۳، ۲۱۴)

عبداللہ بن بریدہ کہتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر بن خطاب ہمیشہ بالالتزام اذان مغرب کے بعد دو رکعت سنت مغرب فرض مغرب سے پہلے پڑھتے انھیں کو دیکھ کر ہم نے بھی یہی معمول بنالیا (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۹۹ وقیام اللیل للمروزی ص ۲۷) خلفائے راشدین حضرت ابوبکر و عثمان بھی ایسا ہی کرتے تھے اور عام صحابہ و تابعین بھی (قیام اللیل للمروزی باسانید صحیحہ ص ۲۶ تا ص ۲۸)

اس تفصیل میں مفتی نذیری کی پوری تکذیب و تغلیط و تردید موجود ہے خصوصاً حضرت ابن عمر کی طرف موصوف مفتی نذیری نے جو یہ منسوب کیا ہے کہ میں نے عہد نبوی میں کسی کو ایسا کرتے نہیں دیکھا اس کی بھی خصوصی تکذیب اس تفصیل میں موجود ہے ۔

جس سنن ابی داؤد کے حوالہ سے مفتی موصوف نے ابن عمر کی طرف ایسی بات منسوب کی ہے اس میں جس سند کے ساتھ روایت مذکورہ مروی ہے اس میں ایک غیر متعین راوی شعیب یا ابوشعیب مجہول ہے (ملاحظہ ہو الاحادیث الصحیحۃ للالبانی ج ۱ ص ۲۱۵، ۲۱۶) یعنی کہ یہ بات ابن عمر کی طرف غلط طور پر ان کے اپنے معمول کے خلاف منسوب ہے اسی طرح ثابت شدہ حقائق کے خلاف بحوالہ آثار محمد ص ۲۷، ۳ و کنز العمال ج ۴ ص ۱۹۲ مفتی نذیری نے خلفائے راشدین کی طرف اپنی بات منسوب کردی ہے ۔ آثار محمد اور اس کے حوالہ سے کنز العمال والی روایات کی قدر و قیمت ہماری کتاب

المسحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات سے ظاہر ہے جو لوگ ثابت شدہ حقائق کے خلاف خلفائے راشدین کی طرف غلط بات منسوب کریں اور اسی کو اپنا دین وایمان بنائیں وہ بھلا شریعت کی نظر میں کس قسم کے آدمی ہیں؟ مفتی نذیری اس مسئلہ میں نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں کیا فتویٰ دیتے ہیں؟

خطبہ کے وقت

مذکورہ بالا سرخی کے تحت مفتی نذیری لکھتے ہیں کہ:۔

"خطبہ جمعہ کے وقت بھی کوئی نماز جائز نہیں بس خاموشی کے ساتھ خطبہ کی طرف ہی متوجہ رہنا چاہیے سلمان فارسی سے مروی ہے کہ جب امام خطبہ دے تو خاموش رہے (بخاری ج ۱ ص ۱۲۱ و ص ۱۲۴) عروہ بن زبیر سے مروی ہے کہ جب امام منبر پر بیٹھ جائے پس کوئی نماز جائز نہیں (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۱۱) ابن عمر نے یہ فرمان نبوی نقل کیا کہ جو مسجد میں داخل ہو اور امام منبر پر ہو تو نہ کوئی نماز پڑھنی جائز ہے نہ کلام کرنا جائز ہے یہاں تک کہ امام فارغ ہوجائے رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۸۴) اس سلسلے کی مزید تفصیل ص ؟ (یعنی ص ۲۸۲ تا ص ۲۸۶) پر آرہی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۰۰)

مفتی نذیری نے بدعوی خویش آگے چل کر جس جگہ اس کی تفصیل پیش کی ہے وہیں ہم بھی اس کی حقیقت واضح کریں گے۔

تعداد رکعات

مذکورہ بالا شاہ سرخی کے تحت مفتی نذیری نے مختلف ذیلی سرخیوں کے ساتھ اپنے طرز کی گفتگو کی ہے۔ پانچوں فرض نمازوں کی رکعات میں کوئی اختلاف مفتی نذیری اور احادیث صحیحہ کے

درمیان نہیں مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے متعارض فتاوی میں سے ایک فتوی میں فرض نمازوں کی تعداد چھ بتائی گئی ہے وہ چھٹی نماز وتر ہے یہاں اس کے وقت و تعداد رکعت کا کوئی ذکر مفتی نذیری نے نہیں کیا البتہ ایک حاشیہ لگا دیا کہ وتر کی تعداد رکعات کا مفصل بیان اسی کتاب کے صہ ۱۵۱ پر ہے اور جمعہ و عیدین کی تعداد رکعات کا صفحہ ۲۶۶ پر آ رہا ہے۔ سنت موکدہ و غیر موکدہ کی تعداد رکعات میں کوئی خاص اختلاف نہیں اس لئے اس معاملہ میں مفتی نذیری کو اپنے تقلیدی جوہر نہ دکھلا سکنے کا موقع نہ ملنے پر افسوس ہونا چاہیئے۔ البتہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں فرض عشاء سے پہلے چار رکعت مسنون ہیں حالانکہ حدیث سے اس کا ثبوت نہیں یہ مفتی نذیری جیسے مقلدین کی ایجاد ہے۔

جماعت کے احکام

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کئی ذیلی سرخیاں قائم کیں ان میں سے پہلی سرخی "جماعت کے فضائل" کے تحت موصوف نے کہا۔

"جماعت کی نماز تنہا نماز سے ستائیس گنا زیادہ ثواب رکھتی ہے ارشاد نبوی ہے کہ جماعت کی نماز تنہا کی نماز پر ستائیس درجہ فضیلت رکھتی ہے (بخاری صہ ۸۹ ج ۱ عن ابن عمر) دوسری حدیث نبوی میں باجماعت نماز پڑھنے سے پہلوتہی کرنے والوں کو نذر آتش کرنے کی دھمکی دی گئی مگر عورتوں بچوں کا خیال کر کے یہ نہیں کیا گیا (بخاری صہ ۸۹ ج ۱ و مشکوٰۃ بحوالہ احمد) نابینا صحابی تک کو باجماعت نماز پڑھنے کی آپ نے تاکید کی (مسلم صہ ۲۳۲ ج ۱) ابن مسعود نے کہا مومن باجماعت پڑھنے کا اور منافق بے جماعت کا شیوہ و شعار رکھتا ہے اگر تم بھی منافقوں کا طریق اختیار کر کے سنت نبویہ ترک کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے (مسلم صہ ۲۳۲ ج ۱) یہ رسول اکرم کا طریقہ نماز صہ ۴۳ کا خلاصہ و ملخص ہے"

یہاں سب سے اہم معاملہ یہ ہے کہ غیر معذور کے لئے جماعت کے ساتھ نماز پنجگانہ پڑھنا فرض ہے یا مفتی نذیری کی اصطلاح والا واجب یا سنت مؤکدہ یا غیر مؤکدہ یا مستحب؟ اس کی وضاحت مفتی نذیری نے نہیں کی خود مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں بھی یہ معاملہ اختلافی ہے (بنایہ شرح ہدایہ ج ا صہ ۱۵ تا صہ ۴۲ و فتح القدیر شرح ہدایہ صہ ۱۳۸ ج ۱ تا صہ ۱۴ و شرح وقایہ مع عمدۃ الرعایہ صہ ۱۵۲ ج ۱ و عام کتب احناف)۔

مفتی نذیری نے یہاں یہ نہیں بتلایا کہ حنفی مذہب کے متعارض موقف میں سے کون سی بات ان کا اپنا موقف ہے اور مذکورہ بالا تفصیل میں مفتی نذیری کی ذکر کردہ احادیث میں سے ہر حدیث پہلی کو مستثنی کر کے وجوب جماعت پر دلالت کرتی ہے جس سے متفق یا منحرف ہونے پر مفتی نذیری نے کوئی صراحت نہیں پیش کی۔ ابن مسعود والی حدیث میں صراحت ہے کہ ترک سنت نبویہ موجب ضلالت ہے اور ناظرین کرام دیکھتے آ رہے ہیں کہ تقلید پرستی والے اپنے مذہب پر اٹل رہنے کے عزم بالجزم کے باعث اپنے تقلیدی موقف کے خلاف ہر سنت سے مفتی نذیری منحرف ہیں اور بہت ساری سنن نبویہ میں تحریف ورد و بدل کر کے انھیں اپنے تقلیدی موقف کے موافق ثابت کرنے کے لئے موصوف سرگرم عمل ہیں۔

مفتی نذیری نے اس معاملہ میں اگرچہ اپنا موقف واضح نہیں کیا مگر عام احناف جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کو سنت اور بعض احناف مستحب کہتے ہیں۔ ہم نصوص پر نظر رکھتے ہوئے غیر معذور کے حق میں اسے واجب کہتے ہیں۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

جماعت کی کم سے کم تعداد

مفتی نذیری نے کہا:۔

”اگر دو آدمی بھی ہوں تو جماعت قائم ہو جائے گی ایک امام ہے دوسرا مقتدی۔ ابوموسیٰ اشعری سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ دو یا دو سے اوپر جماعت ہیں“ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۷۵ بحوالہ ابن ماجہ ص۶۹)

ہم کہتے ہیں کہ نص شرعی سے ثابت ہے کہ دو آدمیوں سے جماعت قائم ہو جاتی ہے مگر مفتی نذیری کے تقلیدی یعنی دیوبندی عرف کوئی مذہب میں نماز جمعہ کی جماعت چار آدمیوں سے کم میں منعقد نہیں ہو سکتی (کما سیاتی) یعنی کہ مفتی نذیری اس معاملہ میں اپنے ذکر کردہ اصول و احادیث نبویہ سے حسب عادت منحرف ہیں۔

امامت کا حق

مفتی نذیری نے کہا :-

"امامت کا حق دار وہ ہے جو علم و فضل میں بڑھا ہوا ہو آپ نے مرض الموت میں حضرت ابوبکر صدیق کو امام منتخب کیا (بخاری ص ۹۳/۱) جبکہ قرآن پڑھنے میں حضرت ابی بن کعب ان سے آگے تھے ارشاد نبوی ہے "اقرءکم ابی" (تم میں سب سے اچھے قاری ابی بن کعب ہیں) لیکن ان کے ہوتے ہوئے حضرت ابوبکر کو حکم دیا کہ نماز پڑھائیں امام بخاری نے اس حدیث کا باب یوں قائم کیا ہے۔

باب اهل العلم والفضل احق بالامامة (اہل علم و فضل امامت کا زیادہ حق دار ہے)

(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۵۷)

ہم کہتے ہیں کہ جس صحیح بخاری سے مفتی نذیری نے حدیث مذکور نقل کی اسی میں صراحت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ "یؤمهم اقرءهم لکتاب الله" یعنی سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا آدمی امامت کرائے (صحیح بخاری ص ۹۶/۱ و عام کتب حدیث) دریں صورت مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب تقلید پرست لوگوں پر یہ بتلانا لازم ہوتا ہے کہ اپنے صادر کردہ حکم مذکور کے باوجود مرض الموت میں آپ نے ابی کے بجائے ابوبکر کو کیوں امام نماز نامزد کیا جبکہ اس نامزدگی کے خلاف آپ کی محبوب ترین بیوی ام المومنین عائشہ یعنی حضرت ابوبکر کی صاحبزادی دوسری ازواج مطہرات کے ساتھ مظاہرہ کرتے ہوئے مطالبہ کر رہی تھیں کہ ابوبکر کے علاوہ کسی اور کو امام مقرر کیا جائے؟

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حکم نبوی "یؤمهم اقرءهم" بطور فرض و واجب نہیں صادر ہوا ہے بلکہ بطور سنت مؤکدہ بھی نہیں یہ حکم نبوی بطور مستحب و افضل صادر ہوا ہے جس کے خلاف عمل بلا کراہت بھی جائز ہے اور مصالح کی موجودگی میں مصالح کا لحاظ رکھتے ہوئے مستحبات کا ترک بعض اوقات ضروری ہو جاتا ہے۔ اسی قسم کا معاملہ امامت صدیقی کی نبوی نامزدگی میں ملحوظ تھا۔ ان مصالح میں سے ایک بات یہ تھی کہ اس نامزدگی کے ذریعہ امت کو انتخاب خلیفہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا اور خلیفہ کا قریشی ہونا ضروری تھا جبکہ ابی بن کعب انصاری تھے۔

واضح رہے کہ فرمان نبوی کے خلاف ازواج مطہرات کی چلائی گئی یہ تحریک ایمائے صدیقی پر ہوئی تھی

جس کا واضح مفاد ہے کہ فرمان نبوی ونص شرعی کے خلاف کسی عظیم سے عظیم تر صحابی یا کئی صحابہ حتی کہ ازواج مطہرات کا قول وعمل بھی ساقط الاعتبار ہے مگر مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب مقلدین کا طریق عمل اس کے خلاف ہے نص کے خلاف صحابی کا جو قول وعمل مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے موافق ہے وہ دیوبندی مذہب میں حجت ہے اور نص قابل ترک ہے اور دیوبندی موقف کے خلاف پائے جانے والے نصوص واقوال وافعال صحابہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں لائق ترک ہیں ۔

صفوں کی درستگی

مفتی نذیری نے کہا :۔

"ارشاد نبوی ہے کہ اپنی صفوں کو سیدھا رکھو اس لئے کہ صفوں کو سیدھا رکھنا اقامت صلوۃ وتمامیت صلوۃ میں سے ہے (بخاری ص۱۰۰ ج۱ ومسلم ص۱۸۲ ج۱) صفوں کی درستگی کا یہ طریقہ ہے کہ کندھا سے کندھا ملا رہے ۔ ابو مسعود انصاری کہتے ہیں کہ آپ نماز میں ہمارے کندھے پکڑتے اور فرماتے سیدھے رہو اور مختلف مثلاً اوپر نیچے نہ رہو ورنہ تمہارے دل مختلف ہو جائیں گے (مسلم ج۱ ص۱۸۱) دوسری روایت میں ہے کہ اپنی صفوں کو خوب ملاؤ اور قریب قریب کھڑے ہو اور گردنیں ایک دوسرے کے برابر رکھو اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے میں شیطان کو دیکھتا ہوں کہ وہ صفوں کے درمیان داخل ہوتا ہے گویا وہ بھیڑ کا بچہ ہے (ابوداؤد ص۱۱۲ ج۱) ایک اور روایت میں ہے کہ تم میں سب سے اچھا وہ ہے جو نماز میں کندھوں کے اعتبار سے سب سے زیادہ نرم ہو (ابوداؤد ص۱۱۲) یعنی صفوں کی درستگی کے لئے اگر کوئی کندھا پکڑے تو اکڑ کر کندھا سخت نہ کرلے بلکہ اپنے بھائی کی بات مان کر صف کو صحیح اور سیدھا کرے ۔ کندھے سے کندھا ملانے کی کچھ حدیثیں یہ ہیں ۔صفوں کو برابر رکھو اور رخنہ بند کردو (رواہ احمد، مشکوۃ ج۱ ص۹۹) ابن عمر سے روایت ہے صفیں سیدھی قائم کرو اور کندھے کندھوں کے مقابل رکھو (مشکوۃ ص۹۹ ج۱) کندھوں کو ملانے کے ساتھ قدم بھی بالکل قریب قریب ہوں اور درمیان میں گنجائش چھوڑ کر نہ کھڑے ہوں اور صفیں بالکل برابر ہوں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۴۶ بحوالہ بخاری ص۱۰۰ ج۱ وفتح الباری ص۲۱۱ ج۲)

ہم کہتے ہیں کہ صفوں کی درستگی بعض اعتبار سے اختلافی ہے جس کے متعلق مفتی نذیری نے

اپنا تقلیدی موقف واضح نہیں کیا مثلاً اس سلسلے میں مفتی نذیری کی نقل کردہ پہلی حدیث میں صفوں کی درستگی کو جو اقامت و تمام صلوٰۃ کہا گیا اسے حافظ ابن حزم نے فرض قرار دے کر کہا کہ صف کے پیچھے کسی ایک آدمی کا تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنا اقامت و تمام صلوٰۃ والے حکم شرعی کی مخالفت ہے جس کی بنا پر اس نمازی کی نماز صحیح نہیں بلکہ باطل ہوگی اسے نماز دہرانی ہوگی۔ (ملاحظہ ہو المحلی لابن حزم بحث مذکور)

صحیح سند سے حضرت وابصہ بن معبد سے مروی ہے کہ:۔

"ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا یصلی خلف الصلوٰۃ وحدہ فامرہ أن یعید الصلوٰۃ"

یعنی آپ نے ایک آدمی کو صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھتے دیکھا تو اسے نماز دہرانے کا حکم دیا"۔ (مسند احمد ج ۴ ص ۲۲۸ وصحیح ابن حبان نمبر ۲۱۹۵۔ نمبر ۲۱۹۸ ص ۳۱۱ ج ۳ وصحیح ابن خزیمہ نمبر ۱۵۷۰ ص ۳۰ ج ۳ وسنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۵۴ وجامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ص ۱۹۴ ج ۱ وسنن ابن ماجہ)

صحیح سند سے حضرت علی بن شیبان سے مروی ہے کہ:۔

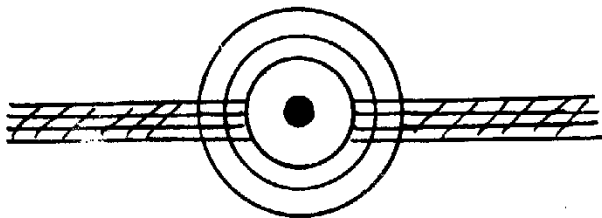
أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای رجلا یصلی خلف الصف فوقف حتی انصرف الرجل فقال لہ استقبل صلوٰتک فلا صلوٰۃ لمنفرد خلف الصف"

یعنی آپ نے ایک شخص کو صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھتے دیکھا تو ٹھہر گئے جب وہ پھرا تو اس سے آپ نے فرمایا کہ تم پھر سے نماز دہرا کر پڑھو کیونکہ صف کے پیچھے تنہا کھڑے ہو کر نماز پڑھنے والے کی نماز نماز ہی نہیں ہوتی۔ (مسند احمد ج ۴ ص ۲۳ وسنن ابن ماجہ)

مذکورہ بالا فرمان نبوی کے خلاف مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں کہتے ہیں کہ ایسے آدمی کی نماز صحیح ہوتی ہے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس نماز کو باطل

وغیرہ صحیح قرار دیں اسے مفتی نذیری صحیح قرار دینے کے باوجود دعوی کرتے ہیں کہ ان کی تقلیدی نماز ہی نماز نبوی ہے۔

نیز مفتی نذیری نے اپنے مذکورہ بالا بیان میں جو یہ کہا کہ "کندھوں کو ملانے کے ساتھ قدم بھی بالکل قریب قریب ہوں اور درمیان میں گنجائش چھوڑ کر نہ کھڑے ہوں"، تو اپنے اس بیان اور اپنے نقل کردہ فرامین نبویہ کے بالکل خلاف مفتی نذیری اور ان کے دیوبندی المذہب لوگوں کا عمل وفتوی ہے حالانکہ صحابہ کا کہنا ہے کہ "وکان أحدنا یلزق کعبہ بکعب صاحبہ" یعنی ہر صحابی دوسرے کے ٹخنے سے اپنا ٹخنہ ملا اور سٹا کر صف بندی کرتا تھا (صحیح البخاری مع فتح الباری ص۲۱۱ ج۲ وسنن أبی داؤد وصحیح ابن حبان ص۳۰۳ ج۳)

اس فرمان نبوی کے خلاف مفتی نذیری کے دیوبندی زعماء نے محاذ آرائی کر رکھی ہے۔ دیوبندیوں کے امام وقت شیخ انور کشمیری نے کہا کہ نماز میں ٹخنہ سے ٹخنہ اور کندھے سے کندھا ملا کر صف بندی کرنا غیر مقلدوں کی ایجاد ہے (فیض الباری ص۲۳۶ ج۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیر نگرانی آپ کی ہدایت کے مطابق کی جانے والی صف بندی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں بدعت ہے اس کے باوجود مفتی نذیری کا دعوی ہے کہ دیوبندی نماز نماز نبوی ہے۔

صفوں کی ترتیب

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا :۔
"صفوں کی ترتیب اس طرح ہو کہ امام بیچ میں کھڑا ہو اس کے بعد پہلی صف لگے اور پُر ہو جائے تو دوسری اسی طرح تیسری مگر خیال رہے کہ اگلی صفیں بالغوں کی ہوں پھر بچوں کی پھر مخنثوں کی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۶ بحوالہ ابوداؤد ص۱۰۳ ج۱ عن ابی مالک اشعری)
ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنی مذکورہ بالا بات کا جو حوالہ یعنی سنن ابی داؤد کا حوالہ دیا ہے اس کے مقام مذکور میں منقول حدیث ابی مالک اشعری میں مخنثوں کا ذکر نہیں ہے یعنی کہ حسب عادت مفتی نذیری نے اس حدیث میں اپنی طرف سے ایجاد کردہ ایک چیز کا اضافہ کر دیا۔ اور یہ عام کتب حدیث میں یہ حدیث نبوی منقول ہے کہ بچوں کے پیچھے عورتوں کی صفیں رہیں اس کا ذکر مفتی نذیری نے نہیں کیا۔ مفتی نذیری نے اس بحث میں ایک حدیث نبوی یہ نقل کی کہ :۔
"وسدوا الخلل" یعنی نماز میں صف بندی کرتے ہوئے خلل کو پُر کر دو" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۷ بحوالہ ابوداؤد)
یہ الفاظ حدیث مفتی نذیری نے اپنی کتاب کے ص۲۰۷ پر بحوالہ احمد بھی نقل کیے مگر ہم بتلا چکے ہیں کہ مفتی نذیری اور ان کی دیوبندی تقلیدی جماعت کا عمل اس کے خلاف ہے حتیٰ کہ اس فرمانِ نبوی پر عمل کو دیوبندی اماموں نے بدعت کہا ہے اور اس حدیث کا مطلب یہ بتلایا ہے کہ صف میں دو آدمیوں کے درمیان اتنا فاصلہ نہ چھوڑا جائے کہ اس میں تیسرا آدمی داخل ہو جائے ۔۔۔ (فیض الباری ص۲۳۶ ج۲) یعنی کہ مفتی نذیری کا عمل اپنی دلیل بنائی ہوئی احادیث کے بالکل خلاف ہے۔

مقتدی کے فرائض

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے جو بات کہی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ مقتدی کو ہر حال

میں امام کی متابعت کرنی چاہیے اور نماز کے کسی بھی معاملہ میں امام سے سبقت و پہل نہ کرنی چاہیے اس سلسلے میں مفتی نذیری نے ایک حدیث بروایت ابوہریرہ یہ نقل کی کہ ”لا تبادروا الامام اذا کبر فکبروا“ (مسلم ج ۱ ص۱۷۲) یعنی آپ نے فرمایا کہ امام پر سبقت مت کرو جب امام اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۹)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں کہا گیا ہے کہ امام اور ماموم اور ہر نمازی کے لئے یہ جائز ہے کہ اللہ اکبر کہے بغیر دنیا کی کسی بھی زبان میں اللہ کی تعظیم و تکریم کے لئے استعمال ہونے والے کسی بھی لفظ کو زبان سے کہکر نماز کے لئے تحریمہ باندھے یعنی کہ نماز کی ابتداء جس بنیاد پر ہے وہی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں اپنی مستدل احادیث کے خلاف قائم ہے اور نماز سے متعلق بہت سارے امور میں مفتی نذیری اپنی مستدل احادیث نبویہ کے خلاف فتویٰ دیتے اور عمل کرتے ہیں پھر بھی موصوف کا دعویٰ ہے کہ ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے۔

نماز کی بنیاد جس تکبیر تحریمہ پر ہے اسی کے خلاف اپنی رائج کردہ تقلیدی نماز کو نماز نبوی کہنے والے مفتی نذیری نے اپنی منصوبہ بند تقلیدی پالیسی کے مطابق ”فاذا کبر فکبروا“ والی حدیث نقل کر کے ازراہ تقلیدی تلبیس یہ ظاہر کیا کہ وہ اس معاملہ میں متبع طریق نبوی ہیں اور یہ نہیں ظاہر ہونے دیا کہ وہ اور ان کا تقلیدی مذہب اس معاملہ میں حکم شرعی اور اپنی مستدل حدیث کے خلاف فتویٰ دیتا ہے پھر اس تلبیس کے ساتھ آگے بڑھتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

”مقتدی کو سارے ارکان نماز امام کی طرح ہی ادا کرنے ہیں مگر قرأت خواہ سورۂ فاتحہ کی ہو یا کسی اور سورہ کی امام کے ساتھ نہیں کرنی چاہئے بلکہ چپ چاپ امام کی قرأت کو سننا چاہیے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰)

مفتی نذیری کے مذکورہ بالا بیان سے واضح طور پر ظاہر ہے کہ موصوف نماز میں قرأت فاتحہ اور قرأت سورہ کو ارکانِ نماز میں شمار کرتے ہیں مگر حرف استثناء سے پہلے ارکان نماز سے قرأت فاتحہ یا کسی سورہ کی قرأت کا استثناء صاف طور پر دلالت کرتا ہے کہ مفتی نذیری کی نظر میں قرأت فاتحہ ارکان نماز میں سے ہے حالانکہ تمام کتب احناف میں صراحت ہے کہ قرأت فاتحہ ارکان نماز

ہیں سے نہیں ہے۔ مفتی نذیری کا یہ بیان اپنے تقلیدی مذہب کی تصریحات کے خلاف ہے البتہ یہ بات فی الواقع صحیح ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ ارکان نماز میں سے ہے نیز ارکان نماز ہی نہیں بلکہ تمام امور نماز میں مقتدی کو امام کی اقتدا کرنی لازم ہے اس سے صرف ایک آدھ بات ہی مستثنیٰ ہے مگر قرأت فاتحہ مستثنیٰ نہیں بلکہ وہ بھی مقتدی پر اسی طرح فرض ہے جس طرح امام پر اور جس طرح رکوع و سجود و قیام و قعود امام کی طرح مقتدی پر فرض ہے اسی طرح قرأت فاتحہ بھی عام ارکان نماز کے بالمقابل اس رکن نماز کا استثناء کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں بلکہ شرعی دلیل سے یہ ثابت ہے کہ امام کی طرح مقتدی پر بھی قرأت فاتحہ فرض ہے (کما سیاتی) اس کی بہت ساری شرعی دلیلوں کے ساتھ ایک دلیل شرعی یہ ہے کہ متواتر المعنی حدیث نبوی میں صراحت ہے کہ "انما جعل الامام لیؤتم بہ"، یعنی امام صرف اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتدا و اتباع کی جائے۔ جب کلمہ حصر کے ساتھ کہا گیا ہے کہ امام کی اقتداء ہی کے لئے امام کو امام بنایا گیا ہے تو قرأت فاتحہ میں بھی مقتدی پر امام کی اقتداء فرض ہوئی اس معاملہ میں امام سے مقتدی کا مختلف ہونا نص شرعی کی مخالفت ہے جس کے جواز پر مستحکم شرعی دلیل کا ہونا ضروری ہے مگر اس پر کوئی معتبر شرعی دلیل نہیں پایا۔ مفتی نذیری کا تقلیدی موقف شرعی دلیل کے خلاف اسی طرح ہے جس طرح بہت سارے امور میں ہے۔ اس جگہ مفتی نذیری نے اپنے اختیار کردہ تقلیدی موقف پر بزعم خویش ایک حدیث بطور دلیل پیش کی یعنی کہ:۔

"انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا"، یعنی ارشاد نبوی ہے کہ امام صرف اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس کی اقتدا کی جائے پس جب وہ اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو خاموش رہو یہی روایت نسائی ص۱۴۶/۱ پر بھی موجود ہے مسلم ج۱ ص۱۷۴ میں ابوہریرہ و قتادہ سے یہی الفاظ حدیث مروی ہیں کہ "واذا قرء فانصتوا"، اور جب امام قرأت کرے تو خاموش رہو"۔ (ماحصل از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۸)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کا عمل و فتوی اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اپنی مستدل حدیث مذکور میں واقع الفاظ "انما جعل الامام لیوتم بہ فاذا کبر فکبروا" کے خلاف ہے اور اپنی مستدل حدیث کے خلاف موصوف کا قول و عمل ہی موصوف کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے۔ مفتی نذیری کی مستدل حدیث مذکور کے الفاظ مذکورہ متواتر المعنیٰ ہیں جبکہ مفتی نذیری کے استدلال کی بنیاد جن الفاظ پر ہے یعنی "واذا قرء فانصتوا" وہ از روئے تحقیق اصول عامہ

ولنصوص عامہ کے خلاف ہونے کے سبب .. شاذ ومنکر اور ساقط الاعتبار ہیں (کما سیاتی)
مفتی نذیری نے صحیح مسلم کے حوالہ سے جو یہ کہا کہ روایت مذکورہ حضرت ابو ہریرہ وقتادہ سے مروی ہے تو اس میں بھی مفتی نذیری نے اپنی تقلید پرستی کے جوہر دکھلائے ہیں کیونکہ صحیح مسلم میں ابو ہریرہ سے حدیث مذکور منقول نہیں بلکہ امام مسلم کی یہ صراحت صحیح مسلم میں منقول ہے کہ میں نے اپنی صحیح میں ابو ہریرہ کی طرف منسوب یہ روایت نقل نہیں کی ہے اور جن قتادہ سے یہ روایت صحیح مسلم میں منقول ہے وہ صحابی نہیں مگر مفتی نذیری نے اس انداز میں ذکر کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قتادہ صحابی ہیں۔

صحیح مسلم میں روایت مذکورہ اس طرح منقول ہے :۔

"حدثنا سعید بن منصور وقتیبۃ بن سعید وابو کامل الجحدری ومحمد بن عبد الملک الاموی واللفظ لابی کامل قالوا حدثنا ابوعوانۃ عن قتادۃ عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبد اللہ الرقاشی قال صلیت مع ابی موسی الاشعری صلوۃ فلما کان عند القعدۃ قال رجل من القوم اقرت الصلوۃ بالبر والزکوۃ فلما قضی ابوموسی الصلوۃ وسلم انصرف فقال ایکم القائل کلمۃ کذا وکذا قال فارم القوم الخ"

امام مسلم نے کہا ہمارے چار اساتذہ سعید بن منصور وقتیبہ بن سعید وابو کامل جحدری ومحمد بن عبد الملک اموی نے یہ حدیث بیان کی کہ ہم سے ابو عوانہ نے از قتادہ از یونس بن جبیر از حطان بیان کیا کہ میں نے ابو موسی اشعری کے ساتھ نماز پڑھی جب ابو موسی قعدہ میں پہونچے تو ایک آدمی نے کہا نماز کار خیر وزکوۃ کا قرین قرار دی گئی ہے نماز سے فارغ ہو کر اور سلام پھیر کر ابو موسی نے کہا کہ تم سے کلمۂ مذکورہ کا کہنے والا کون ہے ؟ اس پر سب لوگ خاموش رہے تین مرتبہ ابو موسی نے یہ دہرایا اور لوگ خاموش رہے تو موصوف نے کہا کہ اے حطان تم نے ہی یہ بات کہی ہے ! حطان نے کہا کہ نہیں تو ایک آدمی نے کہا کہ یہ بات میں نے کہی ہے اس پر ابو موسی نے کہا کہ تم بھی نہیں جانتے کہ نماز میں تمہیں کیا کہنا چاہئے ہمیں خطبہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سنت وطریق نماز کی تعلیم دی اور کہا، "اذا صلیتم فاقیموا صفوفکم الخ" تم نماز پڑھو تو صفوں کو سیدھا کرو اور تم میں سے کوئی امام بنے امام اللہ اکبر کہے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور وہ جب "ولا الضالین" کہے

تو تم آمین کہو الخ ہمارے مختلف شیوخ نے اپنی اپنی سندوں کے ساتھ قتادہ سے یہ حدیث بیان کی ہے اور صرف جریر نے سلیمان تیمی عن قتادہ کی سند سے اس حدیث میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ ,, واذا قرء فانصتوا ،، اس سند کے علاوہ کسی نے بھی لفظ مذکور نہیں بیان کیا امام مسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے ابو بکر بن اخت ابی النضر نے لفظ مذکور والی حدیث پر کلام وجرح کیا تو امام مسلم نے کہا کہ کیا سلیمان تیمی (لفظ مذکور کے راوی) سے بھی زیادہ حافظ تم چاہتے ہو؟ ابوبکر مذکور نے امام مسلم سے کہا کہ ابوہریرہ سے اسی لفظ والی جو حدیث مروی ہے اس کا کیا حال ہے ؟ امام مسلم نے کہا کہ میرے نزدیک وہ صحیح حدیث ہے ابوبکر نے کہا کہ جب یہ آپ کے نزدیک صحیح ہے تو آپ نے اسے اپنی صحیح میں کیوں درج نہیں کیا؟ امام مسلم نے کہا کہ میرے نزدیک جو بھی حدیث صحیح ہے سب کو میں نے اپنی اس کتاب صحیح میں درج نہیں کیا ہے بلکہ اس میں صرف وہ حدیث درج کی ہے جس کے صحیح ہونے پر اجماع ہے (صحیح مسلم مع شرح نووی ص ۱۷۴ ج ۱)

اولاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں یہ صراحت ہے کہ بحالت قعدہ ایک جاہل آدمی نے ,, اقرت الصلوۃ بالبر والزکوۃ ،، والا ایسا کلمہ کہا جس کا نماز میں کہنا جائز نہیں مگر یہ آدمی مسئلہ نہیں جانتا تھا اس لئے نماز سے غیر متعلق ایسی بات اس نے کہہ دی ۔ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں ایسی بات کہنے والے کی نماز باطل ہو جاتی ہے مگر ابو موسی اشعری نے شخص مذکور کو نماز دہرانے کا حکم نہیں دیا نہ اس کی نماز کو باطل کہا یہ اس لئے کہ نصوص سے ثابت ہے کہ نسیان یا مسئلہ نہ معلوم ہونے کی صورت میں اس طرح کے کلام سے نماز باطل نہیں ہوتی مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں اس طرح کے بہت سارے نصوص کی مخالفت کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ مفتی نذیری نے اپنی مستدل حدیث سے مستخرج ہونے والے اس مسئلہ کی مخالفت کر رکھی ہے۔ ثانیاً مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں واقع لفظ ,, فاقیموا صفوفکم ،، کا ایک مطلب کچھ اہل علم نے یہ بتلایا کہ جو آدمی تنہا صف کے پیچھے کھڑا ہو کر نماز پڑھے اس کی نماز باطل ہوتی ہے مگر مفتی نذیری اپنی مستدل حدیث سے مستفاد ہونے والے اس مسئلہ کے خلاف شخص مذکور کی نماز کو صحیح قرار دیتے ہیں حالانکہ حدیث نبوی میں بالصراحت ایسی نماز کو باطل قرار دیا گیا ہے۔

ثالثاً مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں یہ لفظ بھی واقع ہے کہ ,, فاذا کبر فکبروا ،، امام اللہ اکبر کہہ کر تحریمہ باندھے تو مقتدی لوگ بھی اللہ اکبر کہہ کر تحریمہ باندھیں مگر مفتی نذیری کہتے ہیں

کہ تحریمہ کے لئے اللہ اکبر کہنے کے بجائے کسی زبان میں کچھ اور بھی کہا جا سکتا ہے یعنی کہ مفتی نذیری اپنی اس مستدل حدیث کے اس فرمان کے بھی مخالف ہیں رابعًا اس حدیث سے متعلق صحیح مسلم میں منقول عبارت کا حاصل یہ ہے کہ "واذا قرأ فانصتوا" والا لفظ جریر عن سلیمان عن قتادہ عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبدالملک عن ابی موسی الاشعری سے مروی ہے اور اس لفظ کا اضافہ حدیث مذکور میں صرف اسی سند کے ساتھ پایا جاتا ہے یعنی کہ قتادہ سے اسے نقل کرنے میں سلیمان تیمی متفرد ہیں اور ان سے اسے نقل کرنے میں جریر متفرد ہیں قتادہ کے بہت سارے تلامذہ نے اس حدیث میں لفظ مذکور کا ذکر نہیں کیا ہے اور قتادہ کے یہ بہت سارے تلامذہ جس لفظ کے بیان نہ کرنے پر متفق ہیں ان تلامذۂ قتادہ کے بالمقابل سلیمان کا لفظ مذکور بیان کرنے میں متفرد ہونا لفظ مذکور کو شاذ قرار دینے کے لئے کافی ہے اسی بنا پر جب سلیمان والی سند کے ساتھ حدیث مذکور میں لفظ مذکور والے اضافہ کا ذکر امام مسلم نے کیا تو ان کے ہم نشین امام ابوبکر بن اخت ابی النضر نے اس لفظ کی صحت پر کلام کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ اس لفظ کے صحیح ہونے میں امام مسلم سے اہل علم کا اختلاف رہا تھا اور ابوہریرہ سے مروی اس لفظ والی حدیث کا ذکر امام مسلم نے کیا ہی نہیں ہے اس لئے صحیح مسلم کی طرف منسوب کرتے ہوئے مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ حدیث ابی ہریرہ مسلم میں ہے وہ محض غلط بیانی ہے البتہ امام مسلم نے ذاتی طور پر اسے صحیح قرار دینے کے ساتھ اعتراف کیا ہے کہ اس کے صحیح ہونے میں دوسرے اہل علم کا اختلاف ہے دریں صورت اصول وضوابط کی کسوٹی پر اس حدیث کو کس کر دیکھنا ضروری ہے کہ معلول ہے یا محفوظ؟ امام مسلم معترف ہیں کہ اسے نقل کرنے میں سلیمان متفرد ہیں اور ان کے دوسرے بہت سارے اصحاب اس لفظ کا ذکر نہیں کرتے اس جگہ ناظرین کرام یہ بات ملحوظ رکھیں آگے مفصل بحث آرہی ہے۔

ہم عرض کر چکے ہیں کہ مفتی نذیری نے حدیث مذکور کے جس لفظ کو اپنے تقلیدی موقف پر دلیل قرار دیا ہے وہ لفظ خود اسی حدیث کے دوسرے جزء "انما جعل الامام لیوتم به" کے معارض ہے اور یہ معلوم ہے کہ جو روایت متعارض مضمون کی حامل ہو وہ ساقط الاعتبار ہے مشہور اصول ہے کہ "اذا تعارضا تساقطا" البتہ "انما جعل الامام لیوتم به" والا آخری جزء دوسری اسانید صحیحہ کے ساتھ متواترًا ثابت ہے لہذا اس کے معارض اس حدیث میں جو لفظ "واذا قرأ فانصتوا" آیا ہے وہ متواتر المعنی حدیث کے معارض ہونے کے باعث ساقط ہے

نیز مفتی نذیری نے اپنی اس مستدل حدیث کے تھوڑا بعد اسی بحث میں یہ حدیث نبوی بطور دلیل پیش کی ہے کہ :۔

"اذا اتی احدکم الصلوٰۃ والامام علی حال فلیصنع کما یصنع الامام"، جب تم میں سے کوئی نماز کے لئے آئے اور امام کسی حال میں ہو تو خود بھی ویسا ہی کرے جیسے امام کرے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۸۱ بحوالہ ترمذی ص۷۶/۱۲۰)

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کا مفاد یہ ہے کہ امام سورہ فاتحہ پڑھ رہا ہو تو مقتدی بھی سورہ فاتحہ پڑھے، مفتی نذیری کے پاس اپنی اس مستدل حدیث کے اس حکم کے خلاف مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ کی ممانعت پر کوئی معتبر دلیل نہیں ہے تفصیل آگے آرہی ہے۔

مفتی نذیری نے اس بحث میں "من ادرك ركعة فقد ادرك الصلوٰۃ" جس نے رکعت پائی اس نے نماز پائی" نقل کر کے کہا :۔

"اس حدیث میں رکعۃ بالاتفاق بمعنی رکوع ہے اس مسئلہ کی مزید تفصیل ص۴۰۳ پر آئے گی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۸۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کا رکعت بمعنی رکوع کو متفق علیہ کہنا خالص جھوٹ ہے جیسا کہ تفصیل وہاں آرہی ہے جہاں مزید تفصیل کا وعدہ مفتی نذیری نے کیا ہے ۔

قرأت مسنونہ

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے مختلف نمازوں میں پڑھی جانے والی مختلف سورتوں کا طویل ذکر کیا ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۸۱ تا ص۸۴) مگر مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ مختلف نمازوں میں مختلف سورتیں پڑھا کرتے تھے لیکن اس سنت نبویہ کے خلاف ان کے تقلیدی عرف دیوبندی مذہب میں یہ صراحت کی گئی ہے کہ :۔

"وکرہ توقیت سورۃ للصلوٰۃ ای تعیین سورۃ للصلوٰۃ الخ"

یعنی نماز میں کسی سورہ کو متعین کر کے پڑھنا مکروہ ہے اس طرح کہ اس میں صرف اسی متعین سورت ہی کو پڑھا کرے (شرح وقایہ ج۱ ص۱۵۰ و تمام کتب احناف)

شریعت میں مسنون و مستحب فعل کو مکروہ قرار دینے والے مذہب کے مقلد مفتی نذیری کا یہ ظاہر کرنے کے بجائے کہ دیوبندی عرف حنفی کوفی مذہب میں نمازوں میں مختلف متعین سورتوں کا جو استحباب احادیث نبویہ سے ثابت ہے اس کو دیوبندی مذہب مستحب و مسنون ماننے کے بجائے مکروہ قرار دیتا ہے یہ ظاہر کیا کہ موصوف کے تقلیدی مذہب میں بھی مختلف نمازوں میں متعین طور پر مختلف سورتوں کا پڑھنا مسنون ہے تب ہی تو مفتی نذیری نے ان احادیث نبویہ کو ,, قرأت مسنونہ ،، کے عنوان کے تحت ذکر کر رکھا ہے یعنی کہ بزور تلبیس مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی نماز کو نماز نبوی کے موافق ثابت کرنے کی قبیح کوشش کی اور خلاف امر واقع دعوی کر دیا کہ حنفی نماز طریق نبوی والی نماز ہے ۔

احادیث نبویہ میں سورہ فاتحہ کے علاوہ دوسری سورتوں میں سے کسی ایک سورت کا کسی ایک نماز میں پڑھنے کا التزام مذکور نہیں بلکہ ایک سے زیادہ مختلف سورتوں کا ذکر آتا ہے اس لئے محبانِ سنت اس سنتِ نبویہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کسی ایک نماز میں صرف ایک ہی سورہ پڑھنے کے التزام کے بجائے پھیر بدل کر ان سورتوں کی تلاوت کرتے ہیں جن کا ذکر احادیث نبویہ میں ہے پھر محبانِ سنت اسے فرض و واجب نہیں جانتے بلکہ سنت موکدہ بھی نہیں کہتے صرف غیر موکد مسنون و مستحب کہتے ہیں مگر عام امور خصوصًا نماز میں سنتِ نبویہ کے خلاف بہت سارے اقدامات کے خوگر و عادی مفتی نذیری اس غیر موکد مسنون و مستحب امرِ نماز کو بھی اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں مکروہ کہتے ہیں جب احادیث نبویہ میں کسی نماز میں کسی ایک ہی سورت کے التزام کے بجائے دوسری سورتوں کے پڑھنے کا ذکر بھی ہے تو ان مذکورہ سورتوں میں سے کسی وقت کسی ایک سورت کو اور دوسرے وقت کسی دوسری سورت کو پڑھنا ظاہر ہے کہ صرف ایک ہی سورت کو ایک ہی نماز میں متعین طور پر پڑھنے کا التزام نہیں ہوا مگر دیوبندی مذہب والے قرأت مسنونہ کا بہرحال التزام نہیں رکھتے البتہ ہر نماز میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا تعیین و التزام کے ساتھ دیوبندی مذہب میں واجب ہے آخر دیوبندی عرف کوفی مذہب اپنے اصول کے خلاف ہر نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کے التزام کو واجب کیوں قرار دیتا ہے ؟

بہرحال عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری کی ذکر کردہ احادیث پر ان کے دیوبندی مذہب کا اور خود ان کا عمل نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ مفتی نذیری کی متضاد پالیسی ہے اور اس کے باوجود اپنی تقلیدی دیوبندی نماز کو نماز نبوی قرار دینا تقلیدی تلبیس کاری ہے۔

جماعت ہو رہی ہو تو آنے والا کیا کرے؟

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا ہے۔

"کوئی شخص ایسے وقت مسجد پہنچا کہ جماعت کھڑی ہو چکی ہے تو اسے فوراً جماعت میں شریک ہو جانا چاہئے اگرچہ ظہر کا وقت ہو پھر بھی سنت نہ پڑھے بلکہ جماعت میں شریک ہو جائے اور سنت بعد میں پڑھے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۸۴)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری معنوی طور پر اپنی مذکورہ بالا بات بعنوان "مقتدی کے فرائض" کہہ چکے ہیں اور اس سلسلے میں حضرت علی بن ابی طالب و معاذ بن جبل سے مروی یہ حدیث نبوی نقل کر آئے ہیں کہ "اذا اتی احدکم الصلوۃ والامام علی حال فلیصنع کما یصنع الامام" یعنی تم میں سے جب کوئی نماز کے لئے آئے اور امام کسی حال میں ہو تو وہ آنے والا خود بھی وہی کرے جو امام کر رہا ہو (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۸۱) اور ہم وہاں بتلا چکے ہیں کہ مفتی نذیری کا قول و عمل و فتوی اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اپنی اس مستدل حدیث کے خلاف ہے اس کے باوجود مفتی نذیری کا دعوی ہے کہ ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی کے موافق ہے یہاں موصوف مفتی نذیری نے بعنوان دیگر وہی بات جن الفاظ میں کہی ہے انھیں ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں یعنی کہ آنے والا آدمی وہی کرے جو امام کر رہا ہے یعنی کہ جو نماز امام پڑھا رہا ہے اس میں شریک ہو جائے اور نماز میں امام جو کر رہا ہے وہی کرے اگرچہ ظہر کا وقت ہو پھر بھی سنت نہ پڑھے بلکہ جماعت میں شریک ہو جائے سنت بعد میں پڑھے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر کی نماز ہو خواہ دوسری کوئی نماز ہو اس کی سنت چھوڑ کر فرض میں شریک ہو جانا چاہئے۔ اور سنت کی قضا بعد میں کر لینی چاہیے۔

حالانکہ مفتی نذیری کا اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں عمل و قول اپنے اس بیان سے ظاہر ہونے والی بات کے خلاف ہے نیز فرض ظہر سے پہلے فوت شدہ سنت ظہر کو مفتی نذیری نے مطلقاً بعد فرض پڑھنے کی بات کہی ہے حالانکہ ان کی تقلیدی کتابوں میں صراحت ہے کہ "ثم قضاھا قبل شفعہ

ای قبل الرکعتین اللتین بعد الفرض وغیرهما لا یقضی اصلا "، یعنی ظہر سے پہلی والی سنت کی قضا فرض کے بعد والی دو رکعت سنت سے پہلے پڑھے اور اس سنت نیز فجر کے پہلے والی سنت کے علاوہ دوسری سنتوں کی سرے سے قضا کرنی ہی حنفی مذہب میں مشروع نہیں "
(شرح وقایہ ج ۱، ص ۱۸۱ و عام کتب احناف)

نیز سنت فجر کی قضا حنفی مذہب میں اسی صورت میں ہے کہ فرض بھی فوت ہو گئی ہو تو فرض کی متابعت میں سنت کی بھی قضا کرے ورنہ جیسا کہ ہم نے بحوالہ ہدایہ نقل کیا سنت فجر کی قضا حنفی مذہب میں مشروع نہیں۔ اور یہ ساری باتیں مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہیں اور ظاہر کرتی ہیں کہ مفتی نذیری نے تلبیس کاری بڑے پیمانے پر کر رکھی ہے۔

سنن ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فاتتہ الاربع قبل الظہر صلاھن من بعد الرکعتین بعد الظہر"، یعنی آپ ظہر سے پہلے چھوٹی ہوئی چار رکعتوں والی سنت کی قضا ظہر کے بعد والی دو رکعت سنتوں کو پڑھنے کے بعد کرتے تھے"۔ اس حدیث کی سند معتبر ہے اور حنفی مذہب کے خلاف حجت ہے۔ یہاں مفتی نذیری سے ایک سوال یہ ہے کہ عنوان مذکور کے تحت اپنے ہاتھ اور قلم سے لکھی ہوئی اس تحریر کو پیش نظر رکھتے ہوئے بتلائیں کہ فرض نماز کی جماعت مسجد میں ہونے کی حالت میں مسجد میں آنے والا نمازی فرض سے پہلے والی سنت پڑھے بغیر فرض نماز کی جماعت میں شریک ہو جائے اور فرض نماز پوری کر لینے کے بعد یہ نمازی فرض سے پہلے والی سنت پڑھے تو ایسا آدمی فجر کی فرض نماز کے بعد فجر سے پہلے والی سنت کیوں نہ پڑھے؟ کیونکہ مفتی نذیری کا دوسرا فتوی ہے کہ اس طرح کا نمازی جماعت ختم ہونے پر سنت فجر طلوع سورج سے پہلے نہیں پڑھ سکتا اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ مفتی نذیری کی تقلیدی کتابوں میں کہا گیا ہے کہ سورج نکلنے کے بعد بھی سنتِ فجر کی قضا نہیں کر سکتا۔ حالانکہ اپنے مذکورہ بالا فتوی کے ثبوت میں موصوف مفتی نذیری نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں اس کا کوئی ذکر نہیں کہ اس طرح کا نمازی ختم جماعت کے بعد ظہر سے پہلے والی سنت پڑھے ــــــ ظاہر ہے کہ اس کے لئے الگ سے شرعی دلیل کی ضرورت ہے اور ہم اس شرعی دلیل کا ذکر اوپر کر آئے ہیں مگر حنفی مذہب کا فتوی اس کے خلاف ہے۔

فجر کی سنت کا حکم

مفتی نذیری نے اپنے فتوئ مذکورہ بالا کے بعد مندرجہ بالا عنوان کے تحت کہا کہ :۔

" البتہ فجر کی سنت اس سے مستثنیٰ ہے فجر کی سنت اس وقت تک ضرور پڑھنا چاہیئے جب تک گمان ہو کہ سنت پڑھ کر کم از کم ایک رکعت امام کے ساتھ ضرور پالوں گا کیونکہ ایک رکعت پانے والے کو بھی جماعت کا ثواب ملتا ہے لہٰذا جب تک جماعت کا ثواب مل جانے کی امید ہو سنت فجر پڑھے لیکن اگر ایک رکعت بھی ملنے کی امید نہ ہو تو سنت فجر چھوڑ کر جماعت میں شامل ہو جائے پھر سورج نکلنے کے بعد ان کی قضا کرے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۸۴، ۸۵)

ہم کہتے ہیں کہ ایک طرف مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب لوگ کہتے ہیں کہ امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنا اس لئے ناجائز ہے کہ قرآن مجید کا فرمان ہے " واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا "، (پ۹ سورۃ الاعراف : ۲۰۴) یعنی جب قرأتِ قرآن ہو رہی ہو تو اسے غور سے سنو اور خاموش رہو دوسری طرف اپنے اس اصول و فتوی اور اپنے موقف پر بطور دلیل پیش کردہ مذکورہ قرآنی آیت اور احادیث کے خلاف خروج و بغاوت کرتے ہوئے انھوں نے یہ فتوی دے رکھا ہے کہ جس وقت جماعتِ فجر ہو رہی ہو اور امام قرأت قرآن و رکوع و سجود سبھی کچھ کر رہا ہو اس وقت والے نمازی کے لئے ضروری ہے کہ جماعت میں شریک ہونے کے بجائے اپنی مستقل نمازِ سنت فجر الگ سے پڑھے اور اس میں قرأت قرآن بھی کرے اور سبھی کچھ کرے ۔ اپنے مستدل نصوص کے خلاف یہ خروج و انحراف کیا معنی رکھتا ہے ؟ اس وقت یہ قرآنی آیت اور اپنی پیش کردہ احادیث انھیں کیوں یاد نہیں رہتیں

اوپر اپنے موقف پر جو دلیل مفتی نذیری نے پیش کی کہ جماعت کے وقت جماعت والی نماز کے علاوہ دوسری نماز مت پڑھو وہ نماز فجر سمیت تمام نمازوں کے لئے عام ہے بلکہ جس صحیح مسلم کے حوالہ سے موصوف نے یہ حدیث نقل کی اس میں بعض معتبر سندوں کے ساتھ یہ اضافہ ہے کہ :۔

"قیل یارسول اللہ ولا رکعتی الفجر؟ قال ولا رکعتی الفجر" یعنی مذکورہ فرمانِ نبوی سن کر لوگوں کی طرف سے سوال کیا گیا کہ یارسول اللہ! کیا جماعت ہوتے وقت سنتِ فجر بھی نہ پڑھی جائے؟ آپ نے جواب دیا کہ ہاں سنتِ فجر بھی نہ پڑھی جائے (سنن بیہقی ج ۲ ص ۴۸۲ وکامل لابن عدی ترجمہ یحیی بن نصر بن حاجب، فتح الباری ج ۳ ص ۳۶۸ بسند صحیح حسن)

مذکورہ بالا معتبر حدیث میں جماعتِ فجر کے وقت سنتِ فجر پڑھنے سے شریعت نے منع کر دیا مگر اس شرعی ممانعت کے مقابلہ میں مفتی نذیری کا فتویٰ ہے کہ جماعت فجر کے وقت سنتِ فجر ضرور پڑھی جائے۔ پھر بھی مفتی نذیری مدعی ہیں کہ حنفی نماز نمازِ نبوی ہے۔ کتب حدیث میں مروی ہے کہ:

"عن عبد اللہ بن مالک (المعروف بابن بحینۃ) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر برجل یصلی وقد اقیمت لصلوۃ الصبح فکلمہ بشیء لاندری ما ھو فلما انصرفنا احطنا بہ نقول ماذا قال لک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قال لی یوشک أن یصلی احدکم الصبح اربعًا"

یعنی حضرت عبد اللہ بن مالک المعروف بابن بحینہ نے کہا کہ نماز فجر کی اقامت ہو چکنے کے بعد اور تکبیر تحریمہ شروع ہونے سے پہلے جماعت میں شریک ہونے کے بجائے ایک شخص سنتِ فجر پڑھ رہا تھا اس نماز پڑھنے والے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ کہا جسے ہم سمجھ نہیں سکے پھر ختم نماز کے بعد ہم نے شخص مذکور کو گھیر لیا اور کہا کہ تم سے آپ نے کیا کہا؟ شخص مذکور نے کہا کہ اقامت کے بعد فرض والی نماز کے بجائے دوسری نماز یعنی سنت فجر پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ ایسا کرنے والا گویا دو رکعت والی نماز فجر کو چار رکعت پڑھنا چاہتا ہے۔ (صحیح بخاری ج ۱ ص ۹۱ نمبر مختلف ابواب و مقامات و صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۴۷ و عام کتب حدیث)

مذکورہ بالا حدیث نبوی متواتر المعنی ہے اور اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نماز فجر کی اقامت ہو چکنے کے بعد اور اس کے لئے تکبیر تحریمہ کہی جانے سے پہلے جبکہ جماعت بالکل نماز فجر پڑھنے کے لئے تیار کھڑی ہو اس وقت بھی سنت فجر پڑھنے والے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشدید نکیر اور زجر و توبیخ کی اور اسے دو رکعت والی نماز کو چار رکعت بنا دینے کا مجرم قرار دیا۔ مگر نماز فجر باجماعت ہونے کی حالت میں سنتِ فجر پڑھنے والے پر اتنی سخت نکیر نبوی و تنقید مصطفوی اور ممانعتِ شرعی کے باوجود مفتی نذیری کتنی دیدہ دلیری و جسارت کے ساتھ فتویٰ دیتے ہیں کہ جسے

ایک رکعت فرض فجر میں سے مل جانے کی امید ہو وہ فجر کی سنت جماعت ہونے کی حالت میں بھی پڑھے یعنی جس نماز کو شریعت نے ممنوع و ناجائز بتلایا اسے مفتی نذیری ضروری قرار دے رہے ہیں جبکہ ان کے تقلیدی مذہب میں سنت والی نماز بذات خود بھی ضروری نہیں اسے بلاوجہ بھی کبھی کبھار چھوڑ دیتے ہیں مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب جائز قرار دیتا ہے مگر جس حالت میں شریعت نے اسے پڑھنے سے منع کر رکھا ہے اس حالت میں مفتی نذیری اس سنت فجر کا پڑھنا ضروری کہتے ہیں اور اس کے باوصف اپنی نذیری ثم دیوبندی ثم حنفی دکوئی نماز کو نماز نبوی کہتے ہیں۔ مفتی نذیری سے اصرار کر کے یہ کتاب لکھوانے والے پوچھیں کہ شریعت کی ممنوع کردہ نماز کو پڑھنا ضروری قرار دینے کے باوصف آپ نے اپنی نذیری نماز کو کیونکر نماز نبوی سے موسوم کر دیا؟ نیز آپ نے صرف سنت فجر کو کیوں مستثنیٰ کیا دوسری نمازوں کی سنتوں کو بھی کیوں مستثنیٰ نہیں کیا؟ مذکورہ بالا احادیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اقامت ختم ہو چکنے کے بعد آپؐ نماز پڑھانی شروع کرتے تھے اور یہ آپؐ کا معمول تھا مگر اس معمول نبوی کے خلاف بھی مفتی نذیری کے مذہب میں ایک فتویٰ یہ دیا گیا ہے کہ "قد قامت الصلوٰۃ" کہنے کے ساتھ ہی امام نماز شروع کر دے۔ پھر بھی نذیری دیوبندی کوئی نماز بدعویٰ مفتی نذیری نماز نبوی ہے۔

اتنے بڑے پیمانے پر نماز نبوی کی مخالفت کے باوجود مفتی نذیری مزید فرماتے ہیں کہ:۔

"غور کرنے کی بات ہے کہ ایک طرف اوپر والی حدیث میں کہا گیا کہ اقامت کہدی جائے تو فرض کے سوا کوئی نماز جائز نہیں دوسری طرف یہ احادیث ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ فجر کی سنت کو ہر حال میں پڑھنا ہے خواہ مصلی پر کچھ بھی گذر جائے لہذا جمعاً بین الحدیثین اور سنتوں کے خلاف سنت فجر کے لیئے اتنی گنجائش دی گئی کہ جب تک جماعت کی فضیلت مل جانے کی امید ہو اس سنت کو ترک نہ کرے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز صـــ)

مفتی نذیری اپنے اس دعویٰ میں یقیناً جھوٹے ہیں کہ دوسری نمازوں کی سنتوں کے بالمقابل فجر کی سنت اس وقت تک پڑھنے کی شریعت میں اجازت ہے جب تک فجر کی فرض نماز با جماعت میں سے ایک رکعت بھی مل جانے کی امید ہو اتنی بے باکی سے جھوٹ بولنے والے مفتی سے اس کتاب کے لکھوانے والے وہ حدیث نبوی اور نص شرعی طلب کریں جس میں کہا گیا ہے کہ ایک رکعت فرض مل جانے کی امید کی صورت میں چونکہ فضیلت جماعت حاصل ہو جائے گی اس لئے اس فجر

کی امید رکھنے والا فجر کی جماعت ہونے کی حالت میں سنت فجر ضرور پڑھے۔ یقین ہے کہ اس طرح کی کوئی حدیث نبوی و نص شرعی تا قیامت مفتی نذیری نہیں پیش کر سکیں گے خواہ ان کے ہم مزاج مقلدین ان کی کتنی ہی زیادہ مدد و معاونت کریں کیونکہ نص شرعی و حدیث نبوی میں تو ایسا کرنے کی سخت ممانعت کی گئی ہے اور ایسا کرنے پر سخت نکیر و تنقید کی گئی ہے۔

مفتی نذیری کا یہ فتویٰ کہ جب تک ایک رکعت مل جانے کی امید ہو فضیلت جماعت حاصل ہو جائے گی صرف نماز فجر کے لئے ہی کیوں خاص ہے یہ فتویٰ کیوں دوسری تمام نمازوں پر جاری نہیں ہوگا "ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین"

نصوص شرعیہ و فرامین نبویہ کی مخالفت اتنے بڑے پیمانے پر کرنے کے باوجود اپنے کو سچا کہتے پھرنے والا شخص یقیناً سچا نہیں ہو سکتا۔

ایک طرف شرعی ممانعت کے باوجود نماز فجر کی ہو رہی جماعت کے وقت مفتی نذیری سنت فجر پڑھنے کو ضروری کہتے ہیں جبکہ سنت بذات خود نذیری دیوبندی کوئی مذہب میں ضروری نہیں دوسری طرف فجر کی جماعت ختم ہو جانے کے فوراً بعد سنت فجر چھوٹ جانے والے کو طلوع آفتاب کا انتظار کئے بغیر سنت فجر کی قضا کر لینے کی اجازت جو شریعت نے دے رکھی ہے اس شرعی اجازت پر عمل کرنے کو مفتی نذیری ناجائز کہتے ہیں یعنی شریعت کی ممنوع کردہ نماز نذیری دیوبندی مذہب میں جائز ہی نہیں ضروری ہے مگر شریعت کی مباح قرار دی ہوئی نماز نذیری مذہب میں ناجائز ہے کوئی حد ہے اس بے راہ روی کی؟

صحابۂ کرام کا طرز عمل

مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت کہا کہ:۔

"صحابہ کرام کے طرز عمل سے بھی یہی ثابت ہے کہ فجر کی جماعت کھڑی ہو جانے کے باوجود سنت فجر پڑھی جا سکتی ہے البتہ جماعت کی صفوں سے الگ ہو کر کسی گوشہ وغیرہ میں پڑھی جائے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۸۶)

ہم کہتے ہیں کہ نصوص شرعیہ اور نصوص کے اتباع میں صحابہ کرام اس بات پر متفق ہیں کہ نصوص شرعیہ اور احادیث نبویہ کے خلاف ہر صحابی کا قول و فعل و عمل و فتوی واجب الترک و مردود و بے وزن ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ نص شرعی میں پوری وضاحت کے ساتھ صراحت ہے کہ کسی فرض نماز کی جماعت کھڑی ہونے کی حالت میں خصوصاً فجر کی جماعت کھڑی ہونے کی حالت میں آنے والے کو اس کا تاکیدی حکم ہے کہ سنتِ فجر پڑھنے کی طرف ادنی التفات کے بغیر جماعت میں شریک ہو جائے اور سنتِ فجر نہ پڑھے فرض کے بعد سنت فجر کی قضا کرے خواہ سورج نکلنے کے پہلے یا سورج نکلنے کے بعد اسی طرح دوسری نمازوں کی سنتوں کا بھی معاملہ ہے مفتی نذیری نے علی الاطلاق کسی صحابی کو مستثنیٰ کئے بغیر تمام ہی صحابہ پر یہ اتہام والزام لگایا ہے کہ وہ اس نص شرعی اور فرمانِ نبوی کے خلاف اسی طرح عمل پیرا تھے جس طرح خود مفتی نذیری ہیں حالانکہ یہ معلوم ہے کہ عام صحابہ تمام امور میں نصوص شرعیہ اور فرامین نبویہ کے متبع تھے صرف بعض معاملات میں بعض صحابہ نص شرعی و فرمان نبوی سے ناواقف ہونے یا بھول جانے یا کسی عذر کے پیش آجانے کے سبب نص شرعی و فرمان نبوی کی مخالفت کے مرتکب غیر شعوری وغیر ارادی طور پر ہو جاتے تھے اور نص شرعی و فرمان نبوی معلوم ہو جانے پر نص شرعی و فرمان نبوی کی طرف رجوع کر لیا کرتے تھے۔ چونکہ صحابہ کرام نصوص شرعیہ و فرامین نبویہ کے متبع تھے اور محض غیر شعوری وغیر ارادی طور پر ہی ناواقفیت یا کسی سبب سے کسی نص و حدیث نبوی سے اختلاف کے مرتکب ہوتے تھے اس لئے جب تک معتبر سند سے کسی صحابی کی بابت نہ معلوم ہو جائے کہ وہ فلاں معاملہ میں نص شرعی و حدیث نبوی سے اختلاف کا مرتکب ہوا ہے تب تک ہر صحابی کی بابت یہ عقیدہ رکھنا لازم ہے کہ وہ اس معاملہ میں نص شرعی و حدیث نبوی کا تابع دبیرو ہے مفتی نذیری نے علی الاطلاق تمام صحابہ پر اپنا تقلیدی اتہام والزام عائد کر دیا مگر نام صرف چھ صحابہ اور تین تابعین کا ذکر کیا یعنی ابن عمرؓ و ابو درداءؓ و ابن مسعودؓ و ابو موسیٰ اشعریؓ و حذیفہؓ و ابن عباس (صحابہ) تابعین میں سے ابوعثمان نہدی، مسروق، حسن بصری۔

ہم وہ صحیح الاسناد حدیث نبوی نقل کر آئے ہیں جس میں صریح طور پر اقامت کے بعد سنت فجر پڑھنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے۔ یہاں بعض روایات اور ملاحظہ ہوں:۔

عن انس قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین اقیمت الصلوۃ فرای ناسا یصلون رکعتی الفجر فقال اصلوتان معا و نھی أن نصلیا اذا اقیمت الصلوۃ

حضرت انس سے مروی ہے کہ اقامت نماز ہو جانے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکل کر مسجد میں آئے

آپ نے کچھ لوگوں کو سنت فجر پڑھتے دیکھا تو انھیں ایسا کرنے سے منع کر دیا (رواہ البخاری فی التاریخ والبزار فی مسندہ بسند قوی)

امام ابن ابی شیبہ نے کہا :۔

حدثنا ھشیم قال اخبرنا عبد الملک عن عطاء بن ابی رباح أن رجلا صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ الصبح فلما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ قام الرجل فصلی الرکعتین فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما ھاتان الرکعتین فقال یا رسول اللہ جئت وانت فی الصلوۃ ولم اکن صلیت الرکعتین قبل الفجر فکرھت ان اصلیھما وانت تصلی فلما قضیت الصلوۃ قمت فصلیت الصلوۃ فضحک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یامرہ ولم ینھہ حدثنا ھشیم قال اخبرنا شیخ یقال لہ مسمع بن ثابت قال رأیت عطاء فعل مثل ذالک۔ یعنی عطاء بن ابی رباح نے کہا کہ ایک آدمی نے معیت نبوی میں نماز فجر پڑھی پھر جب آپ نے نماز فجر ختم کی تو مذکور آدمی کھڑا ہو کر دو رکعت نماز پڑھنے لگا اس شخص سے آپ نے کہا کہ یہ دو رکعت کون سی نماز ہے ؟ شخص مذکور نے کہا کہ میں مسجد میں آیا تو آپ نماز میں مشغول تھے اور میں نے فجر سے پہلے والی دو رکعت سنت نہیں پڑھی تھی مگر میں نے یہ پسند نہیں کیا کہ آپ فرض نماز پڑھ رہے ہوں تو میں آپ کا ساتھ چھوڑ کر سنت پڑھنے میں مصروف ہو جاؤں پھر جب آپ نے نماز فجر ختم کر لی تو میں نے سنت فجر کی قضا کی اس پر آپ ہنس پڑے اسے ایسا کرنے سے نہ روکا نہ حکم دیا اور مسمع بن ثابت نے کہا کہ میں نے عطاء بن ابی رباح کو ایسا ہی کرتے دیکھا (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۵۴/۲)

یہ روایت مرسل ہے اور مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں مرسل حجت ہے اور اس مرسل روایت کے بہت سارے معنوی متابع ہیں جن سے مل کر یہ بھی معتبر قرار پاتی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ بعض صحابہ جماعت فجر کے وقت سنت فجر کو مکروہ سمجھتے تھے اور اس کے پہلے حضرت انس والی جو روایت مذکور ہوئی اس میں بھی صریح ممانعت جماعت فجر کے وقت سنت فجر پڑھنے کی موجود ہے نیز اس کی ہم معنی بہت ساری احادیث ہیں جن کے ذکر سے بہ نظر اختصار ہم اعراض کرتے ہیں۔

ان متواتر المعنی احادیث نبویہ کے خلاف اپنے اختیار کردہ تقلیدی موقف کی موافقت کرنے والے

جن چھ صحابہ کے نام مفتی نذیری نے گنائے ہیں ان میں سے پہلا نام حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا لیا ہے حالانکہ مندرجہ ذیل روایات صحیحہ سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہو رہی ہے :۔

" قال الامام عبدالرزاق عن معمر عن ایوب عن نافع أن ابن عمر رای رجلا یصلی والمؤذن یقیم فقال انصلی الصبح اربعًا قال معمر و بلغنی عن سعید بن جبیر مثل ذالک "۔ یعنی نافع نے کہا کہ ابن عمرؓ نے ایک آدمی کو سنتِ فجر اس وقت پڑھتے دیکھا جبکہ موذن نمازِ فجر کے لئے اقامت کہہ رہا تھا تو ابن عمرؓ نے اس آدمی سے کہا کہ کیا تم صبح کی نماز یعنی نماز فجر چار رکعت پڑھو گے؟ اسی طرح کی بات سعید بن جبیر تابعی سے بھی مروی ہے (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۴۰۱۶ ج ۲ ص ۴۳۴)

حضرت ابن عمرؓ کے باپ خلیفۂ راشد عمر بن خطابؓ کی بابت مروی ہے کہ :۔

" قال عبدالرزاق عن الثوری عن جابر عن الحسن بن مسافر عن سوید بن غفلۃ قال کان عمر بن الخطاب یضرب علی الصلوٰۃ بعد الاقامۃ "۔ یعنی سوید بن غفلہ نے کہا کہ حضرت عمر فاروقؓ اقامت کے بعد نماز پڑھنے والے کو (مراد جس نماز کے لئے اقامت کہی گئی ہے اس کے بجائے اس سے متعلق سنت وغیرہ پڑھنے والے کو) زدوکوب کیا کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق نمبر ۳۹۹۸ ج ۲ ص ۴۳۶)

" اخرج ابن ابی شیبہ عن سعید بن المسیب أن عمر رای رجلا یرکع رکعتین والمؤذن یقیم فانتهرہ " یعنی حضرت عمر بن خطابؓ نے دیکھا کہ اقامت کے وقت ایک آدمی دو رکعت پڑھ رہا تھا تو اسے حضرت عمرؓ نے ڈانٹا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷۷)

مذکورہ بالا روایات کی سندیں اگرچہ کمزور ہیں مگر موافقِ نصوص شرعیہ ہیں یعنی کہ ان کی متابعت معنوی طور پر نصوص ثابتہ سے ہو رہی ہے اور ہر صحابی سے یہی توقع ہے کہ وہ موافقِ نصوص عمل پیرا ہوگا ۔

امام طبرانی نے کہا :۔

" حدثنا ابو شعیب الحرانی ثنا یحییٰ بن عبداللہ البابلتی ثنا ایوب بن نہیک سمعت عطاء بن ابی رباح قال سمعت ابن عمر یقول سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوٰۃ لمن دخل المسجد والامام قائم یصلی فلا ینفرد وحدہ

بصلوتہ ولکن یدخل مع الامام فی الصلوۃ ،، یعنی عطاء بن رباح نے کہا کہ میں نے ابن عمر کو کہتے سنا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جو آدمی مسجد میں اس وقت داخل ہو کہ امام نماز پڑھا رہا ہو تو اس کے لئے امام کے ساتھ نماز میں شامل ہو کر امام والی نماز پڑھنے کے علاوہ کسی اور نماز پڑھنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ وہ امام کے ساتھ نماز میں شامل ہو جائے (معجم کبیر للطبرانی نمبر ۱۳۶۴۱ ج ۱۲ ص ۱۹۵، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۵)

مذکورہ بالا روایت کی سند کے دو رواۃ یحیی بابلتی وایوب بن نھیک پر اگرچہ کلام ہے مگر اس روایت کی معنوی متابعت نصوص ثابتہ اور ابن عمر کے قول وعمل وفتوی سے ہوتی ہے اور اس حدیث کا ابن عمر سے جس عطاء کو ناقل ظاہر کیا گیا ہے ان کا فتوی و مذہب بھی اس حدیث کے مقتضی پر تھا جیسا کہ اس معنی کی ایک روایت گذر چکی ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷۷ میں اس معنی کی دوسری روایت دوسری سند سے نیز مصنف عبدالرزاق میں بھی منقول ہے اور ابراہیم نخعی نے کہا ،، کانوا یکرھون الصلوۃ اذا اخذ المؤذن فی الاقامۃ ،، یعنی صحابہ وتابعین اقامت ہونے پر سنت پڑھنے کو مکروہ قرار دیتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۷۷) امام نخعی کے اس بیان سے ظاہر ہے کہ عام صحابہ وتابعین ایسا کرنے کو ممنوع قرار دیتے تھے۔ اس کے باوصف مفتی نذیری اپنی تائید میں ناقل ہیں کہ :۔

،، عن مالک بن مغول قال سمعت نافعا یقول ایقظت ابن عمر لصلوۃ الفجر وقد اقیمت الصلوۃ فقام فصلی رکعتین ،، یعنی نافع نے کہا کہ میں نے ابن عمر کو نماز فجر کے لئے جگایا جبکہ اقامت ہو چکی تھی پس ابن عمر نے دو رکعتیں پڑھیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۹۶ بحوالہ طحاوی ج ۱ ص ۱۸۳)

ہم کہتے ہیں کہ جس طحاوی کے حوالہ سے مفتی نذیری نے روایت مذکورہ نقل کی اس میں روایت مذکورہ کی سند اس طرح مذکور ہے :۔

،، حدثنا فھد قال حدثنا ابو نعیم حدثنا مالک بن مغول قال سمعت نافعا الخ

،، فھد ،، نامی دو رواۃ کا ذکر میزان الاعتدال ولسان المیزان میں ہے اور دونوں متروک وغیر ثقہ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ روایت مذکورہ ابن عمر کی طرف غلط طور پر منسوب ہو گئی طحاوی نے اس معنی کی بعض اور روایات بھی ابن عمر سے نقل کی ہیں مگر عطیہ عوفی نے کہا ،، رأیت ابن عمر

فقضاھا حین سلم الامام"، یعنی ابن عمر نے سنتِ فجر کی قضا اس وقت کی جبکہ امام نے فرض پڑھ کر سلام پھیر دیا (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۵۵ ج ۲)

نیز نافع سے مروی ہے کہ :۔

"عن ابن عمر انہ جاء الی القوم وھم فی الصلوۃ ولم یکن صلی الرکعتین فدخل معھم ثم جلس فی مصلاہ فلما اضحی قام فقضاھما"، یعنی ابن عمر لوگوں کے پاس آئے جبکہ لوگ نماز فجر پڑھ رہے تھے ابن عمر نے سنت فجر پڑھی نہیں تھی پھر بھی موصوف جماعت میں شریک ہو گئے پھر فرض ختم ہونے کے بعد اپنے مصلی پر بیٹھے رہے چاشت کا وقت ہوا تو موصوف کھڑے ہوئے اور سنت فجر کی قضا کی" (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۵۵ ج ۲)

مذکورہ بالا دونوں روایات سے ظاہر ہے کہ ابن عمر مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کے نہیں بلکہ سنتِ نبویہ کے پیرو تھے اور موصوف ابن عمر فرض سے فارغ ہو کر تا وقت چاشت جو بیٹھے رہے وہ درود وظائف میں اشتغال کے باعث سنت فجر سے غفلت کی بنا پر تھا نیز آدمی کو اختیار ہے کہ چھوٹی ہوئی سنت فجر فرض کے فوراً بعد سورج نکلنے سے پہلے پڑھے یا بعد میں شریعت کے اسی اختیاری حکم پر عمل کرتے ہوئے ابن عمر نے ایسا کیا لیکن مصنف عبدالرزاق ص ۴۴۳ ج ۲ میں صراحت ہے کہ ابن عمر نے کہا کہ بھول جانے کے سبب میں نے فرض ختم ہوتے ہی فوراً سنت فجر کی قضا نہیں کی۔ بہر حال اس تفصیل سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔ اگر ابن عمر کا جماعت فجر کے وقت سنت فجر کا پڑھنا بالفرض ثابت ہو تو اسے نسیان پر محمول کرنا لازم ہے یا یہ کہ نیند سے بیدار ہونے پر موصوف پر غنودگی کا غلبہ تھا اور وہ یہ نہیں سمجھ سکے کہ مسجد میں جماعتِ فجر شروع ہو چکی ہے اس لئے اپنے کمرہ میں موصوف نے یہ سمجھ کر سنت فجر پڑھ لی کہ ابھی اقامت نماز فجر نہیں ہوئی ہے۔ ہمارے نزدیک یہ بات زیادہ مناسب ہے اس سے مفتی نذیری کی تقلیدی تلبیس کی جڑ کٹ جاتی ہے۔

مفتی نذیری نے اس معاملہ میں جن صحابہ کو اپنا ہم نوا کہا ہے ان میں سے دوسرے صحابی حضرت ابو درداء ہیں اور ہم ابراہیم نخعی کا وہ قول نقل کر آئے ہیں جس کا مفاد ہے کہ عام صحابہ و تابعین اقامت کے بعد سنت فجر پڑھنے کو ممنوع قرار دیتے تھے اور مفتی نذیری نے حضرت ابو درداء کی طرف اپنی بات بحوالہ طحاوی نقل کی ہے اور طحاوی کے مقام مذکور پر یہ روایت ابو معاویہ محمد بن خازم الضریر سے مروی ہے جو مدلس ہونے کے ساتھ اعمش کے علاوہ دوسروں سے روایت کرنے میں مضطرب

ومجروح ہیں (ھدی الساری مقدمہ فتح الباری ص۴۳۸ ج۲ وعام کتب رجال) اور موصوف ابو معاویہ نے روایت مذکورہ بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی ہے اور یہ معلوم ہے کہ مدلس کی معنعن روایت ساقط الاعتبار ہے۔ مفتی نذیری آخر کوئی معتبر روایت کیوں نہیں پیش کرتے ؟ کسی صحابی کو خلاف نصوص اسی صورت میں عامل مانا جا سکتا ہے کہ معتبر سند سے اس کی طرف بات منسوب ہو۔

مذکورہ بالا دونوں صحابہ کے علاوہ باقی جن چار صحابہ کی طرف مفتی نذیری نے یہ بات منسوب کی ہے اس کے لیے طحاوی ص۱۹۳ ج۱ وآثار السنن ص۳ ج۲ ومصنف ابن ابی شیبہ ص۲۵ ج۲ کا حوالہ دیا ہے حالانکہ شرح معانی الآثار مطبوعہ آصفیہ ص۲۱۹ ج۱ میں یوں مذکور ہے کہ :-

"سعید بن العاص نے ابو موسی اشعری، حذیفہ وابن مسعود کو نماز فجر سے پہلے بلوایا اور جب یہ لوگ نکلے تو جماعت کھڑی ہو چکی تھی اول الذکر دونوں صحابہ یعنی ابو موسی و حذیفہ جماعت میں شریک ہو کر نماز میں مشغول ہو گئے اور ابن مسعود نے بیٹھ کر سنت فجر پڑھ لی "

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ ان صحابہ کی طرف مفتی نذیری نے بحوالہ طحاوی جو بات منسوب کی ہے وہ طحاوی میں نہیں ہے بلکہ مفتی نذیری کے انتساب کے برعکس اس میں واضح طور پر صراحت ہے کہ ابو موسی اشعری اور حذیفہ جماعت فجر ہوتے وقت سنت فجر پڑھے بغیر جماعت میں شریک ہو گئے صرف ابن مسعود نے بیٹھ کر سنت فجر پڑھی مگر مفتی نذیری اس بات کے قائل نہیں کہ جماعت فجر ہوتے وقت سنت فجر بیٹھ کر پڑھی جائے معلوم ہوا کہ ابو موسی اشعری اور حذیفہ کی طرف مفتی نذیری نے وہ بات منسوب کی ہے جس کے خلاف ان دونوں کا عمل مفتی نذیری کی مستدل روایت میں منقول ہے اور مفتی نذیری کا ان دونوں صحابہ کے طریق پر عمل نہ کرنا جو موافق نصوص ہے اور ابن مسعود کے طریق پر بھی عمل نہ کرنا یعنی بیٹھ کر سنت فجر بوقت جماعت فجر نہ پڑھنا بے راہ روی ہے۔

علاوہ ازیں مفتی نذیری کی اس مستدل روایت (جو مفتی نذیری ہی کے خلاف حجت ہے) کی سند میں ابو اسحاق سبیعی واقع ہیں جو آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور ان سے روایت مذکورہ کے ناقل زہیر بن معاویہ نے اختلاط کے بعد سماع حدیث کیا (تقریب التہذیب ترجمہ زہیر بن معاویہ) یعنی کہ مرفوع القلم ہوش وحواس کھوئے ہوئے راوی کی بحالت حواس باختگی بیان کردہ روایت کو مفتی نذیری نے حجت بنا رکھا ہے اور لطف کی بات یہ کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت خود انہیں کے خلاف حجت ہے۔ نیز سبیعی نے جس عبداللہ بن ابی موسی سے یہ روایت نقل کی وہ

مجہول ہے (تہذیب التہذیب ترجمہ عبداللہ بن قیس بن ابی موسی) مفتی نذیری کے محدث کبیر شیخ حبیب الرحمن مئوی حاشیہ مصنف عبدالرزاق صفحہ ۴۳۶ ج ۲ میں معترف ہیں کہ موصوف عبداللہ کا حال نہیں پاسکے اور زہیر بن معاویہ سے اس کا ناقل عبدالرحمان بن زیاد بن انعم بہت زیادہ ضعیف راوی ہے۔ (عام کتب رجال)

اس قصہ کے بغیر ابن مسعود سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ جماعت فجر ہوتے وقت موصوف نے سنت فجر پڑھی مگر اس کی سند میں بھی مذکورہ علل قادحہ موجود ہیں۔

اس کے بعد طحاوی ناقل ہیں کہ:۔

"حضرت ابن عمر و ابن عباس جماعت فجر ہوتے وقت مسجد میں آئے ابن عمر جماعت میں شامل ہو گئے اور ابن عباس سے سنت فجر پڑھ کر داخل نماز ہوئے"

اس روایت میں دو صحابہ سے دو مختلف طرز عمل کا ذکر ہے جس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے علاوہ ازیں اس کی سند میں واقع ایک راوی حسین بن واقد مجروح ہے (میزان الاعتدال) ابن عمر کے ذکر کے بغیر ابن عباس سے اسی معنی کی ایک اور روایت طحاوی صفحہ ۲۱۹ ج ۱ میں منقول ہے جس کی سند میں واقع ایک راوی ابوعثمان انصاری مجہول ہے (میزان الاعتدال ترجمہ ابوعثمان انصاری نیز اسی سند میں واقع دوسرا راوی ابوعمر الضریر بھی مجروح ہے (میزان الاعتدال) طحاوی میں منقول مفتی نذیری کی مستدل روایات کا حال ناظرین کرام کو معلوم ہو گیا اس کے بعد مفتی نذیری نے آثار السنن کا حوالہ دیا جس کے مصنف مفتی نذیری ہی جیسے تقلید پرست ہیں اس میدان میں اس طرح کے تقلید پرست کی بات کو بطور حجت پیش کرنا بے کار و بے معنی ہے اور آثار السنن کی حقیقت سلفی تنقید ابکار المنن سے واضح ہے۔

مفتی نذیری نے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ صفحہ ۲۵۰ کا حوالہ بھی دیا ہے حالانکہ اس میں وہ ساری باتیں نہیں ہیں جن کا مفتی نذیری نے دعوی کیا ہے البتہ اس میں مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی روایات ضرور ہیں۔

احادیث نبویہ کی صراحت کے بعد آثار صحابہ پر اتنی لمبی بحث کی خاص ضرورت نہیں تھی مگر مفتی نذیری کی تلبیسات کی پردہ دری کے لئے یہ بحث بھی پیش کر دی گئی۔

اس بحث کے بعد مفتی نذیری نے سترہ اور نمازی کے آگے سے گذرنے کے متعلق احادیث

نقل کی ہیں اور تعجب ہے کہ اپنی عادت کے خلاف اس معاملہ میں احادیث نبویہ کی مخالفت موصوف مفتی نذیری نے محض اس لئے نہیں کی کہ اس معاملہ میں ان کا تقلیدی مذہب بھی یہی موقف رکھتا ہے یعنی محض تقلید پرستی کی بنیاد پر موصوف نے یہ طریق اختیار کیا ہے۔

نماز کے مفسدات و مکروہات

مفتی نذیری نے کہا:۔

"نماز میں بات چیت، سلام کرنے، جواب سلام دینے، درد کی وجہ سے آہ، اوہ، اُف کرنے درد و مصیبت کی وجہ سے آواز کے ساتھ رونے، چھینکنے پر الحمد للہ کہنے اور اس کے جواب میں "یرحمك اللہ"، کہنے، بری خبر پر "انا للہ الخ"، پڑھنے، اچھی خبر پر "الحمد للہ" کہنے، دیکھ کر قرآن پڑھنے، کھانے پینے یا ایسا کام کرتے جس سے کوئی سمجھے کہ نماز نہیں پڑھ رہا ہے ان ساری باتوں سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، معاویہ بن حکم سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ نماز کلام الناس میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتی یہ تو بس تسبیح و تکبیر و قرأت قرآن کا کام ہے۔ (صحیح مسلم ص ۲۰۳ج ۱، رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۹۰)

ہم کہتے ہیں کہ علی الاطلاق ان ساری باتوں کو مفتی نذیری کا مفسد نماز بتانا بحث و نظر سے خالی نہیں اور احکام شرعیہ کے خلاف پڑھی جانے والی نماز کو مفتی نذیری کا صحیح قرار دینا عجوبہ سے کم نہیں مثلاً نصوص میں کہا گیا کہ اللہ اکبر کہہ کر تحریمۂ نماز باندھو اس حکم شریعت کے خلاف اللہ اکبر کے بجائے کسی بھی زبان میں کچھ دوسری بات کہہ کر تحریمۂ نماز باندھنے کا فتوی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں ہے ظاہر ہے کہ حکم شریعت کے خلاف مفتی نذیری کی یہ تقلیدی نماز نظر شریعت میں صحیح نہیں ہو سکتی۔ یہ صرف مثال کے طور پر ایک بات بیان کی گئی ہے۔

معاویہ بن حکم والی جو حدیث مفتی نذیری نے نقل کی ہے اس میں صراحت ہے کہ میں آپؐ کے پیچھے جماعت سے نماز پڑھ رہا تھا کہ ایک آدمی چھینک پڑا جس کے جواب میں میں نے "یرحمك اللہ" کہہ دیا اس پر تمام نمازی مجھے گھورنے لگے اس پر میں نے کہا، "واثكل امياه ماشانكم تنظرون الي"

تمہارا برا ہو تم مجھے کیوں اس طرح گھور رہے ہو؟ اس پر حاضرین جماعت معاویہ بن حکم کو چپ رہنے کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اپنے ہاتھ رانوں پر مارنے لگے تو وہ خاموش ہو گئے ختم نماز پر آپؐ نے مجھ سے وہ بات کہی جس کا ذکر مفتی نذیری نے کیا ہے۔

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ لاعلمی میں ناواقفیت کے سبب غیر شعوری وغیر ارادی طور پر آدمی اگر نماز میں چھینکنے والے کے جواب میں "یرحمك الله" کہے اور کچھ دوسری بات بھی بول دے تو نماز فاسد نہیں ہوتی کیونکہ آپؐ نے نہ معاویہ کو نماز دہرانے کا حکم دیا اور نہ صحابہ کو جو نماز میں رانوں پر ہاتھ مارتے اور معاویہ کو اس طرح گھورتے رہے جس کی اجازت نماز میں نہیں ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو المحلی لابن حزم ج۴ ص۱۴۳ تا ص۱۴۶ و ابکار المنن ج۱ ص۸۳ تا ص۸۹)

یہ عجیب معاملہ ہے کہ صف سے باہر تنہا نماز پڑھنے والے کو آپؐ نے دوبارہ دہرانے کا حکم دیا پھر بھی اس طرح کی نماز پڑھنے والے کی نماز مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں جائز اور صحیح ہے اور جس بات کے سبب آپؐ نے نماز دہرانے کا حکم نہیں دیا بلکہ بھول کر خود بھی آپؐ کلام کر بیٹھے اور نماز کو دہرایا نہیں تو مفتی نذیری حکم شریعت کے خلاف اسے مفسد نماز کہتے ہیں اسی طرح اعتدال ارکان کے ساتھ نماز نہ پڑھنے والے کو بھی آپؐ نے نماز دہرانے کا حکم دیا پھر بھی اعتدال ارکان کے بغیر پڑھی ہوئی نماز مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں صحیح ہے۔

صحیح سند کے ساتھ رفاعہ بن رافع سے مروی ہے کہ مغرب کے وقت جماعت کے ساتھ نماز ہو رہی تھی کہ ایک چھینکنے والے نے "الحمد للہ" کہا تو اسے بھی آپؐ نے نماز دہرانے کے لئے نہیں کہا بلکہ تحسین کی (ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ص۸۲ ج۲ ونسائی ص۱۴۷ ج۱ وسنن بیہقی ص۹۲ ج۲ ومحلی لابن حزم ج۴ ص۱۴۴/۱۴۵ ومتعدد کتب حدیث)

نیز متواتر المعنی حدیث میں وارد ہے کہ ایک مرتبہ ظہر یا عصر کی صرف دو رکعت پڑھا کر آپؐ نے سلام پھیر دیا۔ بعد میں کچھ لوگوں کے بتلانے پر آپؐ کو معلوم ہوا کہ بھول کر صرف دو رکعت پر سلام پھیر دیا ہے تو آپؐ نے باقی دو رکعتیں کلام کے بعد پڑھا کر سجدۂ سہو کیا اور بولنے والوں کو بھی نماز دہرانے کا حکم نہیں دیا (صحیحین اور عام کتب حدیث)

اس تفصیل سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے اور مستفاد ہوتا ہے کہ انجان میں ناواقفیت

کے سبب غیر ارادی طور پر یا مسئلہ نہ جاننے کے سبب اس طرح کی باتیں مفسد نماز نہیں ہیں ہاں مسئلہ جاننے کے باوجود عمداً وقصداً ایسا کرنا دوسرا معاملہ ہے۔

اس مضمون کی متواتر المعنی احادیث موجود ہیں کہ سلام کا جواب زبان سے بول کر نہیں اشارہ سے دینا درست ہے (مشکوٰۃ مع مرعاۃ المفاتیح ج۳ ص۳۶۹ تا ص۳۶۲) مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں اشارہ سے بھی جواب سلام مکروہ بلکہ بعض کے نزدیک مفسد نماز ہے (عام کتب احناف)

مفتی نذیری نے سلام اور جواب سلام کو مطلقاً مفسد نماز قرار دیا ہے اور قصد و بلاقصد و اشارہ وزبان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی ہے حالانکہ مفتی نذیری کی تقلیدی کتابوں میں یہ صراحت ہے کہ:۔

"والسلام عمداً قید بالعمد لان السلام سهواً غیر مفسد لانه من الاذکار ففی غیر العمد یجعل ذکراً وفی العمد کلاماً" یعنی نماز میں عمداً سلام کرنا مفسد نماز ہے مگر سہواً سلام کرنا مفسد نماز نہیں ہے کیونکہ وہ ذکر الٰہی میں سے ہے لہٰذا عمداً اگر سلام نہ کرے تو اسے اذکار میں شمار کیا جائے گا اور عمداً کرے تو کلام میں شمار کیا جائے گا (شرح وقایہ ج۱ ص۱۶۳)

معلوم ہوا کہ مفتی نذیری کا فتویٰ اپنی تقلیدی کتابوں کے خلاف ہے اور فقہ حنفی کی یہ تعلیل عجوبہ ہے کہ عمداً کیا جانے والا سلام ذکر الٰہی میں سے ہے اور سہواً کیا جانے والا کلام انسانی ہے اور جواب سلام ہر حال میں کلام انسانی نیز مفسد نماز ہے مگر ہاتھ کے اشارہ سے جواب دینے کو فقہ حنفی میں مفسد نماز نہیں کہا گیا ہے (عمدۃ الرعایہ ص $\frac{۱۶۳}{۱ج}$ بحوالہ البحر و حلیہ) اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کے خلاف بھی جارحیت وزور آزمائی کر رکھی ہے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں دوران نماز اگر "اللھم زوجنی" یا اس کے ہم معنی کوئی دعا پڑھ دی تو نماز فاسد و باطل ہو جائے گی (شرح وقایہ ج۱ ص۱۶۴ و عام کتب احناف) یعنی کہ دعا بھی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں مفسد نماز ہے۔ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں بذریعہ اشارہ بھی جواب سلام دینا ممنوع ہے مگر ابن عمر سے مروی ہے کہ:۔

"قلت لبلال کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد علیہم حین کانوا یسلمون علیہ وھو فی الصلوٰۃ؟ قال کان یشیر بیدہ"

یعنی میں نے بلال سے کہا کہ آپ لوگوں کے سلام کا جواب کس طرح دیتے تھے جبکہ آپ نماز میں مشغول

ہوتے تھے؟ بلال نے کہا کہ ہاتھ کے اشارہ سے جواب دیتے تھے (رواہ الترمذی وابوداؤد بسند صحیح)
اس معنی ومفہوم کی کئی احادیث متعدد صحابہ سے مروی ہیں جن سے مزاعم مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔
مفتی نذیری نے اپنے اس سلسلۂ کلام میں کہا کہ نماز کو مومنین کی معراج کہا گیا ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۹۲)
مفتی نذیری کے عام ہم مذہب اسے حدیث نبوی کہا کرتے ہیں حالانکہ کتب موضوعات میں اسے وضعی روایت کہا گیا ہے۔

اس بحث کے دوران مفتی نذیری نے یہ حدیث نبوی نہیں نقل کی کہ :-

"بینما رجل یصلی مسبلا ازارہ اذ قال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذھب فتوضأ وفیہ فقال رجل یارسول اللہ مالک امرتہ أن یتوضأ قال انہ کان یصلی وھو مسبل ازارہ وان اللہ لا یقبل صلوٰۃ رجل مسبل"
اس حدیث کا حاصل یہ ہے کہ نماز کی حالت میں ٹخنہ سے نیچے تہبند یا اس کی ہم معنی چیز کے لٹکانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اسے آپؐ نے دوبارہ وضو کرنے کا حکم دیا۔ (سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ص۳۵۲ ج۱
قال النووی رواہ ابوداؤد باسناد صحیح علی شرط مسلم واخرجہ بمعناہ النسائی فی الزینۃ عون المعبود ملخصًا ص۲۴۱ تا ص۲۴۲ ج۲)

اس حدیث نبوی کا واضح مفاد ہے کہ بحالت نماز ٹخنہ سے نیچے تہبند یا اس کی ہم معنی چیز کا لٹکنا نماز اور وضو دونوں کو توڑ کر باطل کرتا ہے سنن ابی داؤد کے جس صفحہ پر یہ حدیث منقول ہے اسی سے مفتی نذیری نے بعض احادیث بھی نقل کی ہیں مگر حدیث مذکور موصوف کے تقلیدی ثم دیوبندی مذہب کے خلاف ہے اس لئے موصوف کو یہ حدیث نظر نہیں آئی۔ ساقط الاعتبار روایت کی بنیاد پر صحیح حدیث کے خلاف نماز میں قہقہہ سے وضو ونماز دونوں ٹوٹنے کا فتوی دینے والے مفتی نذیری حدیث مذکور کے مقتضی پر صرف اس لئے فتوی نہیں دیتے کہ ان کے تقلیدی مذہب کا فتوی اس حدیث نبوی کے خلاف ہے پھر بھی ان کی تقلیدی ثم دیوبندی نماز نماز نبوی ہے۔

نفلی نماز میں مصحف میں دیکھ کر قرأت قرآن کا ثبوت صحیح بخاری میں نیز دیگر کتابوں میں ہے جیسے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے البتہ فرض نمازوں میں اس کا کوئی ثبوت نہیں حافظ ابن حزم نے اسے منع کیا ہے۔

مسجد میں عورتوں کا آنا

اس باب میں مفتی نذیری معترف ہیں کہ بہت ساری احادیث نبویہ میں عورتوں کو مسجد میں نماز باجماعت پڑھنے کی اجازت ہے اگرچہ انھیں گھروں میں ہی نماز پڑھنا افضل ہے۔ اس اعتراف کے باوجود موصوف اپنے تقلیدی مذہب کی حمایت میں اس موقفِ نبوی کے خلاف محاذ آرائی کئے ہوئے ہیں پھر بھی مدعی ہیں کہ ہماری تقلیدی نماز ہی نماز نبوی ہے۔

عورتیں جب شقائق الرجال اور مردوں کی ہم جنس ہیں تو انھیں بھی فطری نسوانیت کے باوصف پورے خلوص وتقوی شعاری کے ساتھ مسجد میں نماز باجماعت پڑھنے کا شوق ہونا طبعی بات ہے اسی فطری اور طبعی بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے شریعت نے انھیں اس تصریح کے ساتھ مسجد میں باجماعت نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے کہ نہایت سادگی کے ساتھ نماز پڑھنے کے لئے آئیں اور بہتر یہ ہے کہ وہ گھروں ہی میں نماز پڑھیں ظاہر ہے کہ کسی چیز کا بہتر ہونا ایک دوسری بات ہے اور اس کے خلاف فطری جذبۂ تقوی وخلوص کے دائرہ میں رہ کر شرعی جواز پر عمل کرنا دوسری بات ہے اور شریعت سے زیادہ غیرت اور دوراندیشی اور مسلمانوں کی خیرخواہی ودقت نظری نہ تو دیوبندی مکتبۂ فکر کو حاصل ہے نہ کسی اور کو مگر اس کے باوجود تقلید پرستی وہ بُری بَلا ہے جس نے بہت ساری اقوام کو تباہ وہلاک کیا۔ حافظ ابن حزم نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ عورتوں کا مسجد میں نماز باجماعت مردوں کے ساتھ پڑھنا زیادہ ثواب کا ذریعہ ہے (المحلی) اسی تقلید پرستی کی بنیاد پر مفتی نذیری فرماتے ہیں کہ:۔

"اس کے علاوہ زمانہ کی فتنہ انگیزی اور حالات کے تغیر کی وجہ سے حضورؐ کی وفات کے بعد سے جلیل القدر صحابہ کرام اور صحابیات عورتوں کو مسجد میں آنے سے روکنے لگی تھیں اور فرماتی تھیں کہ اگر آپ زندہ ہوتے تو وہ بھی عورتوں کو مسجد میں آنے سے روک دیتے" (الخ ص۹۵)

ہم کہتے ہیں کہ کوئی شک نہیں کہ مفتی نذیری نے حسب عادت جلیل القدر صحابہ وصحابیات پر افترا پردازی کی ہے۔ اتنی لمبی چوڑی افترا پردازی کے ثبوت میں موصوف نے ایک صحابیہ ام المومنین عائشہ کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ:۔

,, اگر آج حضورؐ ان باتوں کو دیکھتے جو لوگوں نے اختیار کی ہے تو عورتوں کو ضرور مسجد جانے سے روک دیتے جیسا کہ بنو اسرائیل کی عورتیں روکی گئیں ،، (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۹۵ بحوالہ بخاری ص ۱۲/۱ج، مسلم ص ۱۸۳/۱ج، ابوداؤد ص ۱۰۰/۱ج)

نیز ایک صحابیہ کے علاوہ موصوف نے ابن مسعودؓ کی طرف بھی بحوالہ آثار السنن ص ۹۳/۱ج ایک روایت منسوب کی ہے اور صاحب آثار السنن نے اسے معجم کبیر للطبرانی سے نقل کیا ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۹۵/۹۶)

صرف ایک صحابیہ اور ایک صحابی سے اپنے دعوئ مکذوبہ کے ثبوت میں مبنی بر تلبیس بات نقل کرنے والے مفتی نذیری نے تمام ہی صحابہ کی طرف اپنی مکذوبہ بات منسوب کر دی۔ اولاً یہ گذر چکا ہے کہ امامت کے لئے حضرت ابوبکر صدیقؓ کی نبوی نامزدگی کے خلاف خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اشارہ پہ حضرت عائشہؓ اور دوسری امہات المومنین نے یہ تجویز رکھی کہ ان کے بجائے کسی دوسرے کو نامزد کیا جائے اس پر آپؐ حضرت عائشہؓ سمیت جملہ امہات المومنین کی تجویز پر اس قدر خفا ہوئے کہ فرمایا کہ ,, انکن لصواحب یوسف ،، تم حضرت یوسف علیہ السلام کے خلاف غلط روی پر اصرار کرنے والی عورتوں کی طرح ہٹ دھرمی کر رہی ہو تمہاری بات میرے حکم کے بالمقابل نہیں چل سکتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ حکم نبوی کے خلاف نہ ابوبکر صدیقؓ کی رائے قابل قبول ہے نہ امہات المومنین کی اجتماعی رائے نہ دنیا جہان کے دیوبندیوں کی نہ کسی اور کی۔ پھر مسجد میں عورتوں کو نماز باجماعت پڑھنے کی اجازت نبوی کے خلاف حضرت عائشہؓ کی انفرادی رائے جو محض ایک خیال کے طور پر انھوں نے ظاہر کی تھی کیونکر حجت ہو سکتی ہے؟ حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ نے یہ فتویٰ ہرگز نہیں دیا تھا کہ عورتیں مسجد میں مردوں کے ساتھ نماز باجماعت نہ پڑھیں اور یہ معلوم ہے کہ مفتی نذیری کی نقل کردہ حدیث عائشہؓ میں اور اس کا بیجا استعمال کرتے ہوئے دیوبندی فتویٰ میں بہت زیادہ فرق ہے۔

اسی حدیث عائشہؓ میں جسے مفتی نذیری نے بطور حجت پیش کیا ہے بسند صحیح موصوفہ کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ:۔

,, فحرم اللہ علیھن المساجد وسلطت علیھن الحیضۃ ،، یعنی خواتین بنو اسرائیل کی غلط روی کے سبب اللہ نے مسجدوں میں جانا ان پر حرام قرار دے دیا اور ان پر حیض کی پریشانی بھی مسلط کر دی (فتح الباری ص ۳۵/۲ج بحوالہ مصنف عبدالرزاق)

ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ بات قطعاً غلط اور نص قاطع کے خلاف ہے کہ خواتین بنو اسرائیل کی بے راہ روی کے سبب ان پر اللہ نے حیض مسلط کیا کیونکہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر المعنی حدیث مروی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام ہی کے زمانہ سے عورتوں کو حیض آتا ہے پھر خواتین بنو اسرائیل کی بے راہ روی کے باعث خواتین غیر بنی اسرائیل پر یہ عذاب کیوں مسلط ہوا؟ معلوم ہوا کہ ام المومنین عائشہ کا یہ خیال و قول غلط در غلط ہے اور جب یہ بات ہے تو فرمان نبوی کے بالمقابل مسجد میں عورتوں کو نماز با جماعت پڑھنے سے متعلق بھی ان کا ظاہر کیا ہوا خیال قطعاً اور یقیناً غلط ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا یہ کہنا کہ خواتین بنو اسرائیل پر غلط روی کے سبب مسجد میں آنا حرام کر دیا گیا تھا۔ کتب بنو اسرائیل کی تصریحات کے بالکل خلاف ہے (ملاحظہ ہو صحیفۂ تکوین و استثناء وغیرہ) یہ بات ام المومنین نے بعض جاہل اسرائیلی رواۃ سے سنی ہو گی جنہیں اپنے مذہبی مسائل کی اسی طرح خبر نہیں تھی جس طرح مفتی نذیری کا حال ہے الغرض ام المومنین کی یہ بات اسرائیلی روایت پر قائم ہے۔

ہماری گذارش ان لوگوں سے یہ ہے کہ جنہوں نے مفتی نذیری سے یہ کتاب لکھوائی ہے وہ مفتی نذیری سے پوچھیں کہ ام المومنین نے اس خیال کا اظہار کرنے کے باوجود مسجد نبوی و دیگر مساجد میں مردوں کے ساتھ عورتوں کو نماز با جماعت پڑھنے سے ممانعت کا فتویٰ کیوں نہیں دیا بلکہ وفات نبوی کے بعد ان کی زندگی بھر عہد خلفائے راشدین میں نیز اس کے بعد بھی مسجد نبوی و دیگر مساجد مدینہ میں اور مدینہ منورہ سے باہر بھی عورتیں مسجد میں جا کر مردوں کے ساتھ نماز با جماعت پڑھتی رہیں مگر نہ حضرت عائشہ نے اس کے خلاف کوئی فتویٰ دیا نہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے پھر یہ حنفی دیوبندی فتویٰ نذیری کہاں سے نکل آیا؟

مفتی نذیری مندرجہ ذیل آیات قرآنیہ کا مخاطب اپنے کو سمجھتے ہیں یا نہیں؟

"وعسی أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون (پ۲ سورۃ البقرۃ: ۲۱۶) فعسی أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً (پ۴ سورۃ النساء: 19)

یعنی اے ایمان والو! جو چیز تم ناپسند کرتے ہو ہو سکتا ہے کہ وہی تمہارے لئے بہتر ہو اور جو چیز تمہیں پسند ہو ہو سکتا ہے کہ وہی تمہارے لئے بدتر ہو۔ ہو سکتا ہے کہ جس چیز کو تم ناپسند کرتے ہو تمہاری اسی ناپسندیدہ چیز میں خیر کثیر ہو۔

اگر مفتی نذیری اور ان کے ہم خیال اپنے کو ان فرامین الٰہیہ کا مخاطب سمجھتے ہیں تو وہ کیوں نہیں سوچتے کہ اللہ و رسول کی جائز کردہ جو چیز انھیں مکروہ محسوس ہو رہی ہے وہی چیز باعتبار نتیجہ و انجام ان کے حق میں مفید و بہتر ہو۔

خلیفہ راشد عمر فاروق کو اپنی ایک بیوی کا مسجد جا کر مردوں کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنا ناپسند تھا موصوف کی اس زوجۂ محترمہ سے لوگوں نے کہا کہ آپ اپنے شوہر کی اس ناپسندیدگی کے باوجود مسجد میں جا کر جماعت سے نماز کیوں پڑھتی ہیں! موصوفہ نے کہا کہ اگر انھیں میری یہ روش پسند نہیں تو مجھے ایسا کرنے سے منع کیوں نہیں کر دیتے لوگوں نے کہا کہ اس لئے منع نہیں کرتے کہ فرمانِ نبوی ہے کہ اللہ کی بندیوں (خواتین) کو مسجدوں میں نماز پڑھنے سے نہ روکو (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۸۴ و عام کتب حدیث)

اس روایت کا مفاد یہ ہے کہ عام صحابہ کو اس کا علم تھا کہ شریعت نے عورتوں کو نماز باجماعت مسجد میں مردوں کے ساتھ پڑھنے کی اجازت دی ہے اور اسی فرمانِ شریعت کا پاس و لحاظ رکھتے ہوئے خلیفہ راشد عمر فاروق اپنی بیوی کو ایسا کرنے سے منع نہیں کرتے تھے مگر عہد نبوی و عہد خلفائے راشدین و عہد صحابہ کے ختم ہو جانے کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جو اس فرمان شریعت کا پاس و لحاظ رکھنے کے بجائے اس کے خلاف فتوی بازی کرنے لگے۔

یہ کتنی عجیب بات ہے کہ عورتوں کو دو ڈھائی دنوں کی مسافت پر تن تنہا سفر پر نکلنے کی اجازت دینے والے حنفی مذہب کی تقلید کے مدعی مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اپنے گھر سے چند قدم کے فاصلہ پر واقع مسجد میں نماز پڑھنے سے اجازت نبویہ کے خلاف محاذ آرائی کئے ہوئے ہیں۔

مفتی نذیری کی کتب فقہ میں جو یہ صراحت ہے کہ نماز باجماعت میں عورتوں کی صف مردوں کے بعد اس طرح لگائی جائے کہ بالغ مردوں کے پیچھے بچے صف لگائیں بچوں کے پیچھے مخنث صف لگائیں مخنثوں کے پیچھے عورتیں صف لگائیں (شرح وقایہ ص ۱۵۴/۱۷۰ و عام کتب فقہ حنفی)

مفتی نذیری بتلائیں کہ کتب فقہ حنفی کی ان تصریحات کا کیا معنی و مطلب ہے؟ مفتی نذیری نے کہا ''حضرت ابن مسعود ان عورتوں کو جو مسجد میں آجاتی تھیں مسجد سے نکلوا دیا کرتے تھے ابو عمرو شیبانی نے

سے مروی ہے کہ ابن مسعود جمعہ کو عورتوں کو مسجد سے نکال دیتے تھے اور کہتے تھے کہ اپنے گھر لوٹ جاؤ وہ تمہارے لئے بہتر ہے (ماحصل از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۹۵، ۹۶ بحوالہ آثار السنن ص ۶۳ ج ۱ از معجم کبیر للطبرانی)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں بہ صراحت نہیں کہ عورتوں کو نماز پڑھے بغیر ہی ابن مسعود مسجد سے نکال دیتے تھے بلکہ اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد موصوف عورتوں کو مسجد میں ٹھہرنے کی اجازت نہیں دیتے تھے کیونکہ مروی ہے کہ ابراہیم نخعی نے کہا کہ :۔

"کان ابن مسعود یقول خیر صفوف النساء المؤخر وفی روایة أن ابن مسعود کان یقدم العجائز فی الصف الاول من صفوف النساء ویؤخر الشواب الی الصف المؤخر" یعنی ابن مسعود فرمایا کرتے تھے کہ عورتوں کی صفوں میں پیچھے والی صف سب سے اچھی ہے اور ایک روایت میں ہے کہ عورتوں کی صفوں میں سے پہلی صف میں بوڑھی عورتیں کھڑی ہوں اور جوان پیچھے والی صف میں (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۸۵)

ابن مسعود کی بیوی بھی مسجد میں جا کر مردوں کے ساتھ نماز با جماعت پڑھا کرتی تھیں (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۸۳ ج ۲) دریں صورت مفتی نذیری کیا فرماتے ہیں ؟

احادیث نبویہ اور تعاملِ عہد نبوی و عہد صحابہ کے خلاف زور آزمائی کرنے والے مفتی نذیری لمبی چوڑی سخن آرائی کے ساتھ ایک حاشیہ یہ چڑھائے ہوئے ہیں کہ :۔

"بخاری ج ۱ ص ۱۲۳ کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی اپنے زمانہ خلافت میں عورتوں کا مسجد جانا ناپسند کرتے تھے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز حاشیہ ص ۹۷)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی محولہ روایت بخاری بعینہ وہی ہے جسے ہم اس کتاب کے گذشتہ صفحہ پر بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ نقل کر آئے ہیں ناظرین کرام اس حدیث کو صفحہ الٹ کر دیکھ لیں اس سے مفتی نذیری کے تقلیدی مزاعم و تلبیسات کی تکذیب ہوتی ہے حضرت عمر کے پیچھے خود ان کی بیوی اور دوسری خواتین مفتی نذیری کی مستدل روایت کے مطابق نماز پڑھا کرتی تھیں ۔ افسوس کہ مفتی نذیری کی جسارت اور ذوق تحریف و تلبیس اس قدر عروج

برہے کہ تکذیب حقائق میں بے باکی سے سرگرم عمل ہیں۔ مفتی نذیری کے امام محمد نے بروایت ابی حنیفہ اس حدیث نبوی کو نقل کیا کہ عورتوں پر نماز جمعہ فرض نہیں پھر موصوف نے کہا کہ ابو حنیفہ کا قول ہے کہ عورتیں اگر مردوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھ لیں تو صحیح ہے (مسند خوارزمی ص ۳۶۳ ج ۱) اسی مسند خوارزمی میں یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ عورتوں کو حتیٰ کہ کنواری جوان لڑکیوں کو عیدگاہ جا کر نماز عیدین پڑھنا چاہیئے (مسند خوارزمی ص ۳۷۱ ج ۱ و ص ۳۷۹ ج ۱ و ص ۳۸۲ ج ۱) اپنے امام کی نقل کردہ حدیث نبوی کے خلاف مفتی نذیری اتنے بڑے پیمانے پر تقلیدی جارحیت جاری رکھے ہوئے ہیں۔

عورتوں کی تنہا جماعت

تمام مسائل نماز کو کتاب و سنت سے مدلل طور پر پیش کرنے کے مدعی مفتی نذیری نے کسی بھی نص قرآنی یا نص نبوی کا حوالہ دیئے بغیر کہا کہ :۔

" عورتوں کی تنہا جماعت جس میں صرف عورتیں ہی عورتیں ہوں مرد نہ ہوں مکروہ ہے کیونکہ اس میں جماعت کے صحیح طریقہ کا ترک لازم آئے گا۔ جماعت کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ امام صفوں سے آگے کھڑا ہو مگر عورتوں کی جماعت میں جو عورت امام بنے گی اس کے لئے ضروری ہوگا کہ وہ آگے نہ کھڑی ہو بلکہ درمیان میں ذرا سا بڑھ کر کھڑی ہو الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۹۷)

ہم کہتے ہیں کہ جن کتب حدیث کی بعض روایات کو اپنے تقلیدی مزاعم کے موافق محسوس کر کے مفتی نذیری بذریعہ تلبیس و تحریف اپنے تقلیدی موقف کی موافقت میں بطور دلیل نقل کرتے ہیں ان میں سے متعدد کتب حدیث میں مروی ہے کہ :۔

" عن ام ورقہ بنت نوفل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزورھا فی بیتھا وجعل لھا موذنا یوذن لھا وامرھا أن تؤم اھل دارھا فی الفرائض "، یعنی آپؐ ام ورقہ صحابیہ کی زیارت کرنے کے لئے موصوفہ کے گھر جایا کرتے تھے اور آپؐ نے موصوفہ کے لئے نماز دن

کی اذان دینے والا ایک موذن مقرر کر دیا تھا اور آپؐ نے موصوفہ کو حکم دے رکھا تھا کہ اپنے گھر میں عورتوں کو جماعت کے ساتھ نماز بحیثیت امام پڑھائیں (مستدرک حاکم ج ۱ ص ۲۰۳/۲۰۴ و سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۲ ص ۳۰۳ تا ص ۳۰۲ و مع بذل المجہود ج ۱ ص ۲۳۰/۲۳۱ و سنن دار قطنی مع تعلیق المغنی ج ۱ ص ۱۵۴/۱۵۵)

اسی فرمانِ نبوی کے مطابق ام المومنین عائشہ و ام سلمہ بھی فرائض، وتر اور تراویح کی نمازیں عورتوں کو باجماعت پڑھایا کرتی تھیں (المحلی لابن حزم مع الحواشی ج ۳ ص ۱۲۶/۱۲۷، طبقات ابن سعد ج ۸ ص ۳۵۶، الام للشافعی مع مسند الشافعی ص ۸۲/۶۷ مصنف ابن ابی شیبہ و مصنف عبدالرزاق باسانید صحیحۃ)

اس سے صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کا فتویٰ مذکورہ بھی ان کے عام فتاوی کی طرح نصوص شرعیہ کے خلاف ہے تعجب ہے کہ اسلامی شریعت کے خلاف ایک حریف کی طرح اتنے بڑے پیمانے پر اقدامات و محاذ آرائی کرنے والے مفتی نذیری کا ضمیر اس دعوی پر کیونکر مطمئن ہے کہ اس کتاب میں تمام مسائلِ نماز نصوص کے مطابق لکھے گئے ہیں؟

مفتی نذیری جس تقلیدی مذہب کی طرف اپنے کو منسوب کرتے ہیں وہ جس طرح صرف عورتوں کی جماعت کو مکروہ قرار دیتا ہے اسی طرح مردوں کے ساتھ مل کر بھی عورتوں کی جماعت کو ممنوع کہتا ہے (شرح وقایہ ص ۱۵۲/۱۷ و عام کتب حنفیہ) نصوص شریعت کے خلاف اس تقلیدی جارحیت پر مسلک محدثین کے مشہور حریف مولانا عبدالحی فرنگی محلی بھی سراپا احتجاج بن گئے۔ (عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ و تحقیق النبلاء)

کسی مرد کی شمولیت کے بغیر عورتوں کی جو نماز باجماعت تعلیم نبوی و فرمانِ نبوی کے مطابق ہو اسے مفتی نذیری کا اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں صحیح طریقۂ نماز کی مخالفت قرار دینا ظاہر ہے کہ اسلامی شریعت کے خلاف سخت تقلیدی جارحیت ہے۔ تین مرد نمازیوں کی جماعت میں ابن مسعود امام کو آگے کھڑے ہونے کے بجائے سب کے ساتھ برابر کھڑے ہونے کا حکم و فتوی دیتے اور اس پر عمل کرتے تھے اور دو مرد نمازیوں کی جماعت میں متفقہ طور پر سبھی لوگ حتی کہ مفتی نذیری بھی ایک ہی صف میں امام و مقتدی کو کھڑا ہو کر نماز پڑھنے کا فتوی دیتے ہیں اگر یہ طریق نماز مفتی نذیری کی نظر میں صحیح طریقۂ نماز کے خلاف نہیں تو فرمان نبوی کی تعمیل میں عورتوں کی نماز باجماعت کا وہ طریق طریق صحیح کے خلاف کیوں جس کی تعلیم آپ نے امت کو دی ہے؟

سجدۂ سہو

مفتی نذیری نے کہا :۔
"کسی رکن کے مقدم یا موخر کرنے یا مکرر کرنے یا کسی واجب کو بدل دینے یا سہواً ترک کرنے سے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے گویا ترک واجب پر سجدۂ سہو کا حکم ہے سجدۂ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ تشہد کے بعد صرف دائیں طرف سلام پھیر کر دو سجدے کرے اس کے بعد پھر تشہد ، درود ، دعائے ماثورہ پڑھ کر حسب معمول سلام پھیرے ابن مسعود کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سجدے کئے سلام کے بعد (بخاری ص ۱۶۳/۱) یہ حدیث ترمذی ص ۵۲/۱ میں بھی ہے اور اس کے متعلق امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث حسن صحیح ہے الخ (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۹۸)
ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنے اس بیان میں اپنے بتلائے ہوئے طریقۂ سجدۂ سہو کو موافق کتاب وسنت کہا ہے وہ قطعی طور پر کتاب و سنت سے ثابت نہیں بلکہ خلاف طریق کتاب وسنت ہے اگر مفتی نذیری اپنے اس دعوی میں اپنے کو سچا سمجھتے ہیں تو کتاب وسنت کے کسی نص سے ثابت کریں کہ سجدۂ سہو کا طریقہ یہ ہے کہ تشہد کے بعد صرف دائیں طرف ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنے کے بعد تشہد و درود و دعائے ماثورہ پڑھ کر دونوں طرف سلام پھیرے ہمارا دعوی ہے کہ مفتی نذیری اپنے جملہ اعوان وانصار سمیت تا قیامت ایسا نہ کرسکیں گے ۔ سجدۂ سہو سے متعلق وارد شدہ نصوص میں مفتی نذیری کے بتلائے ہوئے طریق سجدۂ سہو کا مذکور نہ ہونا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ مفتی نذیری کا بیان کردہ طریق سجدۂ سہو شریعت کے خلاف خود ساختہ طریق ہے لہذا مفتی نذیری کا یہ دعوی صحیح نہیں کہ حنفی طریق نماز طریق نماز نبوی کے مطابق ہے ۔
مذکورہ بالا تلبیس کاری کے ساتھ مفتی نذیری نے اس عنوان کے تحت پوری بحث میں بدعنوانی کرتے ہوئے بزور تدلیس یہ ظاہر کیا ہے کہ سجدۂ سہو آخری قعدہ میں درود پڑھنے سے پہلے صرف تشہد پڑھ کر ایک طرف یعنی داہنی طرف سلام پھیر کر پھر تشہد مع درود و دعائے ماثورہ پڑھ کر دونوں طرف سلام پھیرے مگر اس پوری بحث میں مفتی نذیری نے کل سات احادیث نقل کی

ہیں ان میں سے کسی ایک میں اشارۃً بھی اس طریقِ سجدۂ سہو کا ذکر نہیں جو مفتی نذیری نے بتلایا ہے نیز مفتی نذیری نے اس بحث میں جو سات روایات نقل کی ہیں ان سے ایک کو موصوف نے اس طرح نقل کیا:۔

”حضرت ثوبان کہتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ ہر سہو میں دو سجدے ہیں سلام پھیرنے کے بعد ۔ (ابن ماجہ ص۸۶) یہ حدیث قاعدہ کلیہ ہے جو سہو کی تمام صورتوں کو شامل ہے“ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۹۹)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں بھی وہ طریق سجدۂ سہو مذکور نہیں جو مفتی نذیری نے بتلایا ہے نیز اس روایت کو مفتی نذیری نے بطور تلبیس کاری حسب عادت سجدۂ سہو کی تمام صورتوں کے لئے قاعدہ کلیہ کہا ہے حالانکہ اس کی سند میں زہیر بن سالم ابو المخارق شامی حمصی واقع ہے جو بتصریح دارقطنی منکر الحدیث ہے (تہذیب التہذیب ج۳ ص۲۹۶ و عام کتب رجال) اس روایت کو عام اہل علم نے ضعیف کہا ہے اور ضعیف روایت کو قاعدۂ کلیہ قرار دینا غلط کاری لوگوں کا شیوہ ہو سکتا ہے ۔ مزید برآں یہ کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل ضعیف روایت بظاہر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نماز میں اگر ایک سے زیادہ سہو واقع ہو جائے تو ہر سہو کے لئے دو ۔ دو سجدہ سہو کرے حالانکہ مفتی نذیری کا فتویٰ اپنی اس مستدل روایت کے اس ظاہری مقتضی کے بالکل خلاف ہے نیز احادیث صحیحہ کا مفاد یہ ہے کہ نماز میں ایک سے زیادہ سہو واقع ہونے پر صرف ایک مرتبہ دو سجدۂ سہو کافی ہیں اس اعتبار سے مفتی نذیری کی مستدل روایت احادیث صحیحہ کے خلاف مفہوم کی حامل ہونے کے سبب ”منکر“ ہونے کے ساتھ مفتی نذیری پر اس وجہ سے رد بلیغ ہے کہ مفتی نذیری اپنی اس مستدل روایت کے مقتضی کے خلاف فتویٰ دیئے ہوئے ہیں ۔ نیز مفتی نذیری اپنی ذکر کردہ جس مستدل روایت کو قاعدہ کلیہ قرار دیئے ہوئے ہیں وہ ان احادیث نبویہ کے خلاف ہے جن میں صراحت ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے عام صحابہ سلام سے پہلے سجدۂ سہو کرتے اور اس کا حکم دیا کرتے تھے ۔ صحیح بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ احادیث واردہ کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ اگرچہ شریعت میں کبھی کبھار سلام پھیرنے کے بعد بھی سجدۂ سہو کر لینے کی اجازت ہے مگر اصل طریق سہو یہ ہے کہ سلام پھیرنے سے پہلے تشہد و درود دعائے ماثورہ پڑھ کر سجدۂ سہو کر لیا جائے پھر سلام پھیرا جائے مگر مفتی نذیری کے ذکر کردہ طریق سجدۂ سہو کا کوئی ذکر کسی حدیث نبوی میں نہیں ہے

اس کے برخلاف بسند صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " فلیسجد سجدتین قبل السلام " یعنی سجدۂ سہو سلام پھیرنے سے پہلے کیا جائے یہ حدیث نبوی معنوی طور پر حضرت ابو سعید خدری سے صحیح مسلم مع شرح نووی ج۱ ص۲۱۱ و متعدد کتب میں اور حضرت ابو ہریرہ سے سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۳۹۱ تا ص۳۹۷ و ابن ماجہ و سنن دار قطنی وغیرہ میں بسند صحیح منقول ہے نیز حضرت عبدالرحمٰن بن عوف سے بھی مروی ہے (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۳۰۶/۳۰۷ و مسند احمد و سنن ابن ماجہ و سنن بیہقی) ان قولی احادیث سے مفتی نذیری کے دعاوی کی تکذیب ہوتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ :۔

" ثم سجد سجدتین ثم سلم " یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سہو سے ایک مرتبہ پانچ رکعت نماز پڑھادی تو لوگوں کے بتلانے پر آپؐ نے سلام و کلام کے بعد بھی سجدۂ سہو کر کے سلام پھیرا "۔ (صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب الصلوٰۃ باب التوجہ نحو القبلہ حدیث نمبر ۴۰۱ ج۱ ص۵۰۳ و صحیح مسلم مع شرح نووی ج۱ ص۲۱۳ و متعدد کتب حدیث)

اس کا حاصل یہ ہے کہ بہت ساری قولی و فعلی احادیث نبویہ مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات اور دیوبندی فتاوی کی تکذیب تغلیط اور تردید کرتی ہیں۔

ناظرین کرام مفتی نذیری سے پوچھیں کیا یہ قولی و فعلی احادیث نبویہ سجدۂ سہو کے معاملہ میں قاعدۂ کلیہ نہیں ہیں۔

اس بحث میں مفتی نذیری نے بحوالہ بخاری ج۱ ص۱۶۳ ابن مسعود سے مروی یہ حدیث نقل کی کہ " آپ نے دو سجدے کئے سلام کے بعد "۔ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۹۸) مگر یہ حدیث ہماری ذکر کردہ مفصل حدیث کا اختصار ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث میں جس سلام کے بعد دو سجدۂ سہو کرنے کا ذکر ہے اس سے مراد وہ سلام ہے جو آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھا کر بھول سے نماز کو مکمل سمجھ کر پھیرا تھا جس کے بعد لوگوں نے جب آپ کو بتلایا کہ آپؐ نے یہ نماز پانچ رکعت پڑھا دی تو آپ نے قبلہ رو ہو کر پہلے سجدۂ سہو کیا پھر سلام پھیرا۔ یہ ممکن نہیں کہ مفتی نذیری تفصیل مذکور سے واقف نہ ہوں لیکن اگر مفتی نذیری اس تفصیل سے ناواقف ہیں تو یہ اور بھی بھیانک معاملہ ہے حاصل یہ کہ مفتی نذیری کی مستدل حدیث ابن مسعود ان کے خلاف رد بلیغ ہے۔

مفتی نذیری نے حسب عادت بطور تلبیس کاری صحیح بخاری کے جس صفحہ کے حوالہ سے یہ حدیث ابن مسعود نقل کی اس سے تھوڑا پہلے کتاب الصلوٰۃ باب التوجہ نحو القبلۃ میں منقول ہے کہ :۔

،، عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا ادرى زاد او نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله احدث فى الصلوٰة شئ قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما اقبل علينا بوجهه الخ

یعنی ابن مسعود نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی تو بقول ابراہیم نماز میں آپ سے کمی یا زیادتی ہوگئی جب آپ نے سلام پھیرا تو لوگوں کی طرف سے کہا گیا یا رسول اللہ؟ کیا نماز کے معاملہ میں کوئی نیا حکم نازل ہوا ہے؟ آپ نے فرمایا کیا معاملہ ہے؟ لوگوں نے کہا کہ آپ نے خلاف معمول نماز ادا کی ہے یہ سن کر آپ فوراً قبلہ رو ہو گئے اور آپ نے دو سجدے سہو والے کئے پھر آپ نے سلام پھیرا (صحیح بخاری مع حواشی شیخ احمد علی سہارنپوری مطبوعہ دیوبند ج ۱ ص ۵۸ و صحیح البخاری مع فتح الباری حدیث نمبر ۴۰۱ ج ۱ ص ۵۰۳ و سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۳۹۰)

ناظرین کرام صحیح البخاری و صحیح مسلم میں منقول حدیث مذکور کے یہ الفاظ مفتی نذیری کے سامنے پیش کرکے پوچھیں کہ آپ نے اپنی مستدل حدیث میں یہ تلبیسی و تحریفی کاروائی کیوں کر رکھی ہے؟ اس حدیث میں ہمارے ذکر کردہ الفاظ کے بعد صحیح بخاری سنن ابی داؤد کی بعض روایات میں یہ اضافہ ہے کہ آپ نے سلام پھیرنے کے بعد لوگوں کو خطاب کرکے فرمایا۔

،، انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكرونى وقال اذا شك احدكم فى صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين،،

یعنی میں بھی تمہاری طرح بشر ہوں اور جیسے تم سے بھول وسہو کا وقوع ہو جاتا ہے مجھ سے بھی ہوتا ہے لہذا جب میں بھولوں اور سہو کروں تو تم مجھے یاد دلا دیا کرو اور تم میں سے جسے نماز میں شک لاحق ہو جائے وہ تحری کرکے بنا کرے پھر سلام پھیر کر دو سجدہ سہو والے کرے (حوالہ مذکورہ)

حدیث مذکور کے ان الفاظ کا مقتضی ہے کہ آپ نے اس طرح کا سہو واقع ہونے پر سجدۂ سہو

سے پہلے سلام پھیرنے کو کہا اور اس کے پہلے اسی حدیث کے الفاظ اس پر صراحت سے دلالت کرتے ہیں کہ آپ نے اس طرح کے سہو پر سجدہ سہو کے بعد سلام پھیرا جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ دونوں طریق درست ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک پر آپؐ کا عمل رہا ہے حسب موقع آپ کبھی سلام کے بعد سجدہ سہو کرتے اور کبھی پہلے مگر مفتی نذیری والا طریق سجدہ سہو کہیں اور کسی حدیث میں منقول نہیں ہے وہ دونوں طرح کی احادیث نبویہ کے مخالف ہیں پھر ان کی نماز کیونکر نماز نبوی کے موافق ہوئی ؟ اس حدیث سے مستفاد ہونے والے کئی مسائل کے خلاف مفتی نذیری اپنا تقلیدی موقف رکھتے ہیں جن کی تفصیل سے ہم صرفِ نظر کرتے ہیں۔

مفتی نذیری نے کہا :-

" عبداللہ بن جعفر کی روایت میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ جو نماز میں شک کرے وہ دو سجدے کرے سلام پھیرنے کے بعد " (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۹۹ بحوالہ نسائی ص۱۸۰/۱ و ابوداؤد ص۱۴۶/۱)

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت کا مضمون دوسری سندوں کے ساتھ دوسرے صحابہ کی روایت سے ثابت ہے مگر مفتی نذیری کی مذکورہ بالا مستدل روایت جس سند سے مروی ہے وہ ساقط الاعتبار ہے اولاً اس کی سند میں واقع ایک راوی حجاج کی تعیین باعتراف مصنف بذل المجہود (مشہور دیوبندی امام) نہیں ہو سکی (بذل المجہود ص۱۵۲/۲) لہٰذا حجاج بمنزلہ مجہول ہیں ثانیاً اس کی سند کے دوسرے راوی عتبہ یا عقبہ بن محمد بن حارث بن نوفل ہاشمی بقول امام نسائی مجہول ہیں (میزان الاعتدال و تہذیب التہذیب) اور بقول حافظ ابن حجر مقبول ہیں (تقریب التہذیب) یعنی متابع کے بغیر موصوف کی روایت ساقط الاعتبار ہے ثالثاً اس کی سند میں تیسرے راوی مصعب بن شیبہ بقول امام نسائی "منکر الحدیث"، بقول دارقطنی " لیس بالقوی ولیس بالحافظ" ہے اور دوسرے اہل علم نے موصوف پر تجریح کی ہے (تہذیب التہذیب و میزان الاعتدال) ان علل قادحہ پر مشتمل روایت کو معلوم نہیں کس خوشی میں مفتی نذیری نے دلیل بنا لیا اور احادیث صحیحہ کو ترک کر دیا ؟

عمران بن حصین سے اور ابن مسعود سے مفتی نذیری نے ایک ایک روایت نقل کی ، اول الذکر میں بحوالہ صحیح مسلم و ابوداؤد مذکور ہے کہ پھر آپؐ نے سلام پھیرا پھر دو سجدے کئے پھر سلام پھیر ا ثانی الذکر میں بحوالہ ابن ماجہ مذکور ہے کہ آپؐ نے سلام کے بعد سجدہ سہو کئے ان دونوں

روایتوں کے بعد بحوالہ طحاوی موصوف نے عمران بن حصین سے نقل کیا کہ سجدۂ سہو میں سلام پھیرتے پھر سجدہ کرتے پھر سلام پھیرتے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۹۹)

ہم کہتے ہیں کہ سجدۂ سہو کی یہ تمام صورتیں اختیاری طور پر ہمارے نزدیک جائز ہیں مگر مفتی نذیری اپنی مستدل ان تمام احادیث کے خلاف خانہ ساز فتوی دیتے ہوئے فرما چکے ہیں کہ تشہد کے بعد صرف دائیں طرف سلام پھیر کر دو سجدے کرے اس کے بعد پھر تشہد درود دعائے ماثورہ پڑھ کر حسب معمول سلام پھیرے آخر میں صرف تشہد پڑھ کر صرف دائیں جانب سلام پھیر کر دو سجدہ کرنے پھر سلام پھیرنے کا کوئی ذکر کسی حدیث میں نہیں ہے۔ فافہم۔

مسافر کی نماز

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا :۔

"سفر میں چار رکعت والی نمازیں مثلاً ظہر وعصر وعشاء دو رکعت پڑھی جائیں گی اور دو وتین رکعت والی نمازوں میں کوئی کمی نہ ہوگی یعنی فجر اور مغرب حسب معمول دو اور تین رکعت پڑھی جائیں گی (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۰۰ بحوالہ ترمذی ج۱ ص۷۲ وبخاری ج۱ ص۱۴۸)

ہم کہتے ہیں کہ سفر میں چار رکعت والی نمازوں کو صرف دو رکعت پڑھنے پر اکتفاء کرنے کے مسئلہ میں اہل علم کے درمیان معرکۃ الآراء قسم کا اختلاف ہے۔ بہت سارے اہل علم کا کہنا ہے کہ چار رکعت والی نمازوں کو سفر میں دو ہی رکعت پڑھنے پر اکتفاء کرنا صرف جواز واجازت اور رخصت کا درجہ رکھتا ہے اور انھیں پوری چار رکعت پڑھنا اصل ہے اور انھیں چار رکعت پڑھنا افضل ہے اس کے برعکس بہت سے اہل علم کا کہنا ہے کہ چار رکعت والی نمازوں کو سفر میں چار رکعت پڑھ لینا جائز ہے مگر صرف دو پر اکتفاء کرنا افضل وبہتر ہے اور بہت سارے اہل علم کا کہنا ہے کہ چار رکعت والی نمازوں کو سفر میں پوری چار رکعت پڑھنا ممنوع وغیر مشروع ہے صرف دو رکعت پڑھنا واجب وفرض ہے اول الذکر کے قائلین میں امام شافعی ہیں، اور امام احمد سے بھی ایک قول ایسا ہی منقول ہے۔ ثانی الذکر والی بات متعدد محدثین سے مروی ہے

امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے اور آخر الذکر قول احناف اور ان کے موافقین کا ہے مگر اس سہ رخی اختلاف والے معرکۃ الآراء مسئلہ کی مذکورہ بالا تفصیل کا ذکر مفتی نذیری نے اشارۃً بھی نہیں کیا اور اس سلسلے میں اپنے بیان کردہ اصول کے خلاف صرف ایک حدیث کو بطور دلیل نقل کرنے پر موصوف نے اکتفا کیا۔ موصوف کا دعوی ہے کہ اختلافی مسئلہ میں ایک دو حوالوں پر اکتفا کرنے کے بجائے زیادہ سے زیادہ حوالے پیش کئے گئے ہیں۔ پھر مفتی نذیری نے مذکورہ بالا اپنی عبارت میں ترمذی و بخاری کا جو ایک حوالہ دیا ہے اس میں یہ صراحت نہیں کہ سفر میں چار رکعت والی نمازوں کو صرف دو رکعت پڑھنے پر اکتفاء کرنا فرض و واجب اور لازم ہے البتہ آگے چل کر مفتی نذیری نے بعض ایسی روایات پیش کی ہیں جن کا ظاہری مفاد یہ ہے کہ چار رکعت والی نمازوں کو سفر میں دو رکعت پڑھنا فرض ہے مگر ان بعض روایات کے ظاہر پر عمل کرنا خود مفتی نذیری کے اصول کے مطابق جائز نہیں ہے جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

مفتی نذیری نے آگے بڑھتے ہوئے کہا کہ :۔

” اگر کوئی مسافر مقیم امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی متابعت میں اسے بھی چار رکعت والی نماز کو چار رکعت ہی پڑھنا ہے “ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰ بحوالہ صحیح مسلم ج۱ ص۲۴۳)

ہم کہتے ہیں کہ جس صحیح مسلم ج۱ ص۲۴۳ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے یہ بات لکھی ہے اس کے مقام مذکور پر کوئی بھی حدیث نبوی ایسی نہیں جس میں یہ صراحت ہو کہ مسافر آدمی اگر مقیم امام کے پیچھے نماز پڑھے تو امام کی متابعت میں اسے بھی چار رکعت والی نماز کو چار رکعت ہی پڑھنا لازم ہے مفتی نذیری نے صحیح مسلم کی طرف یہ بات غلط طور پر منسوب کی ہے اور یہ مسئلہ بھی اہل علم کے درمیان اختلافی ہے کہ مسافر اگر مقیم امام کے پیچھے نماز پڑھے تو قصر کرے یا اتمام کرے اس کا ذکر المحلی لابن حزم اور الفتح الربانی میں تفصیل کے ساتھ ہے مگر مفتی نذیری نے اپنے خود ساختہ اصول کے خلاف اپنے اختیار کردہ موقف کی دلیل میں صرف ایک روایت کا ذکر کیا اور صحیح مسلم کی طرف اسے منسوب کرنے میں تلبیس کاری سے کام لیا ہے کیونکہ صحیح مسلم کے محولہ مقام پر اس معنی و مفہوم کی کوئی حدیث نبوی نہیں صرف اس بات کا ذکر ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا کہ سفر حج میں بمقام منی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلیفہ راشد ابو بکر صدیق اور ابو بکر صدیقؓ کے بعد خلیفہ راشد عمر فاروق اور فاروق کے بعد خلیفہ راشد عثمان غنی اپنی خلافت کے ابتدائی زمانے میں صرف دو رکعت نماز پڑھنے پر اکتفاء کرتے تھے پھر عثمان غنی اپنے ابتدائی

دورِ خلافت کے معمول نیز اپنے سے پہلے والے خلفائے راشدین کے معمول نیز معمول نبوی کے خلاف منیٰ میں چار رکعت نماز پڑھنے لگے تو ابن عمر اگر منیٰ میں تنہا نماز پڑھتے تو معمول نبوی و معمول صدیقی و فاروقی و معمول ابتدائے عہد عثمانی کے مطابق صرف دو رکعت نماز پڑھنے پر اکتفاء کرتے اور اگر امام کے ساتھ منیٰ میں نماز پڑھتے یعنی حضرت عثمان غنی کی اقتداء میں تو اس معمولِ عثمانی کی متابعت کرتے ہوئے چار رکعت پڑھتے تھے۔

اس کا مطلب بہت واضح ہے کہ ابن عمر مقیم امام کے پیچھے پوری چار رکعت نماز پڑھنے کے بجائے اپنے ہی طرح کے مسافر امام کے پیچھے منیٰ میں امام یعنی عثمان غنی کی متابعت میں پوری چار رکعت نماز پڑھا کرتے تھے اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں مفتی نذیری نے حسب عادت تقلیدی تلبیس کاری کر رکھی ہے سو یہاں معاملہ یہ ہے کہ مفتی نذیری نے جس حدیث میں معنوی تحریف و تلبیس کر رکھی ہے وہ مفتی نذیری اور ان جیسے مقلدین پر رد بلیغ ہے وہ اس طرح کہ عہد نبوی و عہد صدیقی و عہد فاروقی اور ابتدائے عہد عثمانی کے دستور کے خلاف منیٰ میں پوری نماز پڑھنے والی عثمانی پالیسی کو اپنا تقلیدی موقف قرار دینے کے بجائے مفتی نذیری اور ان جیسے مقلدین موقفِ عثمانی کی تغلیط کرتے ہوئے فتوی دیتے ہیں کہ اس موقف عثمانی سے پہلے عہد نبوی سے لے کر ابتدائے عہد عثمانی تک منیٰ میں قصر کے ساتھ نماز پڑھنے کا جو دستور تھا وہی صحیح و درست ہے مگر یہی مقلدین عہد نبوی و عہد صدیقی و ابتدائے عہد فاروقی کے اس دستور کو صحیح و درست نہیں مانتے کہ ایک وقت میں ایک ساتھ دی ہوئی تین طلاقیں ایک رجعی طلاق قرار پائیں گی بلکہ اس کے خلاف بعد میں سیاسۃً اختیار کردہ حکم فاروقی کی تصحیح و تصویب کرتے ہوئے مفتی نذیری اور ان جیسے مقلدین کہتے ہیں کہ یہی تعزیر فاروقی والا دستور ہی اصل حکم شرعی ہے اور اس کے پہلے والا دستور نبوی و دستور عہد صدیقی و ابتدائے عہد فاروقی غلط ہے اس کی پوری تفصیل ہماری کتاب تنویر الآفاق میں ملاحظہ کریں۔

الحاصل مفتی نذیری نے صحیح مسلم کی جس حدیث کو اپنے اس موقف کی تائید میں پیش کیا ہے کہ مسافر اگر مقیم امام کے پیچھے نماز پڑھے تو پوری چار رکعت پڑھے وہ حدیث موصوف مفتی نذیری کے موافق ہونے کے بجائے مخالف ہے۔ نیز اس حدیث میں منیٰ میں اتمام نماز عثمانی مفتی نذیری کی مستدل اس حدیث نبوی کی مفتی نذیری کے اصول کے مطابق ناسخ ہے کہ سفر

میں چار رکعت والی نمازیں قصر کے ساتھ صرف دو رکعت پڑھی جائیں کیونکہ مفتی نذیری کا اصول یہ ہے کہ جس حدیث کے راوی صحابی کا قول وعمل اس حدیث کے خلاف ہے وہ حدیث منسوخ ہے اور اس کا قول و فعل ناسخ ہے اور سفر میں قصر والی حدیث نبوی کے راوی حضرت عثمان بھی ہیں۔اسی بنا پر موصوف عثمان غنی اپنے ابتدائے عہد خلافت میں سفر حج میں بمقام منیٰ قصر کرتے بھی تھے جیسا کہ عہد صدیقی وفاروقی کا دستور تھا مگر اس حدیث نبوی کی روایت کرنے اور اس کا علم رکھنے کے باوصف موصوف عثمان غنی سمجھتے تھے کہ اگرچہ سفر میں خصوصًا سفر حج میں قصر کرنے کا حکم شریعت نے دیا ہے مگر اس کے باوجود اسی شریعت نے یہ اختیار بھی دے رکھا ہے کہ بعض حالات اور مصالح کی بنا پر اتمام کیا جا سکتا ہے چنانچہ کتب شروح حدیث میں ان مصالح کا ذکر خود حضرت عثمان غنی سے موجود ہے جن کے پیش نظر موصوف عثمان غنی ایک زمانہ تک منیٰ میں قصر کے ساتھ نماز پڑھانے کے بعد پوری نماز پڑھانے لگے۔ اقتصار کے پیش نظر ہم تفصیل نظر انداز کر رہے ہے۔

تنبیہ اوّل

مفتی نذیری نے اپنے اس فتوی میں اگرچہ تلبیس وتحریف سے کام لیا ہے کہ مسافر اگر مقیم امام کے پیچھے نماز پڑھے تو پوری نماز پڑھے جیسا کہ ہم نے بیان کیا مگر مسند احمد میں معتبر سند کے ساتھ ابن عباس سے مروی ہے کہ مقیم امام کے پیچھے مسافر مقتدی کو پوری نماز پڑھنی سنت ہے (الفتح الربانی ج ۵ ص۹۵ تا ص۹۷ والتلخیص الجبیر)

اور چونکہ مسافر کو سفر میں اتمام کی بھی اجازت ہے اگرچہ قصر اصل ہے اس لئے بھی مسافر مقتدی کو مقیم امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لینی جائز ہے اور اسی بنا پر ابن عمر سمیت عام صحابہ منیٰ وغیرہ میں اتمام کے ساتھ نماز پڑھانے والے حضرت عثمان کے پیچھے اتمام کرتے تھے جیسا کہ صحیح مسلم اور عام کتب حدیث میں منقول ہے اور یہ تبلایا جا چکا ہے کہ یہ اتمامِ عثمانی مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب پر رد بلیغ ہے۔

ناظرین کرام مفتی نذیری اور ان جیسے تمام مقلد مفتیوں سے ایک سوال بصورت استفتاء کریں کہ جس مسافر پر قصر لازم ہے وہ اگر حنفی شریعت کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قصر کے بجائے اتمام والی نماز پڑھاتا ہے تو اس کی اقتداء میں مقیم لوگ پوری نماز پڑھیں یا کیا کریں؟ نیز ایسے مسافر امام کی اقتداء میں نماز پڑھنے والے مسافر مقتدی کیا کریں؟ اس سوال کا جواب نصوص کتاب و سنت و تصریحات کتب فقہ حنفیہ سے مدلل طور پر دیا جائے۔

واضح رہے کہ حج کے موقع پر منیٰ، عرفات و مزدلفہ میں قصر کرنا محض حج کے سبب مشروع ہے خواہ آدمی مسافر ہو یا غیر مسافر ہو۔ اپنی مذکورہ بالا بات کے بعد مفتی نذیری نے اس عنوان کے تحت حضرت عائشہ والی جو حدیث نقل کی ہے کہ سفر میں دو ہی رکعت نماز فرض ہے وہ حدیث جیسا کہ ہم نے عرض کیا مفتی نذیری کے اصول سے منسوخ ہے کیونکہ حضرت عثمان کی طرح حضرت عائشہ بھی سفر میں پوری چار رکعت نماز پڑھتی تھیں یہ چیز اس قدر معروف و مشہور ہے کہ اسے واضح کرنے کی ضرورت ہم نہیں سمجھتے۔

مفتی نذیری نے کہا:-

”ابن عباس کی روایت ہے کہ اللہ نے زبان نبوی پر حضر میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت فرض کی ہے“۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰ بحوالہ مسلم ص ۲۴۱ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ حسب عادت اپنی مستدل مذکورہ بالا حدیث ابن عباس کی نقل میں مفتی نذیری نے حذف و اسقاط و تحریف سے کام لیا ہے کیونکہ موصوف کی تقلیدی مصلحت اسی کی مقتضی ہے ابن عباس کی حدیث کے جو الفاظ مفتی نذیری نے بحوالہ صحیح مسلم ج۱ ص۲۴۱ نقل کئے ان کے بعد آخر میں اسی صحیح مسلم کے محولہ مقام میں ”وفی الخوف رکعۃ“ کا لفظ موجود ہے جس کا مطلب ہے کہ اللہ نے زبان نبوی کے ذریعہ نماز خوف کو ایک رکعت فرض قرار دیا ہے یہ حدیث ابن عباس کے علاوہ متعدد صحابہ سے معنوی طور پر مروی ہے جیسا کہ المحلی لابن حزم وغیرہ میں تفصیل ہے مفتی نذیری اور ان جیسے مقلدین کے طریق عمل کے مطابق لازم آتا ہے کہ جس طرح سفر میں چار رکعت والی نمازوں کا دو رکعت پڑھنا فرض ہے اس سے زیادہ اتمام کرنا جائز نہیں اسی طرح نماز خوف کو صرف ایک رکعت پڑھنا فرض ہے اس سے زیادہ جائز نہیں مگر مفتی نذیری اپنے اصول سے لازم آنے والی یہ بات نہیں مانتے بلکہ کہتے ہیں کہ غیر مسافر کو نماز خوف چار رکعت والی نمازوں میں چار رکعت

اور مغرب میں تین رکعت اور فجر میں دو رکعت پڑھنی لازم ہے اور مسافر کو چار رکعت والی نماز دو رکعت اور تین رکعت والی تین رکعت اور فجر والی دو رکعت پڑھنی لازم ہے چونکہ حدیث ابن عباس کے لفظ مذکور سے مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کی تغلیط ہوتی ہے اس لئے اپنی تقلیدی عادت کے مطابق موصوف نے لفظ مذکور کو حذف کر دیا نمبر دو "وفی الخوف رکعۃ" والا لفظ تواتر معنوی کے ساتھ مروی ہے جس کا مفاد ہے کہ نماز خوف صرف ایک رکعت فرض ہے اس کے باوجود تواتر ہی کے ساتھ یہ بھی ثابت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں اس حکم شرعی کے مطابق صرف ایک رکعت نماز خوف پڑھنے پر اکتفاء کیا ہے وہاں بعض اوقات آپؐ نے ایک سے زیادہ دو تین اور چار رکعت بھی پڑھی ہیں جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جس طرح ایک رکعت فرض ہونے کے باوجود ایک سے زیادہ رکعت نماز خوف مشروع ہے اسی طرح دو رکعت فرض ہونے کے باوجود سفر والی نماز میں اتمام بھی مشروع ہے۔ یہ اتنی واضح بات ہے جس کی وضاحت کی ضرورت نہیں ہے البتہ بعض اہل حدیث حضرات سفر میں قصر کے وجوب کی طرف اس طرح مائل نظر آتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اتمام کی اجازت کسی مصلحت و ضرورت و حالت میں نہیں حالانکہ خلیفہ راشد عثمان غنی و امیر معاویہ و ام المومنین عائشہ صدیقہ وجوب قصر والی احادیث کا علم رکھنے کے باوجود جواز اتمام کے قائل تھے اور عام صحابہ نے ان کے اس موقف کی متابعت کی اور صرف ایک آدھ نے اس پر نکیر کی اس کے باوجود نکیر کرنے والے ایک آدھ صحابی بھی متابعت عثمانی میں اتمام پر کاربند تھے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ سفر میں قصر کو واجب جاننے کے باوجود تمام صحابہ متفقہ طور پر اتمام کے جواز پر متفق تھے اور صحابہ کا یہ اتفاق اس امر کی دلیل ہے کہ شریعت میں جوازِ اتمام کی گنجائش حالات و مصالح کے مطابق موجود ہے اور اس کی واضح ترین دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ نماز خوف میں ایک رکعت کا فرض و واجب ہونا مسلم ہونے کے باوصف اجماع امت ہے کہ ایک رکعت سے زیادہ نماز خوف حالات و مصالح کے مطابق پڑھنے کی اجازت ہے اور خوف کا معاملہ بے خوف والے سفر کے مقابلہ میں کہیں زیادہ مقتضیٰ تخفیف ہے اور بے خوف سفر کے بالمقابل خوف کہیں زیادہ مقتضیٰ تخفیف ہونے کے باوصف جب نماز خوف ایک سے زیادہ رکعت پڑھی جا سکتی ہے تو بے خوف والے سفر میں بدرجہٗ اولی اتمام کی گنجائش ہے۔ ہم تفصیل میں پڑے بغیر اسی قدر اپنی بات پر اکتفا کر رہے ہیں۔

شرعی گنجائش کی ہی بنا پر خلیفہ راشد عثمان غنی وامیر معاویہ وام المومنین عائشہ اور عام صحابہ حالات کے پیش نظر منی وغیرہ میں بحالت سفر قصر کرتے تھے مگر بعض لوگوں نے سمجھ لیا کہ ان لوگوں نے اتمام والا موقف محض تاویل سے کام لے کر اختیار کیا ہے مثلاً عروہ بن زبیر حالانکہ ان بعض لوگوں کا ایسا سمجھ لینا ہی غیر صحیح ہے۔

آگے بڑھتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا:۔

"اگر کسی مقام پر پندرہ روز اقامت کی نیت ہو تو قصر جائز نہیں اب چار رکعت ہی پڑھی جائے گی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۰۰ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۳) مفتی نذیری کے معتقدین سمجھتے ہوں گے کہ فی الواقع مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۳ میں دو سے زیادہ احادیث نبویہ میں یہ صراحت موجود ہوگی کہ پندرہ دن اقامت کی نیت ہو تو قصر جائز نہیں بلکہ اتمام لازم ہے اور اس سے کم اقامت کی نیت ہو تو قصر لازم ہے اتمام جائز نہیں حالانکہ مفتی نذیری نے یہ صریح تلبیس کاری کی ہے مفتی نذیری کے محولہ مقام پر ایک بھی حدیث نبوی دعوی مفتی نذیری کے موافق نہیں البتہ دعوی مفتی نذیری کے خلاف حضرت ابن عباس کا یہ فتوی بسند صحیح منقول ہے کہ:

"ان اقمت فی بلد خمسة اشهر فاقصر الصلوۃ"

یعنی اگر تم پانچ مہینے بھی کہیں مقیم رہو تو نماز میں قصر کرتے رہو" (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۵۳)

اسی صفحہ مصنف ابن ابی شیبہ میں عکرمہ شاگرد ابن عباس سے مروی ہے کہ "آپ مکہ مکرمہ میں سترہ روز مقیم رہے اور قصر کرتے رہے" عمران بن حصین صحابی سے مروی ہے کہ "آپ مکہ مکرمہ میں اٹھارہ روز مقیم رہے اور قصر کرتے رہے" ـــ ابن عباس سے مروی ہے کہ آپ مکہ مکرمہ میں پندرہ دن رہے اور قصر کرتے رہے۔ اس کے بعد والے صفحہ ابن ابی شیبہ میں ہے کہ ابن عباس نے کہا کہ آپ مکہ مکرمہ میں سترہ روز رہے اور قصر کرتے رہے لہذا جو سترہ روز مقیم رہے وہ قصر کرے اس سے زیادہ قیام میں اتمام کرے ــــ دوسری کتب حدیث میں مختلف صحابہ وتابعین سے اس سے بھی مختلف فتاوی منقول ہیں۔ صحیحین میں ابن عباس سے مروی ہے کہ انیس دن آپ مکہ مکرمہ میں رہے اور قصر کرتے رہے "

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ سفر میں خواہ دو چار گھنٹے رہو یا زیادہ دل چاہے تو قصر کرو ورنہ اتمام کرو۔ شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۴۲ تا ۲۴۴ میں کئی روایات اس مضمون کی ہیں کہ بہت سے صحابہ سفر میں مطلقاً اتمام کرتے تھے اور بہت سے قصر کرتے تھے سفر میں وجوب قصر والی احادیث نبویہ کے رواۃ میں سے حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا بھی ہیں جو سفر میں اتمام کرتی تھیں (صحیحین و عام کتب حدیث، شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۴۵ تا ۲۴۴) مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا اصول ہے کہ جس حدیث کے راوی صحابی کا عمل ان کی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہو وہ حدیث منسوخ اور اس کا عمل ناسخ ہے مگر مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب اپنے اس اصول کے بالکل خلاف حضرت عائشہ کی روایت کردہ اس حدیث کو منسوخ نہیں مانتے اور یہ ایک ہی معاملہ میں نہیں بلکہ بہت سارے معاملات میں حنفی دیوبندی لوگ کرتے ہیں۔ مفتی نذیری کے امام طحاوی معترف ہیں کہ امیر المومنین عثمان غنی سفر میں گئے ہوئے عمال دکار کو کسی صورت میں قصر کی اجازت نہیں دیتے تھے اور خود بھی موصوف کا یہ عمل تھا کہ سفر حج میں قصر کے بجائے اتمام کرتے تھے۔ اس تفصیل سے ناظرین کرام مفتی نذیری کی صدق مقالی کا حال سمجھ گئے ہوں گے۔

صحیح بات یہ ہے کہ تین دنوں تک قیام کی نیت کی صورت میں قصر کی اجازت ہے اس سے زیادہ چار دن قیام کی نیت ہونے پر آدمی مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے مذکورہ بالا ساری مختلف باتیں مختلف صحابہ نے اپنی صوابدید کے مطابق بطور استنباط کہی ہیں ہجرت کے بعد مکہ مکرمہ میں آپ تین دنوں سے زیادہ قیام کی نیت رکھے بغیر پیش آمدہ حالات کے سبب مقیم رہ گئے ورنہ مہاجر کو تین دن سے زیادہ اس آبادی میں قیام کی نیت سے اقامت گزیں ہونے کی اجازت شرعاً نہیں جہاں سے وہ ہجرت کر گیا ہو جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ تین دن سے زیادہ قیام کی نیت سے آدمی حکماً مقیم ہو جاتا ہے۔ علوم خلفائے راشدین کے ماہر سید التابعین سعید بن المسیب فرماتے ہیں کہ تین دن کے قیام میں قصر ہے اس سے زائد چار دن میں یا اس سے زیادہ میں قصر نہیں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ و مصنف عبد الرزاق) ابن المسیب کی یہ بات موافق نصوص ہونے کے سبب حجت ہے۔ اگر نیت کے بغیر مسافر کہیں چار دنوں سے زیادہ آج کل کرتے ہفتوں رہ جائے تو بھی قصر کرنے کا مجاز ہے اسی طرح کی بات بعض سفروں میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کو پیش آئی جس کی بنا پر تین دنوں سے زیادہ قیام کے باوجود قصر کرتے رہے ہم نے اس سلسلے میں مفصل تحقیقی بحث دوسری تصنیف میں پیش کی ہے۔

تنبیہ ثانی

یہاں مفتی نذیری نے یہ نہیں واضح کیا کہ مسافر کو سفر میں قصر والی نماز کا پڑھنا فرض ہے یا واجب یا سنت یا مباح اور مسافر کا پوری نماز پڑھ لینا حرام وممنوع ہے یا مشروع وجائز یا سنت ومستحب ہے؟ حالانکہ یہ بھی احناف وغیر احناف کے درمیان معرکۃ الآراء مسائل میں سے ہے اتنے اہم مسئلہ کا مفتی نذیری کا ذکر نہ کرنا اور دعوی یہ کرنا کہ تمام مسائل نماز کو ہم نے بیان کیا ہے ایک عجوبہ ہے۔ اسی طرح مفتی نذیری نے یہ بھی نہیں بتلایا کہ کتنی مسافت والے سفر میں قصر مشروع ہے اور کتنے میں نہیں؟ حالانکہ یہ بھی معرکۃ الآرا مسئلہ ہے۔ اسی طرح سفر میں دو نمازوں کو ایک وقت میں پڑھ لینے کا مسئلہ بھی معرکۃ الآراء اختلافی مسائل میں سے ہے مگر موصوف نے اس کا ذکر نہیں کیا۔ زیادہ سے زیادہ اختصار پیش نظر ہونے کے باوجود یہاں ہم یہ وضاحت ضروری سمجھتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بروز سنیچر ۲۵/۲۶ ذی قعدہ ۱۰ھ کو اپنے اصحاب کے ساتھ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف روانہ ہوئے (البدایہ والنہایہ ج ۵ ص ۱۲۷ تا ص ۱۲۹ وعام کتب حدیث وکتب سیر) اور آپ کا یہ سفر ج ۲۵/۲۶ ذی قعدہ سے جاری رہا آٹھویں دن سنیچر ۳ ذی الحجۃ الحرام کو آپ مکہ مکرمہ میں داخل ہونے سے پہلے مکہ مکرمہ سے تھوڑے فاصلہ پر واقع "مقام طوی" میں پہنچے اور وہیں آپ نے اپنے اصحاب کے ساتھ اتوار ۴ ذی الحجہ والی رات گذاری صبح نماز فجر پڑھنے کے بعد آپ مکہ مکرمہ کی طرف روانگی کی تیاری میں مصروف ہوگئے اور باقاعدہ غسل کیا پھر آپ دوپہر کے لگ بھگ مکہ مکرمہ میں داخل ہوئے اور سب سے پہلے آپ نے طواف کعبہ وسعی صفا ومروہ کر کے عمرہ سے فراغت حاصل کی اور مکی آبادی میں ٹھہرے بغیر زوال کے وقت آپ اپنے اصحاب کے ساتھ مکی آبادی سے تھوڑے فاصلہ پر واقع مقام "ابطح" جا کر اقامت گزیں ہوئے۔ ابطح کو بطحائے مکہ اور وادی محصب وخیف بنی کنانہ بھی کہا جاتا ہے یہ مقام مکہ اور منی کے درمیان واقع ہے۔ (الفتح الربانی شرح مسند احمد شیبانی ج ۱ ص ۹۵/۹۶ ومعجم البلدان لفظ ابطح ج ۱ ص ۷۴)

ولفظ محصب ج ۵ ص ۶۲ وعام کتب تاریخ وسیر وحدیث) ابطح، بطحاء، محصب، خیف بنی کنانہ میں اتوار کا باقی ماندہ دن یعنی ظہر کے وقت سے لے کر پورے دوشنبہ، منگل و بدھ تک آپؐ رہے اور وہیں جمعرات کی رات بھی آپؐ نے گذاری اور نماز فجر پڑھنے کے بعد منی جانے کی تیاری میں لگ گئے اور زوال سے پہلے پہلے آپؐ نے منی جانے کے لئے ابطح یا بلفظ دیگر بطحاء و محصب و خیف بنی کنانہ کو چھوڑ دیا اور نماز ظہر جا کر منی میں پڑھی ابطح میں چار روز سے کم اس قیام کے دوران آپؐ مکہ مکرمہ نہیں آئے اس طرح ابطح میں آپؐ کا قیام پورے چار دن نہیں رہا اور مکہ مکرمہ میں تو آپ کا قیام پورے ایک دن بھی نہیں رہا۔ تک بھگ ایک دن آپؐ منی میں رہے یعنی آٹھویں ذی الحجہ کو دوپہر سے لے کر نویں ذی الحجہ کی صبح تک پھر نویں ذی الحجہ کو فجر کے بعد سے لے کر قرب مغرب تک عرفات میں رہے اور دسویں ذی الحجہ کی رات مزدلفہ میں رہے اور دن بھی دسویں ذی الحجہ قربانی کا دن اور گیارہویں کو آپؐ منی میں رہے اور بارہویں کو ابطح آگئے وہاں کچھ دیر رہے پھر طواف وداع سے فارغ ہو کر عازم مدینہ منورہ ہوئے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ دورانِ سفر جس اقامت میں مسافر پر پوری نماز پڑھنی لازم و واجب ہوتی ہے وہ اقامت آپ کے لئے سفر حج میں متحقق نہیں پھر حاجی کے لئے منی، مزدلفہ و عرفہ میں خواہ وہ مکہ مکرمہ اور اندرونِ حرم مکی کا باشندہ ہی کیوں نہ ہو قصر کے ساتھ نماز پڑھنے کی اجازت ہے حاجی کے لئے حج کے دوران مقاماتِ مذکورہ میں قصر کے لئے مسافر یا مسافر کے حکم میں ہونا ضروری نہیں ہے کسی بھی شرعی دلیل سے ثابت نہیں کہ مقامات مذکورہ میں آپؐ نے صرف ان لوگوں کو قصر کی اجازت دی تھی جو مسافر ہوں اور جو مسافر نہ ہوں انھیں اتمام کا کوئی حکم دینا ثابت نہیں اور مسافر و غیر مسافر کے درمیان کسی تفریق کے بغیر آپ سب کو قصر کے ساتھ نماز پڑھاتے رہے البتہ حج کے علاوہ مقاماتِ مذکورہ سے مختلف جگہوں پر بحالتِ سفر قصر کرنے کی صورت میں مسافر امام کے پیچھے نماز پڑھنے والے مقتدی کے لئے اتمام کا حکم شریعت نے دے رکھا ہے اور ہم کہہ چکے ہیں کہ تین دن سے زیادہ کسی جگہ اقامت کی نیت سے سکونت پذیر رہنے والا مسافر حکمی طور پر مقیم کے درجہ میں ہو جاتا ہے اس لئے اسے قصر کی اجازت نہیں۔

مریض کی نماز

مفتی نذیری نے کہا ہے۔

"سورۃ نساء میں ارشاد ربانی ہے "فاذکروا اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبکم" (آیت ۱۰۳) اللہ کو یاد کرو کھڑے ہوکر بیٹھے ہوئے اور پہلو کے بل "عمران بن حصین نے اپنی ایک بیماری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز پڑھنے کے متعلق دریافت کیا تو حضورؐ نے فرمایا "کھڑے ہوکر نماز پڑھو" اگر استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر "اگر اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو پہلو کے بل" (بخاری ج ۱ ص ۱۵) نسائی میں یہ الفاظ بھی آئے ہوئے ہیں "اگر تم پہلو کے بل بھی نماز پڑھنے کی استطاعت نہ رکھتے ہو تو چت لیٹ کر پڑھو اللہ کسی نفس پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا (دارقطنی ص ۱۴۶) نافع ابن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ جب مریض سجدہ کی استطاعت نہ رکھے تو اشارہ سے نماز پڑھے مگر سجدہ کرنے کے لئے اپنی پیشانی کی طرف کوئی چیز نہ اٹھائے (موطا امام مالک) اشارہ سے مراد سر سے اشارہ کرنا ہے نہ کہ آنکھوں یا پلکوں سے اشارہ کیونکہ سر کا ہی اشارہ احادیث سے ثابت ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۰۱)

ہم کہتے ہیں کہ سورہ نساء کی جس آیت کے ایک ٹکڑے اور فقرے کو مفتی نذیری نے یہ ظاہر کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ مذکورہ قرآنی الفاظ مریض کی نماز کے سلسلے میں وارد ہوئے ہیں وہ قرآنی الفاظ اس معنی میں ظاہر اور واضح طور پر دلالت نہیں کرتے بلکہ یہ الفاظ جس قرآنی آیت سے مفتی نذیری نے نقل کئے ہیں اس سے بظاہر مستفاد ہوتا ہے کہ صلوۃ الخوف سے فارغ ہونے کے بعد نماز کے علاوہ دوسرے اذکار الٰہی کرنے کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے لوگو! تم نماز خوف سے فارغ ہوکر اللہ کا ذکر خواہ کھڑے ہوکر کرو خواہ بیٹھ کر خواہ پہلو کے بل لیٹے ہوئے۔ اس آیت کے پورے الفاظ یہ ہیں :۔

"فاذا قضیتم الصلوٰۃ فاذکروا اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبکم"
(پ ۵ سورۃ النساء ۱۰۳) یعنی تم لوگ جب نماز خوف پڑھ چکو تو اللہ کے ذکر کو بحالت قیام اور بحالت قعود اور پہلو کے بل لیٹ کر کرو۔"

یہ آیت عام مریضوں کے لئے نماز کے سلسلے میں نہیں وارد ہوئی ہے اس کے ظاہری معنی سے انحراف کی معقول دلیل و توجیہ پیش کئے بغیر مفتی نذیری نے اسے عام مریضوں کی نماز کے طریق پر بطور دلیل نقل کرتے ہیں اپنی معروف بے راہ روی و بے اعتدالی کا مظاہرہ حسب عادت کیا ہے کیونکہ اس آیت کا تعلق عام مریضوں کی نماز سے بلکہ کسی بھی نماز سے نہیں ہے اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ مریض ہو یا غیر مریض بحالت جنگ و بحالت خوف نماز خوف سے فارغ ہونے کے بعد ذکر الٰہی بحالت قیام یا بحالت قعود یا پہلو کے بل کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ فرض نماز کے بعد نماز کے علاوہ والے اذکار مذکورہ بالا صورتوں میں سے ہر صورت میں اختیاری طور پر مشروع ہیں۔ اس آیت میں مذکور شدہ حکم بصیغۂ امر وارد ہے اور مفتی نذیری کے تقلیدی دیوبندی مذہب کا اصول ہے کہ قرآن مجید میں بصیغۂ امر وارد شدہ احکام کی تعمیل فرض ہے حالانکہ فرض نمازوں کے علاوہ غیر فرض نمازیں نیز اذکار الٰہیہ دیوبندی مذہب میں فرض نہیں ہیں اپنے دیوبندی اصول کے خلاف دلالت کرنے والی اپنی اسی مستدل آیت سے دیوبندی مذہب پر وارد ہونے والے اشکال کو حل کرنے کے بجائے اپنی بے راہ روی والی عادت کے مطابق عام مریضوں کے طریق نماز پر دلالت نہ کرنے والی آیت مذکورہ کو مریضوں کی نماز کا طریقہ بتلانے کی غرض سے مفتی نذیری نے نقل کرتے ہوئے اپنے سادہ لوح دیوبندی مقلدین پر اپنی جعلی علمی دھاک بٹھانے کی نامناسب کوشش کی۔ اس آیت کے ظاہری معنی سے انحراف کی مدلل توجیہ کے بغیر مفتی نذیری کا یہ استدلال بالکل ہی غلط اور دی ہے۔

مفتی نذیری کے دلیل بنائے ہوئے قرآنی الفاظ "فاذکروا للہ الخ" میں واقع شدہ کلمہ فا کا مقتضی یہ ہے کہ یہ کلام الٰہی اپنے پہلے والے کلام کا تتمہ و تکملہ ہے اس پر اپنے تقلیدی مصالح کے پیش نظر دھیان دیئے بغیر مفتی نذیری نے وہ طریق استدلال اختیار کیا جو موصوف جیسے تقلید پرستوں کا شیوہ و شعار رہے یہ الفاظ جس کلام الٰہی کا تتمہ و تکملہ ہیں اس سے مستفاد ہونے والے احکام الٰہیہ سے مفتی نذیری منحرف ہیں جس کی تفصیل کا موقع و محل نہیں۔

مفتی نذیری نے عمران بن حصین سے مروی جو حدیث بحوالہ بخاری دلیل بنائی ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی استطاعت نہ رکھنے والا جو مریض بیٹھ کر بھی نماز نہ پڑھ سکے وہ پہلو کے بل لیٹ کر نماز پڑھے مگر مفتی نذیری کا دیوبندی تقلیدی مذہب مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کے خلاف موقف رکھتا ہے اور اپنے تقلیدی مذہب کے موقف کا پیرو ہونے کے سبب مفتی نذیری بھی اپنی اس مستدل حدیث کے خلاف ہی عمل پیرا ہیں چنانچہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کی کتب مذہب میں صراحت ہے کہ :۔

"و ان تعذر القعود و ما مستلقیا و رجلاہ الی القبلۃ او مضطجعا و الاول اولی الخ"

یعنی اگر بیٹھ کر نماز پڑھنا مشکل ہو تو چت لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھے اس حال میں کہ دونوں پاؤں قبلہ کی طرف ہوں یا کروٹ لیٹ کر نماز پڑھے مگر چت لیٹ کر پڑھنا کروٹ پر پڑھنے کے بالمقابل زیادہ افضل ہے (شرح وقایہ ج۱ ص۱۸۹ و عام کتب احناف)

حالانکہ اسی سانس میں مفتی نذیری نے حدیث مذکور کو بحوالہ نسائی جن الفاظ میں نقل کیا ہے ان میں صراحت ہے کہ بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکنے والا مریض اگر پہلو کے بل (کروٹ) نہ نماز پڑھ سکے تو اسے چت لیٹ کر پڑھنے کی اجازت ہے مگر حنفی مذہب نے معاملہ الٹ دیا کتنی حیرت انگیز بات ہے کہ جس حدیث کو مفتی نذیری دلیل بنائیں اس کے خلاف موصوف فتوی دیتے پھریں اس کے باوجود اپنی تقلیدی عرف حنفی دیوبندی نماز کو نماز نبوی کہتے رہیں؟

حدیث عمران کا جہاں یہ مفاد ہے کہ پہلو کے بل نماز پڑھنے کی استطاعت نہ رکھنے والا مریض چت لیٹ کر نماز پڑھے وہاں اس کا مفاد یہ بھی ہے کہ لیٹ کر نماز پڑھنے والا رکوع و سجود و قومہ و جلسہ و قعود اشارہ سے کریگا اشارہ خواہ سر کے ذریعہ ہو خواہ سر سے اشارہ نہ کر سکنے کی صورت میں کسی بھی دوسرے ذریعہ سے ہو۔ کسی حدیث اور نص شرعی میں یہ نہیں ہے کہ ہوش و حواس کے رہتے ہوئے آدمی صرف سر ہی کے اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے اور سر کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے اشارہ نہیں کر سکتا مگر مفتی نذیری نے شریعت کے اس حکم مطلق کو خود ساختہ طور پر مقید کر دیا اور خود ساختہ ہی طور پر دعوی کر دیا احادیث سے سر ہی کا اشارہ ثابت ہے غیر سر کا نہیں اس طرح موصوف مفتی نذیری نے شریعت کی طرف اپنی خود ساختہ بات منسوب کی۔ اس کے باوجود موصوف

کا دعویٰ ہے کہ موصوف کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے۔
اگر مریض بیٹھ کر یا لیٹ کر نماز نہیں پڑھ سکتا صرف کھڑے ہی کھڑے رکوع و سجود کئے بغیر نماز پڑھ سکتا ہے تو وہ کھڑے ہی کھڑے رکوع و سجود کئے بغیر اشارہ سے نماز پڑھے گا جیسا کہ حکم قرآنی ہے "فاتقوا الله ما استطعتم"، مگر مفتی نذیری نے اس کا کوئی ذکر اپنی اس کتاب میں نہیں کیا۔

تکبیر تحریمہ

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا۔
"تکبیر تحریمہ کا مطلب ہے "الله اکبر" کہہ کر نیت باندھنا۔ ارشاد ربانی ہے کہ "وربك فكبر" (مدثر: ۳) اور اپنے رب کی بڑائی بیان کر۔ دوسری جگہ ارشاد ہے "قد افلح من تزکی وذکر اسم ربه فصلی" (اعلیٰ: ۱۵) کامیاب ہو گیا وہ جس نے پاکی اختیار کی اور اپنے رب کا نام لے کر نماز پڑھی، حضرت علی سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ "مفتاح الصلوٰۃ الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم" (ترمذی) نماز کی کنجی وضو ہے۔ اس کی تحریم اللہ اکبر کہنا ہے اور اس کی تحلیل سلام ہے۔ ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ جب تم ارادۂ نماز کرو تو اچھی طرح وضو کرو پھر قبلہ رو ہو کر اللہ اکبر کہو۔ ابوحمید ساعدی سے مروی ہے کہ آپ قبلہ رو ہو کر دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے اس کے بعد اللہ اکبر کہتے۔" (ابن ماجہ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰۳)
ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں تحریمہ نماز میں داخل ہی نہیں بلکہ نماز سے خارج کوئی دوسری چیز ہے مگر مفتی نذیری نے اپنی عادتِ حق پوشی کے مطابق اس حقیقت کے اظہار سے اغماض کیا دوسری بات یہ کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں تحریمۂ نماز کے لئے تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنا ضروری نہیں بلکہ غیر عربی زبان میں کوئی بھی ایسا لفظ کہہ کر تحریمہ باندھا جا سکتا ہے جس سے اللہ کی تعظیم ظاہر ہوتی ہو مثلاً خدائے بزرگ،" (عام کتب احناف) اس معاملہ کو بھی مفتی نذیری نے حسب عادت ناظرین رسولِ اکرم کا طریقہ نماز سے چھپایا مفتی نذیری کا یہ تقلیدی

موقف تصریح شریعت اور خود مفتی نذیری کی مستدل حدیث " تحریمھا التکبیر "
کے خلاف ہے اور یہ بات اس چیز کی دلیل ہے کہ حنفی نماز نماز نبوی نہیں ہے اور سلطان محمود غزنوی
نماز حنفی کو نماز نبوی سے مختلف دیکھ کر ہی حنفی مذہب سے منحرف ہوا تھا (کما مرّ)

تکبیر تحریمہ میں ہاتھ کانوں تک اٹھانا

مذکورہ بالا عنوان میں مفتی نذیری نے تحریمہ کے ساتھ لفظ تکبیر لکھا ہے اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ حنفی مذہب میں تحریمہ کے لئے تکبیر کا ہونا غیر ضروری ہے اس کے باوصف حقیقتِ امر کو چھپاتے ہوئے یہاں بھی مفتی نذیری نے دوسرے مقامات کی طرح تحریمہ کے ساتھ لفظ تکبیر استعمال کیا پھر اس عنوان کے تحت مفتی نذیری نے تین احادیث کا ذکر کیا جن میں سے پہلی دو حدیثیں کانوں تک رفع الیدین پر دلالت کرتی ہیں مگر تیسری حدیث کانوں کے بجائے سینے تک رفع الیدین پر دلالت کرتی ہے مگر اپنی اس مستدل حدیث کے بالکل خلاف مفتی نذیری یہ فتوی دیئے ہوئے ہیں کہ کانوں تک رفع الیدین کیا جائے نیز مفتی نذیری کی مستدل احادیث مختصر ہیں اور جن احادیث کی وہ مختصر ہیں ان میں تحریمہ کے علاوہ رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت بھی رفع الیدین کا ذکر ہے مگر اپنی ان مستدل حدیثوں میں وارد شدہ اس تفصیل کے بالکل خلاف مفتی نذیری ایک طرف تحریمہ کے وقت رفع الیدین کو مشروع مانتے ہیں لیکن دوسری طرف رکوع کے وقت رفع الیدین کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور اس علمی وعملی تناقض وتضاد کے ساتھ مردوں اور عورتوں کے درمیان بہت سارے دیوبندی لوگ یہ تفریق رکھتے ہیں کہ مرد کانوں تک رفع الیدین کریں اور عورتیں سینوں تک اور بعض دیوبندی کہتے ہیں کہ مرد کانوں تک رفع الیدین کریں اور عورتیں کندھوں تک اس کی مکمل تفصیل ہماری ایک دوسری مستقل تصنیف میں پیش کی گئی ہے۔ اپنی مستدل احادیث کے خلاف فتوی دینے کے باوصف اپنی حنفی دیوبندی نماز کو مفتی نذیری کا نماز نبوی کہنا دھاندلی کے علاوہ کیا ہے ؟

الیٰ اصل عام امور کی طرح اس میں بھی مفتی نذیری نے ایک طرف حق پوشی، تحریف وتدلیس سے کام لیا دوسری طرف اپنی نذیری دیوبندی نماز کو نماز نبوی سے موسوم کیا۔
یہاں مفتی نذیری نے یہ بھی نہیں بتلایا کہ بوقت تحریمہ رفع الیدین کرنا فرض ہے یا نذیری دیوبندی اصطلاح والا واجب ہے یا سنت موکدہ یا موکدہ کے بغیر سنت ہے یا مستحب اور محض مباح وجائز ہے۔ ناظرین کرام مفتی موصوف سے اس کی وجہ پوچھیں؟ مفتی نذیری کا دیوبندی مذہب تکبیر تحریمہ کو شرط نماز یعنی نماز سے خارج دوسری چیز کہتا ہے اور یہ بات بڑے مفاسد کی حامل ہے مگر ہم اسے نظر انداز کرتے ہیں۔

ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھنا

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے پہلے نمبر کے تحت وائل بن حجر کی طرف منسوب یہ روایت بطور دلیل نقل کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے رکھتے ہیں (بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۱۴ و آثار السنن ج ۱ ص ۶۹) دوسرے نمبر کے تحت مفتی نذیری نے ابو مجلز تابعی کا اسی طرح کا فتوی نقل کیا (حوالہ مذکورہ) تیسرے نمبر کے تحت موصوف مفتی نذیری نے اسی طرح کا عمل ابراہیم نخعی سے نقل کیا (حوالہ مذکورہ) پھر مغنی ابن قدامہ حنبلی سے نقل کیا کہ حضرت علی، ابوہریرہ، ابو مجلز، نخعی، ثوری، اسحاق کا بھی یہی قول وعمل رہا۔ امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اہل علم صحابہ وتابعین و تبع تابعین کا عمل اسی پر ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ آدمی نماز میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھے پھر بعض کہتے ہیں کہ ناف کے اوپر نہ کہ سینے کے اوپر رکھے اور بعض کہتے ہیں کہ ناف کے نیچے رکھے اور محدثین کے نزدیک یہ سب جائز ہے۔
(ترمذی ج ۱ ص ۳۴) یہاں اس بات کا ذکر فائدہ سے خالی نہیں کہ امام شافعی کی تین روایتوں میں سے ایک روایت ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کی ہے اور یہی حال امام احمد کا ہے اور احناف اسی کے قائل ہیں (الکوکب الدری ج ۱ ص ۱۲۹)

گویا ہاتھ باندھنے کی روایت کو اکثر ائمہ کی تائید حاصل ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰۵ تا ص۱۰۶ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۲۱۳)

اپنی اسی عبارت میں مفتی نذیری یہ بھی لکھتے ہیں کہ :۔

"یہ ساری حدیثیں صحیح الاسناد ہیں اس کے بالمقابل وہ حدیثیں جن میں ہاتھ سینے پر باندھنے یا ناف کے اوپر باندھنے کا تذکرہ ہے سب کی سب ضعیف اور غیر محفوظ ہیں تفصیل کے لئے دیکھئے آثار السنن ج ۱ ص۶۴ تا ص۷۱، رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰۱"

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کا دعوی یہ ہے کہ اختلافی مسائل میں دو سے زیادہ حوالے دیں گے مگر انھوں نے اس معاملہ میں صرف ایک ایسی مرفوع حدیث کا حوالہ دیا جس کا انتساب غیر صحیح ہے پھر دو مختلف تابعین ابو مجلز و نخعی سے مروی اثر کا حوالہ دیا ابو مجلز کی طرف اس کے انتساب میں کلام ہے نیز ان سے اس کے خلاف بات بھی منقول ہے اور نخعی روایۃً تابعی کے بجائے تبع تابعی ہیں موصوف نے ایک دو صحابی کو صرف دیکھا ہے سماع کسی سے نہیں پھر بھی نخعی سے اس کے خلاف بات منقول ہے (کما سیاتی) سب سے بڑی بات یہ ہے مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ اصول تصنیف کی خلاف ورزی کے ساتھ اپنی موافقت میں جو صرف ایک عدد مرفوع روایت نقل بھی کی تو اس کا انتساب صحیح نہیں اور یہ غیر صحیح الانتساب روایت ثابت شدہ حقائق کے خلاف بھی ہے اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ اس ایک عدد غیر صحیح اور خلاف نصوص روایت کی بابت موصوف مفتی نذیری کا ارشاد ہے کہ "یہ ساری احادیث صحیح الاسناد ہیں الخ" معلوم نہیں کہ مفتی نذیری کذب دروغ اور جھوٹ کا معنی سمجھتے ہیں یا نہیں اور کذب بیانی، مکذوبہ دعاوی، جھوٹے انتسابات پر ربانی وعیدوں اور شرعی تنقیدوں سے باخبر ہیں یا نہیں؟ مفتی نذیری نے محض کذب بیانی کرتے ہوئے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص۳۹۰ و تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۲۱۴ کے حوالہ سے نہایت بے باکی کے ساتھ کہہ دیا کہ وائل بن حجر نے دیکھا کہ آپ نماز میں اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے باندھے ہیں۔ ناظرین کرام مفتی نذیری کے پاس مصنف ابن ابی شیبہ کا محولہ نذیری مقام کھول کر پوچھیں کذب بیانی میں شرم نہ محسوس کرنے والے خود ساختہ مفتی صاحب ذرا اپنے حوالہ دیئے ہوئے صفحۂ مصنف ابن ابی شیبہ میں حدیث مذکور دکھلا دو۔ ناظرین کرام یقین جانیں کہ مفتی نذیری اگرچہ بہت زیادہ ماہر تلبیسات ہیں مگر وہ اور ان کے ہم مزاج مصنف ابن ابی شیبہ

کے محولہ صفحہ پر بلکہ چودہ جلدوں پر مشتمل پوری کتاب مصنف ابن ابی شیبہ میں کہیں بھی اپنی ذکر کردہ حدیث نہیں دکھلا سکیں گے اور تا قیامت وہ اور ان کی پارٹی ایسا ہرگز نہ کر سکے گی یہی معاملہ تحفۃ الاحوذی کے محولہ صفحہ کا بھی ہے۔ اسی سے ناظرین کرام کو معلوم ہو جائے گا کہ کذب بیانی پر اس قدر جری دبے باک مفتی کے فتاوی اور تصانیف کی شرعی حیثیت کیا ہے ؟

اپنے مکذوب انتساب کا حوالہ مفتی نذیری نے اپنے ہی جیسے کذاب نیموی کی کتاب آثار السنن کا دیا ہے اور آثار السنن کی تنقید ابکار المنن میں تحفۃ الاحوذی کے مصنف نے واضح کر دی ہے اسی طرح خود تحفۃ الاحوذی میں بھی نیموی کی صدق مقال کی حقیقت واضح کی گئی ہے جس سے مفتی نذیری کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے۔

مفتی نذیری کے محولہ صفحہ مصنف ابن ابی شیبہ میں وائل سے یہ مروی ہے کہ:۔

"رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله في الصلوٰة " میں نے دیکھا کہ آپ نماز میں بحالت قیام بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ رکھے ہوئے تھے "

روایت مذکورہ میں بحالت قیام جس جگہ ہاتھ آپ نے باندھے تھے اس جگہ کا کوئی ذکر نہیں البتہ جس تحفۃ الاحوذی کے حوالہ سے مفتی نذیری نے اپنی خود ساختہ مکذوبہ بات لکھی ہے اس تحفۃ الاحوذی کے محولہ مقام پر صراحت ہے کہ وائل نے کہا کہ :۔

"صَلَّيْتُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على اليسرى على صدره "

یعنی میں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی تو بحالت قیام آپ نے اپنے بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ اپنے سینے پر رکھا "

مصنف تحفۃ الاحوذی نے مذکورہ بالا حدیث صحیح ابن خزیمہ سے نقل کی ہے نیز یہ حدیث ابو الشیخ نے تاریخ اصفہان ص ۱۲۵ میں بھی نقل کی ہے اور اس معنی کی ایک روایت کا ذکر دائل سے ہم نقل کرآئے ہیں ۔ اور ہم نے ایک مستقل کتاب میں واضح کر دیا ہے کہ اپنے شواہد و متابع سے مل کر صحیح ابن خزیمہ والی حدیث مذکور صحیح ہے ۔ ناظرین کرام اس کی طرف رجوع کریں اور ابو مجلز لاحق بن حمید

ایک تابعی ہیں ظاہر ہے کہ نصوص کے خلاف تابعی کا قول حجت نہیں اور بتصریح بیہقی ابومجلز نے ناف کے اوپر بحالتِ قیام نماز میں ہاتھ باندھنے کا فتویٰ دیا ہے اور ناف کے نیچے باندھنے والا فتوئ ابی مجلز باعتبار سند ناف کے اوپر باندھنے والے فتویٰ سے زیادہ قوی ہے (سنن بیہقی ج ۲ ص ۲۹) ناف کے اوپر ہاتھ باندھنے والے فتوی ابومجلز کا مطلب ہے ناف کے اوپر سینے پر باندھنا ورنہ خلاف نصوص ہونے کے باعث ساقط الاعتبار مانا جائے گا (نیز ملاحظہ ہو بذل المجہود شرح سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۴۴۲)

جس کتاب المغنی لابن قدامہ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے سخن سازی کی ہے اس میں یہ صراحت موجود ہے کہ وائل نے کہا کہ میں نے بحالت قیام نماز میں آپ کو سینے پر ہاتھ باندھتے ہوئے دیکھا (المغنی ج ۱ ص ۴۷۳) اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے اور بقول صاحب المغنی حضرت علی، ابوہریرہ، ابومجلز، نخعی، ثوری، اسحاق سے ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی بات کا معاملہ یہ ہے کہ یہ معلوم ہے کہ ہر مروی و منسوب بات کا معتبر و صحیح ہونا ضروری نہیں۔ حضرت علی کی طرف جس سند کے ساتھ یہ بات منسوب ہے اس میں عبدالرحمان بن اسحاق بن حرب ابوشیبہ واسطی نامی راوی واقع ہے (سنن ابی داؤد وغیرہ) اور یہ راوی متروک و ساقط الاعتبار ہے نیز اس میں دوسری علل قادحہ بھی ہیں جس کی تفصیل ہماری محولہ کتاب میں ہے اور اس روایت کی سب سے بڑی علت قادحہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سورۂ کوثر کی آیت " فصل لربك وانحر " کا معنی یہ بتلایا ہے کہ اللہ نے بحالت قیام نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم دیا ہے اس کی تفصیل بھی ہماری محولہ کتاب میں ہے اور یہ بات ابن عباس و انس و ابوہریرہ سے بھی مروی ہے جو معنوی طور پر مرفوع کے حکم میں ہے نیز بالصراحت بھی یہ بات مرفوعاً مروی ہے۔

حضرت ابوہریرہ کی طرف ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایت کی سند میں بھی وہی متروک عبدالرحمان بن اسحاق واقع ہے نخعی کی طرف جو بات مفتی نذیری نے بعض حوالوں سے منسوب کی ہے اس کے خلاف بھی نخعی سے دوسری بات منقول ہے اس کی تفصیل بھی ہماری مستقل کتاب میں منقول ہے

ثوری و اسحاق اولاً بعد کے لوگ ہیں جن کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ بات

فی الواقع معتبر ہوتی تو بھی خلاف نصوص ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہوتی مگر ان کی طرف منسوب اس بات کا معتبر سند سے مروی ہونا ثابت نہیں بلکہ اسحاق یعنی ابن راھویہ سے اس کے خلاف سینے پر ہاتھ باندھنے کی بات منقول ہے (صفۃ صلواۃ النبی للالبانی وکتاب المسائل للمروزی ص۲۲۲)

امام ترمذی نے یہ ضرور کہا کہ عام صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والے اہل علم بحالت قیام نماز میں ہاتھ باندھنے کے قائل تھے مگر ناف کے نیچے یا ناف پر یا ناف سے اوپر باندھنے والی بات امام ترمذی نے بعض ہی سے نقل کی ہے اور یہ چیز اس کے منافی نہیں کہ اکثر صحابہ و اسلاف سینے ہی پر ہاتھ باندھتے تھے یہ معلوم ہے کہ عام صحابہ و اسلاف فرمانِ نبوی و سنت نبویہ کے متبع تھے اور فرمانِ نبوی و سنت نبویہ یہ ہے کہ بحالت قیام نماز میں سینے پر ہاتھ باندھا جائے لہذا یہ ماننا لازم ہے کہ عام صحابہ و اسلاف کا عمل اسی نص پر تھا اس سے صرف اسی صحابی یا غیر صحابی کو مستثنیٰ کیا جا سکتا ہے جس کی بابت معتبر سندوں سے مروی ہو کر وہ اس نص شرعی کے خلاف عمل پیرا تھا در ایں صورت اس کے عمل کو اس کی ناواقفیت اور اجتہادی غلطی پر محمول کیا جائے گا مگر بسند صحیح پہلے کسی صحابی و تابعی سے اس کے خلاف ثابت تو کیا جائے۔

کسی مسئلہ میں کسی بھی امام سے خواہ تین مختلف اقوال و فتاوی مروی ہوں یا ان سے زیادہ جس کی جو بات خلاف نص ہوگی وہ شرعی حجت نہیں بنائی جا سکتی خواہ مفتی نذیری جیسے لوگ کذب بیان میں کتنی ہی طاقت صرف کریں۔ کتاب الاعلام لقاضی عیاض ص۱۵ میں اور مسائل احمد لعبد اللہ ص۶۲ میں صراحت ہے کہ امام مالک و احمد سینے پر ہاتھ باندھنے کے قائل تھے اور یہی بات امام شافعی نے بھی کہہ رکھی ہے (عام کتب شافعیہ)

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری نے کذب بیونت، کاٹ چھانٹ و تلبیس و تحریف سے کام لیا ہے۔

ہاتھ باندھنے کے بعد ثناء

مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت کہا کہ "تکبیر تحریمہ و سورہ فاتحہ کے درمیان سراً ثناء پڑھنی چاہیے پھر موصوف نے حضرت عائشہ سے ثناء کے متعلق حدیث بحوالہ ابوداؤد و ترمذی اور ابوسعید خدری سے بحوالہ ابن ماجہ و نسائی دو مرفوع حدیثیں نقل کیں الخ ــــ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۰۱) حالانکہ ثناء کے علاوہ بھی دعائیں احادیث صحیحہ میں منقول ہیں جن کی طرف تقلید پرستی کے باعث مفتی نذیری نے دھیان نہیں دیا۔

"ثناء" سے متعلق سب سے پہلی حدیث مفتی نذیری نے بحوالہ ابوداؤد ج۱ ص۱۲۹ و ترمذی ج۱ ص۳۳ نقل کی اور موصوف کا دعوی ہے کہ ہم نے احادیث صحیحہ سے حنفی نماز کو نبوی ثابت کیا ہے ـ مفتی نذیری نے اپنی اس مستدل حدیث کے لئے دو کتابوں کا حوالہ دیا ہے ابوداؤد و ترمذی۔ ابوداؤد کا نام مفتی نذیری نے پہلے اور ترمذی کا بعد میں لکھا ہے اور دونوں کتابوں میں اس حدیث کی دو مختلف سندیں مذکور ہیں ابوداؤد کی سند ترمذی کی سند سے مختلف ہے۔ چونکہ دونوں میں سے پہلے ابوداؤد کا نام مفتی نذیری نے لکھا ہے اس لئے ہم اس پر بحث کر رہے ہیں۔

امام ابوداؤد نے اس حدیث کی سند یہ بیان کی ہے کہ:۔

"حدثنا حسين بن عيسى نا طلق بن غنام نا عبد السلام بن حرب الملائي عن بديل بن ميسرة عن أبي الجوزاء عن عائشة"

(سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۲۸۱ و سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ج۲ ص۳۲)

امام ابوداؤد نے اس حدیث کو نقل کرکے کہا کہ:۔

"هذا الحديث ليس بالمشهور عن عبد السلام بن حرب لم يروه الا طلق بن غنام وقد روى قصة الصلوة عن بديل جماعة لم يذكروا فيه شيئا من هذا" یعنی اس حدیث کو بدیل بن میسرہ سے ایک جماعت نے

نقل کیا ہے مگر کسی نے بھی ثنائے مذکور کا ذکر نہیں کیا ثنائے مذکور کا ذکر بحوالہ بدیل کرنے میں عبدالسلام بن حرب منفرد ہیں اور اس ثناء کو عبدالسلام سے نقل کرنے میں طلق بن غنام منفرد ہیں۔ عبدالسلام سے اس کا مروی ہونا غیر مشہور ہے "۔

مفتی نذیری کے دیوبندی امام مصنف بذل المجہود نے امام ابوداؤد کی اس عبارت کا مطلب یہ بتلایا کہ یہ روایت شاذ ہے اور یہ معلوم ہے کہ شاذ روایت ساقط الاعتبار ہے۔ پھر اپنے دیوبندی امام کی شاذ قرار دی ہوئی روایت اور اس کے ناقل ابوداؤد کی ضعیف قرار دی ہوئی روایت کو صحیح کہہ کر حجت بنا لینے میں دعوئ امانت کے باوجود مفتی نذیری کہاں تک دیانت دار ہیں؟

بدیل سے اس روایت کی نقل میں عبدالسلام بن حرب کا متفرد ہونا جرح قادح ہے۔

حافظ ابن حجر نے ارجح الاقوال کے طور پر تقریب التہذیب میں موصوف عبدالسلام کی بابت کہا کہ " ثقة حافظ له مناكير "۔ موصوف عبدالسلام ثقہ حافظ ہیں مگر ان کی کچھ منکر روایات بھی ہیں اور امام ابوداؤد کے کلام سابق کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت عبدالسلام بن حرب کے مناکیر میں سے ایک " منکر " روایت ہے دریں صورت قوی متابع کے بغیر عبدالسلام کی یہ روایت معتبر اور قابل استدلال نہیں قرار دی جا سکتی۔ عام اہل علم نے موصوف کی توثیق کی ہے مگر بعض نے اس طرح کی تفصیلی تخریج کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ بلا متابع موصوف کی وہ روایت ساقط الاعتبار ہے جس کی نقل میں موصوف منفرد ہوں امام احمد نے فرمایا کہ " كنا ننكر من عبدالسلام شيئًا " امام ابن المبارک سے مروی ہے کہ " قد عرفته واذا قال عرفته فقد اهلكه " امام نسائی نے کہا " ليس به بأس " ابن معین نے کہا " ليس به باس يكتب حديثه "۔ عجلی نے کہا " والبغداديون يستنكرون بعض حديثه "۔ یعقوب بن شیبہ نے کہا " في حديثه لين " ابن سعد نے کہا " كان به ضعف في الحديث " حافظ ابن حجر نے کہا " فتبين انه لم يحتج به " (عام کتب رجال وھدی الساری ص۴۱۶)

ان سارے اقوال کا حاصل یہ ہے کہ معتبر متابع کے بغیر موصوف عبدالسلام بن حرب کی وہ روایت جس کی نقل میں موصوف متفرد ہوں ساقط الاعتبار ہے پھر مفتی نذیری نے اسے کیوں حجت بنا لیا؟ اس کا حاصل بھی ہے کہ عبدالسلام کی نقل کردہ یہ روایت منکر ہے اور منکر روایت کو معتبر کہہ کر

مفتی نذیری کا حجت بنا لینا موصوف کا اپنے بیان کردہ اصول تصنیف کی خلاف ورزی ہے۔
ابوداؤد کے بعد جس ترمذی کا حوالہ مفتی نذیری نے اپنی اس مستدل حدیث کے لئے دیا ہے اس کی سند یہ ہے:۔

"الحسن بن عرفة ويحيي بن موسى قالا حدثنا ابومعاوية عن حارثه بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة"

اس سند کے راوی حارثہ بن ابی الرجال بتصریح امام نسائی "متروک" بقول بخاری "منکر الحدیث لا یعتد بہ" بقول ابن عدی "عامة مايرويه منكر" بقول ابن حبان "كان ممن كثر وهمه وفحش خطأه تركه احمد ويحيي وقال علي بن الجنيد متروك الحديث" (تہذیب التہذیب وعام کتب رجال)

اس کا حاصل یہ کہ عام اہل علم حارثہ کو متروک قرار دینے پر متفق ہیں اور مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی اس حدیث کو امام احمد نے خاص طور پر "منکر جدًا" کہا ہے (الکامل لابن عدی ترجمہ حارثہ بن ابی الرجال وتهذيب التهذيب)

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ حارثہ والی اس حدیث کو عبدالسلام بن حرب والی منکر حدیث کا معنوی شاہد نہیں کہا جا سکتا کیونکہ اس کا مدار علیہ راوی متروک اور منکر الحدیث ہے حالانکہ مفتی نذیری نے ان دونوں منکر حدیثوں کو الگ الگ صحیح قرار دے کر حجت بنا لیا ہے مگر ہماری مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اپنے جملہ دعاوی کی طرح اس دعویٰ میں بھی مفتی نذیری سچے نہیں بلکہ سچے نہ ہونے کے ساتھ تلبیس کار بھی ہیں۔

اس کے بعد مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"ابن ماجہ ص۵۸ ونسائی ج۱ ص۱۴۳ پر یہ روایت حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے،" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰۰)

ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث صرف ابن ماجہ ونسائی ہی میں نہیں بلکہ سنن اربعہ اور عام کتب حدیث میں منقول ہے۔ امام احمد نے کہا کہ:۔

"حدثنا محمد بن الحسن بن انس حدثنا جعفر بن سليمان عن علي بن علي الرفاعي اليشكري عن ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد الخدري

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام من اللیل فاستفتح صلوتہ وکبر قال سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک ثم یقول لا الہ الا اللہ ثلاثا (ثم یقول اللہ اکبر کبیرا ثلاثا) اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ھمزہ ونفخہ ونفثہ (ثم یقرء) —

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نماز شروع کرتے ہوئے تکبیر تحریمہ کہتے تو سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ،، کہنے کے بعد تین مرتبہ لا الہ الا اللہ اور تین مرتبہ اللہ اکبر کبیرا کہتے پھر اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ھمزہ ونفخہ ونفثہ ،، فرماتے پھر قرأت شروع کرتے ،، (مسند احمد وسنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ا ص ۲۸۱ وسنن ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ا ص ؟ وسنن نسائی مع حاشیہ سندی ج ۲ ص ۱۲۹/۱۲۱ وسنن ابن ماجہ مع مصباح الزجاجہ ، مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۷۵ ، سنن دارقطنی ج ا ص ۱۱۲ ، مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۳۲ ، دارمی ج ا ص ۲۸۲ ، جامع ترمذی مع تحقیق احمد شاکر ج ۲ ص ۱۱ وغیرہ)

اس حدیث میں قوسین والے الفاظ سنن ابی داؤد وعام کتب حدیث میں ہیں اور یہ حدیث سند ومتن کے اعتبار سے معتبر وصحیح ہے اگرچہ بعض اہل علم کا اس کی سند پر کلام ہے مگر یہ کلام مرفوع ہے اور اس کے معنوی شواہد ومتابع متعدد ہیں ۔

ابو سعید خدری سے اس کے راوی ابو المتوکل ناجی علی بن داؤد ثقہ ہیں اور صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں (عام کتب رجال) ابو المتوکل سے اس کے راوی علی بن علی رفاعی یشکری بھی ثقہ ہیں (عام کتب رجال) اور ان سے روایت مذکورہ کے راوی جعفر بن سلیمان ضبعی ثقہ وصدوق ہیں (عام کتب رجال) اور جعفر موصوف سے یہ روایت کئی ثقہ رواۃ نے نقل کی ہے جیسا کہ کتب حدیث سے ظاہر ہے ۔ نیز اس کے کئی معنوی متابع وشواہد بھی ہیں اسی بنا پر علامہ ناصر الدین البانی نے اسے صحیح ابوداؤد وصحیح نسائی وصحیح ابن ماجہ وصحیح ترمذی میں داخل کیا ہے ہم اختصار کے پیش نظر اس کے متابع وشواہد کا ذکر نظر انداز کرتے ہیں ۔

یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ بطور حجت اپنی پیش کردہ اس حدیث پر مفتی نذیری اور ان کے

دیوبندی مذہب کا عمل نہیں ہے اور یہ بات مفتی نذیری اور ان کے جملہ ہم مزاج لوگوں کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے یہ کیسی دھاندلی ہے کہ اپنے موقف کے ثبوت میں جو حدیث مفتی نذیری بطور دلیل پیش کریں اس کے خلاف ان کا فتویٰ بھی ہو اور عمل بھی اور اس کے باوجود مدعی امانت و دیانت بنے رہیں۔

ناظرین کرام اس بات کو یاد رکھیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں صراحت ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد اور قرأت قرآن شروع کرنے سے پہلے تعوذ پڑھنا ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا یہ بات صرف ابو سعید خدری والی مذکورہ بالا حدیث ہی سے نہیں بلکہ متعدد احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور ان احادیث میں تعوذ کے جو الفاظ مرقوم و منقول ہیں انھیں بہر حال حنفی دیوبندی نذیری مذہب میں معمول نہیں بنایا گیا ہے اور معمول نبوی کے خلاف مواظبت کے ساتھ ہمیشہ نماز پڑھنے والے اور اس کا فتویٰ دینے والوں کا یہ دعویٰ کہ ہماری نماز ہی نماز نبوی ہے ایک بھاری عجوبہ ہے۔

تکبیر تحریمہ اور قرأت قرآن کے درمیان پڑھی جانے والی متعدد دعائیں مختلف الفاظ پر مشتمل احادیث نبویہ سے ثابت ہیں جن کی تفصیل کتب حدیث میں موجود ہے۔ عام اہل علم ان ثابت شدہ دعاؤں میں سے ہر دعاء کو یا ایک سے زیادہ جتنی دعائیں پڑھنے میں نمازی سہولت محسوس کرے اختیار روا اجازت دیتے ہیں مگر دعویٰ اتباع سنت و اتباع احادیث نبویہ کے باوصف مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب والے صرف ایک دعاء پر کاربند ہیں اور جس دعا پر یہ لوگ کاربند ہیں وہ دعا جن الفاظ پر مشتمل ہے صرف اسی پر اکتفاء کسی مرفوع حدیث معتبر سے ثابت نہیں۔ مفتی نذیری اپنی مستدل حدیث کے خلاف فتویٰ دے کر آگے بڑھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:۔

"اس مفہوم و مضمون کی درج ذیل احادیث بھی موجود ہیں حمید طویل انس بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ جب نماز شروع کرتے تو کہتے "سبحانک اللھم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک" رواہ الطبرانی فی کتابہ المفرد فی الدعاء واسنادہ جید" یعنی امام طبرانی نے اپنی کتاب الدعاء میں جید سند کے ساتھ انس بن مالک سے روایت کی کہ آپؐ شروع نماز میں ثنائے مذکورہ پڑھتے تھے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۰۱)

ہم کہتے ہیں کہ امام طبرانی نے اپنی کتاب الدعاء میں حدیث مذکور درج ذیل سند سے نقل کی ہے !۔

" حدثنا محمود بن محمد الواسطی ثنا زکریا بن یحیی بن زحمویہ حدثنا الفضل بن موسی السینانی عن حمید الطویل عن انس الخ
(کتاب الدعاء للطبرانی حدیث نمبر ۵۰۶ ج ۲ ص ۱۰۳۴ نیز ملاحظہ ہو سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۱۳)

حضرت انس سے اس روایت کے ناقل حمید الطویل " مدلس " ہیں۔ امام ابوبکر بردیجی نے کہا کہ " واما حدیث حمید فلا یحتج منہ الا بما قال حدثنا انس " (تہذیب التہذیب ترجمہ حمید طویل) امام ذہبی نے کہا کہ " اجمعوا علی الاحتجاج بحمید اذا قال سمعت " (میزان الاعتدال ترجمہ حمید طویل) اس کا حاصل یہ کہ انس سے یا کسی سے بھی موصوف کی وہی روایت معتبر ہے جسے موصوف نے تصریح تحدیث کے ساتھ نقل کیا ہو ورنہ موصوف کی معنعن روایت بالاتفاق ساقط الاعتبار ہے اور یہاں معاملہ یہی ہے کہ حمید نے حدیث مذکور انس سے بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی ہے۔ نیز امام طبرانی کے شیخ محمود بن محمد واسطی کا ذکر تاریخ خطیب ج ۱۳ ص $\frac{94}{95}$ میں ہے مگر ان کی توثیق نہیں کی گئی ہے پھر یہ حدیث کیسے معتبر ہوگی؟ محمود واسطی کے شیخ زکریا زحمویہ کو اگرچہ صاحب ابکار المنن نے کہا کہ میں ان سے واقف نہیں ہوا (ابکار ج ۱ ص ۱۶۲) مگر لسان المیزان وغیرہ میں موصوف کو ثقہ کہا گیا ہے (لسان المیزان ترجمہ زکریا بن یحیی)۔
سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حضرت انس سے افتتاح نماز کے سلسلے میں مفتی نذیری کے مذہب و فتوی کے خلاف یہ حدیث منقول ہے کہ :۔

" کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بنا اذ جاء رجل فدخل فقال حین دخل الحمد للہ حمداً کثیراً طیبا مبارکا فیہ فلما فرغ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلوتہ قال من صاحب ھذہ الکلمات مرتین فقال الرجل انا یا رسول اللہ فقال الخ

یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز شروع کر چکے تھے کہ آپ کے ساتھ نماز میں ایک آدمی داخل ہوا اور اس نے بطور افتتاح نماز " الحمد للہ حمداً کثیراً طیباً مبارکاً فیہ " پڑھا۔ نماز

سے فارغ ہونے کے بعد آپؐ نے اس آدمی کی مذکورہ دعائے افتتاح کی تحسین کی۔" (کتاب الدعاء للطبرانی ج ۲ ص ۱۱۳۴، ۱۱۳۵ وسنن نسائی مع حاشیہ سندی ج ۲ ص ۱۳۲ واخرجہ مسلم ایضاً فی صحیحہ وسنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۷۸، ۲۷۹)

حضرت انس سے یہ حدیث تین حضرات قتادہ، ثابت اور حمید نے روایت کی ہے اور مفتی نذیری کی مستدل ساقط الاعتبار روایت کے بالمقابل صحیح ہے مفتی نذیری دعویٰ حق پرستی کے باوجود اس صحیح حدیث کو چھوڑ کر ضعیف و ساقط الاعتبار روایت پر اس تدلیس کے ساتھ کیوں عامل ہیں کہ ہم نے صحیح حدیث سے استدلال کر رکھا ہے؟ تفصیل مذکور کے باوجود حضرت انس سے مروی حدیث مذکور کو مفتی نذیری کا جید الاسناد کہنا کیوں کر درست ہے؟

اس کے بعد مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

دارقطنی اور شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۹۶ و آثار السنن ج ۱ ص ۷۲ میں ہے کہ حضرت عمر و عثمان و ابن عمر بھی یہی پڑھتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۷)

ہم کہتے ہیں کہ ان سندوں میں سے ہر ایک پر کلام ہے اور امام ابن خزیمہ نے کہا کہ:۔

" لا نعلم فی الافتتاح بسبحانک اللھم خبرًا ثابتًا ولا نعلم أحدًا ولا سمعنا به استعمل هذا الحديث على وجهه"

یعنی سبحانک اللھم والی دعائے استفتاح کے سلسلے کی کسی بھی روایت کو میں ثابت نہیں سمجھتا اور نہ میں نے یہ جانا سنا کہ صاحب علم آدمی نے اس روایت پر جیوں کا تیوں عمل کیا ہو۔" (صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۳۸، ۲۳۹)

اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے مگر ہم کہتے ہیں کہ تمام طرق و اسانید پر نظر رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ مفتی نذیری کی ذکر کردہ ثنا بھی پڑھی جاسکتی ہے لیکن جن کتابوں کے حوالہ سے موصوف نے روایت مذکورہ نقل کی ہے ان کا حال معلوم ہوچکا ہے اس لئے بہتر ہے کہ اللھم باعد الخ والی جو دعا ثابت شدہ ہے اس کو فوقیت دیتے ہوئے سبحانک والی ثنا بھی پڑھنے کی اجازت دی جائے۔ بعض روایات میں سبحانک والی دعا انی وجھت کے ساتھ جمع کر دی گئی ہے۔ (کتاب الدعا للطبرانی ج ۲ ص ۱۰۱۰) اس پر مفتی نذیری کیوں عمل نہیں کرتے؟

تعوّذ اور بسم اللہ پڑھنا

مفتی نذیری مذکورہ بالا باتوں کے بعد فرماتے ہیں کہ :۔

"ثناء کے بعد چونکہ اب قرأت کرنی ہے یعنی سورۂ فاتحہ وغیرہ پڑھنا ہے اس لئے اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم اور بسم اللہ الرحمان الرحیم پڑھ کر قرأت شروع کی جاتی ارشاد باری ہے " وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (نحل - ۹۸) جب آپ قرآن پڑھتے تو اللہ کی پناہ مانگتے شیطان رجیم سے یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھتے ثناء کے بعد اعوذ باللہ و بسم اللہ پڑھنے کے متعلق دیکھئے نسائی ص ۱۴۳ ج۱ صحیح ابن خزیمہ ج۱ ص ۲۴۸، آثار السنن ج۱ ص ۳۳ وغیرہ نماز خواہ جہری ہو یا سری دونوں کو ہمیشہ سرا ہی پڑھنا ہے نسائی جلد ا ص ۱۴۴ عن ابن مسعود (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۸۰)"

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری معترف ہیں کہ قرأت قرآن کے پہلے تعوذ پڑھنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے سورہ نحل والی آیت " وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" کے ذریعہ دیا ہے۔ اور مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب نیز عام اہل علم کا اصول ہے کہ جو شرعی حکم صیغۂ امر کے ساتھ دیا جائے اس حکم کی بجا آوری فرض ہے اور اس کے فرض ہونے سے عدول صرف کسی نص شرعی ہی کے ذریعہ جائز ہے مگر مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب میں نماز میں قرآن مجید کی قرأت سے پہلے تعوذ کا پڑھنا فرض نہیں بلکہ ان کا اصطلاحی واجب بھی نہیں حتیٰ کہ سنت موکدہ بھی نہیں صرف مستحب ہے۔ حالانکہ مفتی نذیری کے ذکر کردہ قرآنی حکم کا سب سے اولین محل نماز ہے کہ قرأت سے پہلے تعوذ کو بطور فرض پڑھا جائے۔ کسی بھی صحیح صریح حدیث سے ثابت نہیں کہ قرأت سے پہلے تعوذ پڑھے بغیر آپ نے کوئی نماز پڑھی ہو۔ ثناء کے ذکر میں جس حدیث ابوسعید خدری اور اس کی ہم معنی دوسری احادیث کا ذکر آچکا ہے اس سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ آپ بالالتزام ہر نماز میں قرأتِ قرآن سے پہلے تعوذ پڑھا کرتے تھے۔ اور کسی بھی معتبر حدیث

میں صراحت نہیں کہ تعوذ کے بغیر ہی نماز میں قرأتِ قرآن آپؐ نے کی ہے یا اس کا حکم واختیار دیا ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل آیت کریمہ علی الاطلاق اس بات کی دلیل ہے کہ ابتدائے نزول قرآن ہی کے وقت قرأت قرآن شروع کرنے سے پہلے تعوذ پڑھنے کا حکم منجانب اللہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیدیا گیا تھا۔ اس نص قرآنی کا نزول اگرچہ ابتدائے نزول وحی سے متاخر ہے مگر متاخر النزول ہونے سے لازم نہیں آتا کہ اس میں مذکور شدہ حکم ابتدائے نزول وحی بعد دیدیا گیا ہو جیسا کہ اہل علم پر یہ بات پوشیدہ نہیں۔ ظاہر قرآن سے التزامی طور پر بہرحال ثابت ہوتا ہے کہ نزول قرآن کے ساتھ ہی قرأت قرآن شروع کرنے سے پہلے تعوذ پڑھنا ضروری ہے اور ظاہر قرآن سے بلا دلیل شرعی عدول درست نہیں۔

امام ابن جریر طبری نے کہا کہ :-

" حدثنا ابو کریب حدثنا عثمان بن سعید حدثنا بشر بن عمارۃ حدثنا ابو روق عن الضحاک عن ابن عباس قال أول ما نزل جبرئیل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم قال یا محمد استعذ قال أستعیذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم ثم قال قل بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ثم قال اقرأ باسم ربک الذی خلق قال عبد اللہ بن عباس وھی أول سورۃ انزلھا اللہ علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم بلسان جبرئیل "

یعنی ابن عباس نے کہا کہ خدمت نبوی میں سب سے پہلی بار جبرئیل آئے تو فرمایا کہ اے محمدؐ! آپ استعاذہ (تعوذ) پڑھیے تو آپؐ نے تعوذ پڑھا پھر جبرئیل نے آپؐ سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنے کو کہا تو آپ نے بسم اللہ پڑھا، پھر سورۃ اقرأ پڑھایا۔

(تفسیر ابن جریر مع تعلیق علامہ شاکر جلد اول حدیث نمبر ۱۳۷ ص ۱۱۳ و نمبر ۱۳۸ ص ۱۱۵ و نمبر ۱۳۹ ص ۱۱۷ ورواہ ابن ابی حاتم فی تفسیرہ ایضاً کما فی تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۴)

مذکورہ بالا احادیث کے بغیر بھی سورہ نحل والی آیت کا یہ معنی بہت ظاہر ہے کہ نزول قرآن کے وقت ہی قرأت قرآن سے پہلے تعوذ پڑھنے کا حکم الٰہی آپؐ کو ہو چکا تھا جس کی بھرپور تائید مذکورہ بالا احادیث سے بھی ہوتی ہے مگر اس پر مختلف وجوہ سے کلام ہے۔ حافظ ابن کثیر نے اس حدیث

کو غریب کہا اور فرمایا کہ ,, فان فی اسنادہ ضعفا وانقطاعا ... یعنی اس کی سند میں انقطاع بھی ہے اور ضعف بھی (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۲)

عام لوگوں کا کہنا ہے کہ ابن عباس سے روایت مذکورہ کے راوی ضحاک کا سماع ابن عباس سے نہیں ہوا ہے لہذا یہ سند منقطع ہے مگر تفسیر ابن جریر پر تحقیق و تحشیہ کرنے والے علامہ شاکر نے ثابت کر دکھایا ہے کہ ابن عباس سے ضحاک کا سماع ثابت ہے اور ضحاک مدلس نہیں تھے لہذا سند منقطع نہیں متصل ہے (مسند احمد پر علامہ شاکر کا تحشیہ حدیث نمبر ۲۲۶۲ پر ملاحظہ ہو جس کا حوالہ موصوف نے تفسیر ابن جریر کے حاشیہ ج ۱ ص ۱۱۳ میں دیا ہے ۔ ضحاک بذات خود ثقہ ہیں اور ان سے اس روایت کے ناقل ابو روق عطیہ بن حارث ھمدانی بھی ثقہ ہیں ۔ ابو روق سے اسے روایت کرنے والے بشر بن عمارہ کا ضعیف ہونا علامہ شاکر کو تسلیم ہے (تعلیق شاکر علی تفسیر ابن جریر ج ۱ ص ۱۱۳)

حافظ ذہبی نے بشر بن عمارہ کی بابت کہا کہ :۔

,, ضعفہ النسائی ومشاہ غیرہ وقال البخاری یعرف وینکر وقال ابن عدی حدیث بشر عندی الی الاستقامۃ أقرب ‹‹ (ملخص از میزان الاعتدال ج ۱ ص ۳۲۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نسائی کے علاوہ کچھ دوسرے اہل علم نے بشر کو قوی و معتبر بھی کہا ہے اور امام بخاری کے اس قول سے مستفاد ہوتا ہے کہ بشر فی نفسہ ,,صدوق ,, ہیں مگر صدوق ہونے کے باوصف جہاں موصوف کی بیان کردہ کچھ روایات معروف و معتبر ہیں وہاں کچھ روایات منکر و غیر معتبر بھی ہیں امام بخاری کی یہ بات ان کی تاریخ کبیر ق ۱ جلد ۲ ص ۸۲ میں موجود ہے ابن عدی کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ بشر کا مستقیم الحدیث یعنی ثقہ ہونا ضعیف قرار دیئے جانے کے بالمقابل زیادہ بہتر ہے جس کا مطلب ہے کہ بشر اوسط درجہ کے راوی ہیں لیکن اس کے باوصف امام دارقطنی نے بشر کو ,, متروک ,, عقیلی نے ,, لایتابع علی حدیثہ ,, ابو حاتم نے ,, لیس بالقوی ,, ابن حبان نے ,, کان یخطی حتی خرج عن حد الاحتجاج بہ اذا انفرد الخ کہا ۔ (تہذیب التہذیب ج ۱ ص ۳۹۸ المجروحین لابن حبان ج ۱ ص ۱۲۵ ، الضعفاء للعقیلی ج ۱ ص ۱۴۰)

ہمارے نزدیک موصوف بشر اس درجہ کے ثقہ ہیں کہ اپنے سے اوثق کے خلاف روایت کریں

تو ساقط الاعتبار ہیں اور اوثق سے مخالفت نہ کرنے کی صورت میں معتبر ہیں خصوصاً جبکہ نصوص سے ان کی روایت کو تائید ملتی ہو۔ ہمارے نزدیک سورۂ نحل والی آیت بشر کی روایت کردہ اس حدیث کے موافق ہے اور وہ ساری احادیث صحیحہ بھی بشر والی اس روایت کے موافق ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قرأت قرآن شروع کرنے سے پہلے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تعوذ پڑھتے تھے کیونکہ قرأت قرآن سے پہلے آپؐ کا تعوذ پڑھنا اسی قرآنی حکم کی تعمیل ہے لہذا بشر والی یہ روایت ہماری نظر میں معتبر ہے اور معنوی طور پر مرفوع کے درجہ میں ہے۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس معنی ومفہوم کی روایات ان کتابوں اور مراجع میں موجود ہوں گی جن تک ہماری رسائی نہیں۔

الحاصل نماز میں یا خارج نماز قرأت قرآن سے پہلے تعوذ کا پڑھنا سورۂ نحل والے نص شرعی نیز اس پر عمل نبوی کی وجہ سے ہمارے نزدیک واجب ہے اور اس کے خلاف ہماری نظر میں کوئی معتبر دلیل شرعی نہیں ہے یہی حال بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا ہے۔ اس کا ثبوت نہیں کہ کوئی نماز آپؐ نے قرأت قرآن سے پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بغیر پڑھی ہو۔ روایات میں قرأت قرآن سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کی نفی نہیں صرف بعض روایات سے مستفاد ہوتا ہے کہ آپؐ اسے نماز میں قرأت قرآن شروع کرنے سے پہلے بالجہر نہیں پڑھتے تھے اور یہ بات اس کو مستلزم نہیں کہ آپؐ اسے مطلقاً پڑھتے ہی نہیں تھے۔

حافظ ابن کثیر نے کہا کہ :-

” قد روی النسائی فی سننه وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیهما والحاکم فی مستدرکه عن أبی هریرة أنه صلی فجهر فی قرأته بالبسملة وقال بعد أن فرغ انی لأشبهکم صلوة برسول الله صلی الله علیه وسلم، وصححه الدارقطنی والخطیب والبیهقی وغیرهم “

یعنی حضرت ابوہریرہ نے نماز پڑھاتے وقت قرأت قرآن کے پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بالجہر پڑھی اور نماز سے فارغ ہو کر کہا کہ نماز نبوی سے مشابہ تر یہ نماز میں پڑھاتا ہوں“۔

(تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۳۱ بحوالہ نسائی وابن خزیمہ وابن حبان وحاکم)

اس حدیث کی سند بتصریح دارقطنی وخطیب وبیہقی وغیرہ صحیح ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ سورۂ فاتحہ کے پہلے بسم اللہ کو بالجہر بھی پڑھنا سنت نبویہ ہے۔
ہمارے نزدیک از روئے تحقیق بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سورۂ توبہ کے علاوہ ہر سورہ کے شروع میں ایک آیت ہے مگر وہ سورہ کے اندر داخل نہیں ہے بلکہ خارج ہے اس لئے جہری نماز میں اس کا بالجہر پڑھنا سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ ملائی گئی دوسری سورت کی طرح اس لئے ضروری نہیں ہے کہ بعض احادیث صحیحہ سے اس کا نماز میں بالجہر نہ پڑھنا ثابت ہے۔

امام ابوداؤد نے کہا کہ:

"حدثنا قتيبة بن سعيد واحمد بن محمد المروزي وابن السرح قالوا نا سفيان عن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم"

یعنی ابن عباس نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو سورتوں کے درمیان نزول بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بغیر فصل نہیں جان پاتے تھے (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۲۸۸ مستدرک حاکم قال الہیثمی رواہ البزار باسنادین رجال احدھما رجال الصحیحین وصححہ الحاکم واقر تصحیحہ الذہبی وقال ابن کثیر فی تفسیرہ ج۱ ص۳۳ سندہ صحیح)

مذکورہ بالا حدیث کی سند صحیح ہے اور اس بات کی دلیل صریح ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہر سورہ کے شروع میں سورۃ سے الگ ایک مستقل آیت ہے اور سب سے پہلے نازل ہونے والی وحی الٰہی میں ارشاد الٰہی ہے کہ "اقرأ باسم ربك الذي خلق"، اور یہ ارشاد الٰہی اس بات کو مستلزم ہے کہ اول وحی کے نزول سے پہلے ہی بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا نزول ہوا ورنہ اس حکم الٰہی کی تعمیل آپ ﷺ کیسے کرتے؟

تنبیہ

اہل علم کا ایک گروہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو سورۂ فاتحہ اور سورۂ توبہ کے علاوہ دوسری سورتوں

کی ایک آیت شمار کرتا ہے اس طرح کہ ہر سورہ کے شروع میں سورہ کے اندر داخل یہ ایک آیت ہے ان اہل علم کے اعتبار سے سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہونے کی بنا پر جہری نمازوں میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا بالجہر پڑھنا فرض ہے لیکن بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ اگر جہری قرأت والی نماز میں بالجہر قرأت نہ بھی کی جائے تو نماز صحیح ہو جائے گی ان کے اعتبار سے خواہ بسم اللہ کو سورۂ فاتحہ کے اندر داخل ایک آیت مانا جائے پھر بھی بالجہر نہ پڑھنے سے نماز صحیح ہو جائے گی مگر ہم اس سلسلے میں اپنے موقف کی وضاحت کر چکے ہیں۔

سورہ فاتحہ پڑھنا اور سورہ ملانا

مفتی نذیری اپنی اصطلاح کے مطابق مقتدی کے علاوہ ہر نمازی کے لئے نماز میں سورہ فاتحہ کا پڑھنا واجب مانتے ہیں فرض نہیں مانتے اسی طرح سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورۂ فاتحہ کے بعد کسی دوسری سورت یا بعض سورت کا ملانا بھی واجب مانتے ہیں مگر مقتدی کے لئے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا موصوف مفتی نذیری اپنے عام تقلیدی لوگوں کی طرح ناجائز مانتے ہیں۔ اس سلسلے میں طرفین کی جانب سے مستقل کتابیں لکھی گئیں ہیں اور ہم بھی اس موضوع پر کتاب لکھنے کا عزم رکھتے ہیں اس لئے کچھ زیادہ گفتگو یہاں نہیں کریں گے۔

سورہ فاتحہ فرض ہے یا واجب؟

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے عام مقلدین احناف کی طرح لمبی بحث چھیڑی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ پوری دیوبندی جماعت اپنے اس موقف میں نصوص صریحہ کی مخالفت اور نصوص کو ماننے سے منحرف ہے اس کے باوجود مفتی نذیری حنفی نماز کو نماز نبوی کہتے ہیں۔ ہم یہاں صرف ایک حدیث کی نقل پر اکتفا کریں گے۔

حضرت عبادہ بن صامت سے مروی ہے کہ :۔

"صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح فثقلت علیہ القراءۃ فلما انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قلنا نعم یا رسول اللہ ای واللہ قال لاتفعلوا الا بام القرآن فانہ لاصلوۃ لمن لم یقرء بہا"

یعنی آپؐ نے نماز فجر پڑھائی تو آپؐ کو نماز کے دوران قرأت کرنے میں دشواری پیش آئی نماز سے فراغت کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ میرا خیال ہے کہ تم امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو ہم نے کہا کہ واللہ ہم آپ کے پیچھے قرأت کرتے ہیں آپؐ نے فرمایا کہ ایسا مت کرو مگر صرف سورہ فاتحہ کی قرأت اس لئے کرو کہ جو اس کی قرأت نہ کرے اس کی نماز نماز ہی نہیں ہوتی۔ (اخرجہ الامام احمد والبخاری فی جزء القراءۃ وابوداؤد والترمذی والدارقطنی وابن حبان والحاکم والبیہقی)

مذکورہ بالا حدیث حسن صحیح ہے اور اس میں صراحت ہے کہ نماز فجر جو جہری نماز ہے اور جس کے جہری نماز ہونے سے مفتی نذیری جیسے منکرین حقائق بھی مجال انکار نہیں پاسکتے اس جہری نماز میں بھی آپؐ نے مقتدیوں کو سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم اس تصریح کے ساتھ دیا کہ جس نے جہری نماز میں بھی سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نماز ہی نہیں ہوگی۔

یہ معلوم ہے کہ جس ذات گرامی پر "فاقرؤا ماتیسر من القرآن" اور "واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا" جیسی آیات نازل ہوئیں اور اسی ذات گرامی کو قرآن کے معانی و مطالب کا واضع کنندہ بھی قرآن ہی نے مقرر کیا اور اسی ذات گرامی کا کہنا ہے کہ جہری نماز ہو یا سری امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھے بغیر مقتدی کی نماز نماز ہی نہیں ہوگی۔

جب معاملہ یہ ہے تو اس فرمان نبوی اور اس کے ہم معنی دوسرے فرامین نبویہ نیز اس حدیث کے پہلے اس سلسلے میں ہماری پیش کردہ معروضات جو نصوص کتاب و سنت پر مشتمل ہیں ان کے خلاف مفتی نذیری کی زور آزمائی اور اس زور آزمائی میں بڑے پیمانے پر حسب عادت استعمال اکاذیب و تلبیسات سے نصوص کا کچھ نہیں بگڑے گا البتہ نصوص کے خلاف استعمال اکاذیب و تلبیسات کرنے والے مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرستوں کا ضرور بہت کچھ بگڑ جائے گا ہم اس جگہ مفتی نذیری

کی ہفوات کے ایضاح حقیقت کے سلسلے میں زیادہ کچھ نہیں کہیں گے اس موضوع پر طرفین کی طرف سے بہت زیادہ لکھا جا چکا ہے اور ہم بھی اس سلسلے میں مستقل کتاب لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں جس میں قدیم وجدید قسم کی تحریروں کا جائزہ لے کر مفتی نذیری اوران جیسے تمام لوگوں کی باتوں کی حقیقت واضح ہوگی۔ وما توفیقی الا باللّٰہ وھو المستعان ۔

البتہ یہاں یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ مذکورہ بالا حدیث عبادہ متواتر المعنی ہے اور اس سلسلے میں مفتی نذیری اوران کے ہم مزاج جملہ اسلاف واخلاف کے پھیلائے ہوئے جملہ اکاذیب وتلبیسات کی تکذیب کے لئے بہت کافی اور وافی ہے آخر اس حدیث کے الفاظ ومعانی پر غور کرنے کے بجائے اسے رد کرنے کے لئے استعمال اکاذیب کیونکر جائز ہے ؟

یہ بہت واضح بات ہے کہ تمام صحابہ ہر نص قرآنی ونص نبوی پر حتی الوسع عمل کرتے تھے اس لئے تمام صحابہ کو اسی طرح تابعین کو ہر نماز میں امام ومقتدی سب کے لئے سورۂ فاتحہ کو پڑھنا فرض ماننے والا تسلیم کرنا لازم ہے صرف اسی صحابی یا تابعی کو اس سے مستثنیٰ مانا جا سکتا ہے جس کے بارے میں بالصراحۃ معتبر دلیل سے مستثنیٰ ہونے کا ثبوت ہو دریں صورت اسے معذور سمجھا جائے گا کہ لاعلمی اور خطائے اجتہادی کے باعث مخالفت نص شرعی کا مرتکب ہو گیا جس کے باعث اس پر کوئی مواخذہ نہیں ۔ مگر غیر معذور کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے ۔

مسئلہ آمین سے متعلق تنبیہ بلیغ

ہماری اس کتاب میں رفع الیدین کی بحث میں یہ تفصیل آ رہی ہے کہ مشہور ومعروف صحابی حضرت عبداللہ بن زبیر بن عوام مکہ مکرمہ میں مسجد حرام (خانہ کعبہ) کے امام تھے اور وہ جہری نماز میں آمین بالجہر کہتے تھے اور ان کے پیچھے مقتدی لوگ بھی اتنے زور سے آمین کہتے کہ پوری مسجد حرام گونج جاتی تھی آمین بالجہر کا یہ معمول حضرت عبداللہ بن زبیر نے آنے والی تفصیل کے مطابق اپنے نانا حضرت ابوبکر صدیق خلیفہ راشد اور پہلے جانشین نبوی کی تعلیم وتربیت سے اختیار کیا تھا اور یہ معلوم ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق کو اپنے مرض الموت میں ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم

نے مسجد نبوی کا امام نامزد کیا تھا اور آپؐ کے حکم کے مطابق موصوف خلیفہ راشد حضرت ابوبکر صدیق نے کئی نمازیں آپ کی زندگی میں بھی پڑھائیں موصوف حضرت ابوبکر صدیق تعلیم نبوی کے مطابق جہری نماز میں آمین بالجہر کیا کرتے تھے اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے صحابہ وتابعین بھی ایسا ہی کرتے تھے ان کے اس فعل پر اور طریق نماز پر ان کے زمانہ میں کسی صحابی یا غیر صحابی کی نکیر نہیں ثابت ہے اسی طرح حضرت عبداللہ بن زبیر کے اس معمول پر بھی کسی قسم کی نکیر کا کوئی ذکر نہیں ملتا بلکہ اس کی تائید مزید کے ثبوت ہی عام صحابہ کی طرف سے ملتے ہیں اس کے باوجود جہری نمازوں میں آمین بالجہر کے خلاف بھی بہت سارے امور شرعیہ کی طرح مفتی نذیری جیسے تقلید پرستوں نے یہ مہم چلا رکھی ہے۔ ناظرین کرام ہمارے پیش کردہ مباحث کو بنظر انصاف غور سے پڑھئے ہم نے صرف تنقید برائے تنقید کے لئے اپنی یہ کتاب نہیں لکھی ہے بلکہ مفتی نذیری کے چھیڑے ہوئے اختلافی مسائل پر از راہ تحقیق حق وصواب موقف تک پہنچنے کی حتی الوسع کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری اس کوشش کو کامیاب بنائے۔ آمین۔ یا رب العالمین۔

مسئلہ آمین بالجہر

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

”جہری نمازوں میں امام کے سورۂ فاتحہ ختم کرنے پر امام ومقتدی دونوں کو آہستہ سے آمین کہنا چاہئے“ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۴۹)

ہم کہتے ہیں کہ امام دار قطنی نے کہا کہ :۔

”حدثنا یحیی بن محمد بن صاعد ثنا أبو الاشعث ثنا یزید بن زریع ثنا شعبة عن سلمة بن کہیل عن حجر ابی العنبس عن علقمة بن وائل عن وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فسمعته یقول حین قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین آمین وأخفی صوته“

یعنی حضرت وائل بن حجر حضرمی نے کہا کہ میں نے معیت نبوی میں نماز پڑھی تو میں نے

سنا کہ جس وقت نماز کے دوران آپؐ نے سورۂ فاتحہ ختم کرتے ہوئے ولا الضالین کہا اس وقت آپؐ نے آمین کہا اور آپؐ کی جس آمین کو میں نے سنا اس کی آواز کا آپؐ نے اخفا کیا ،، (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۷۱)

مذکورہ بالا حدیث کی سند صحیح و معتبر ہے نماز کے دوران سورۂ فاتحہ کی قرأت کے بعد بقول خویش نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہری نماز پڑھنے والے صحابی کی زبان نبوی سے نکلنے والی صدائے آمین کو سننے والے صحابی وائل بن حجر حضرمی سے اس حدیث کے راوی موصوف وائل کے صاحبزادے علقمہ بن وائل بن حجر حضرمی کبار تابعین میں سے ثقہ محدث و فقیہ ہیں۔ اپنے والد وائل سے علقمہ کا سماع اگرچہ مختلف فیہ ہے مگر اپنے والد سے موصوف علقمہ کا سماع ثابت شدہ حقیقت ہے اس کی تفصیل کے لئے سیر اعلام النبلاء للذہبی مطبوع بیروت ۱۹۸۹ء کی تعلیق از شعیب ارنوط ج ۲ ص ۵۷۲ ترجمہ وائل کے تحت تحقیق کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔

علقمہ سے اس حدیث صحیح کے ناقل ابو العنبس ابو السکن حجر بن العنبس حضرمی کبار تابعین میں سے مخضرم محدث ہیں یعنی کہ موصوف ابو العنبس حجر عہد نبوی میں موجود تھے مگر ان کو کسی بھی وجہ سے صحبت نبوی کا شرف نہیں حاصل ہو سکا۔ حافظ خطیب بغدادی نے کہا کہ :۔

"ادرك الجاهلية غير أنه لم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحب عليا وسار معه الى النهر وان القتال الخوارج وورد المدائن في صحبته وكان ثقة الخ

یعنی موصوف ابو العنبس ابو السکن حجر دور جاہلی میں موجود تھے مگر صحبت نبوی نہیں پا سکے علی مرتضیٰ کی مصاحبت موصوف نے اختیار کی اور حضرت علی مرتضیٰ کے ساتھ موصوف خوارج سے جنگ کے لئے نہروان آئے تھے اور حضرت علی کے ساتھ مدائن بھی آئے اور موصوف ثقہ راوی ہیں ،، (تاریخ خطیب ج ۸ ص ۲۷۴)

حافظ خطیب سے حافظ ابن حجر ناقل ہیں کہ :۔

"كان ثقة أخرج له حديثا واحدا في الجهر بآمين وصحح الدارقطني وغيره حديثه ،،

یعنی موصوف ابو العنبس حجر ثقہ ہیں آمین بالجہر کے سلسلے میں محدثین نے موصوف ابو العنبس

سے ایک حدیث نقل کی ہے اور امام دارقطنی وغیرہ نے آمین بالجہر والی موصوف کی روایت کردہ حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (تہذیب التہذیب ترجمہ حجر بن العنبس)

امام ابن معین نے موصوف کی بابت کہا، "شیخ کوفی ثقۃ مشہور" موصوف ابو العنبس مشہور ثقہ کوفی محدث ہیں (تہذیب التہذیب و عام کتب رجال) الغرض موصوف کا ثقہ محدث ہونا متحقق ہے۔

ابو العنبس سے حدیث مذکور کے ناقل امام سلمہ بن کہیل حضرمی اوسط درجے کے ثقہ تابعین میں سے ہیں (عام کتب رجال) امام سلمہ حضرمی سے حدیث مذکور کے ناقل امام شعبہ ہیں جن کا ثقہ ہونا متحقق ہے۔ شعبہ سے حدیث مذکور کے ناقل یزید بن زریع ابومعاویہ بصری کا ثقہ ہونا بھی شعبہ کے ثقہ ہونے کی طرح متحقق ہے۔ یزید بن زریع سے اس حدیث صحیح کے ناقل امام ابو الاشعث احمد بن مقدام بن سلیمان بن الاشعث عجلی بصری متوفی ۲۵۳ھ ثقہ و حجت ہیں (عام کتب رجال) ابو الاشعث احمد بن مقدام سے اس حدیث صحیح کے ناقل امام یحییٰ بن محمد بن صاعد بن کاتب متوفی ۳۱۸ھ بلند پایہ ثقہ اور کتاب السنن والاحکام کے مصنف ہیں (تذکرۃ الحفاظ ج ۲ ص ۷۷۶)

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ اس حدیث کی سند بالکل صحیح ہے اور اس میں کسی قسم کی کوئی علت قادحہ نہیں ہے۔

اس حدیث کے مذکورہ بالا متن و مضمون میں صراحت ہے کہ نماز پڑھتے وقت سورۂ فاتحہ کی قرأت ختم کرتے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خفی آواز میں اتنے زور و جہر کے ساتھ صدائے آمین بلند کی کہ وائل بن حجر نے آپؐ کی صدائے آمین کو سن لیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ صدائے خفی جہر کے منافی نہیں اس لئے جن روایات میں اس کا ذکر ہے کہ آپؐ جہری نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھ چکنے کے بعد صدائے خفی یا صدائے خفض کے ساتھ آمین کہتے تھے ان سے یہ نہیں لازم آتا کہ آپؐ کی کہی ہوئی آمین کی آواز اتنی خفی اور پست تھی کہ وہ سنی نہیں جا سکتی تھی لہذا خفض و اخفاء والی روایات کو آمین بالجہر کے منافی نہیں کہا جا سکتا ہے اس سے حضرت وائل سے مروی اس حدیث کے مختلف الفاظ کے درمیان جو بظاہر متضاد و متعارض و مضطرب نظر آتے ہیں پوری طرح تطبیق ہو جاتی ہے۔

موصوف وائل سے مروی اس حدیث کے بعض طرق والے الفاظ میں صراحت ہے کہ!

"انہ صلی خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فجھر بآمین"
یعنی وائل نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جہری نماز پڑھی تو اس بے قرأت فاتحہ کے بعد آپؐ نے بالجہر آمین کہی (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص ۳۵۱-۳۵۲ و عام کتب حدیث)

مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ مروی شدہ اس حدیث کی سند بھی نہایت پختہ اور ٹھوس و صحیح ہے جس پر مفصل تحقیقی بحث محدثین کی کتابوں میں موجود ہے۔ حضرت وائل سے مروی اس حدیث کے بعض طرق والے الفاظ میں یہ صراحت ہے کہ:۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ ولا الضالین قال آمین ورفع بھا صوتہ"
یعنی معمول نبوی یہ تھا کہ جہری نماز میں سورہ فاتحہ پڑھ چکنے پر آپ باآواز بلند آمین کہتے تھے۔
(سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص ۳۵۱ و عام کتب حدیث)

ان الفاظ والی سند بھی نہایت ٹھوس، پختہ اور صحیح ہے اور تمام روایات صحیحہ کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معمول نبوی کی معنوی تعبیر کے لئے مختلف اوقات میں حضرت وائل نے بظاہر مختلف الفاظ استعمال کئے "رفع صوت" یعنی صدائے بلند درحقیقت اعتباری چیز ہے۔ اذان والی صدائے بلند و رفع صوت کے بالمقابل اقامت والی آواز خفض و خفی یعنی پست ہوا کرتی ہے مگر یہ معلوم و معروف بات ہے کہ اذان والی صدائے بلند کے بالمقابل سے اقامت والی آواز خفی و صدائے خفض جہر کے منافی نہیں بلکہ اقامت بھی بالجہر ہی کہی جاتی ہے اسی طرح قرآن مجید نے اہل اسلام کو جو حکم دیا کہ "لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض (سورہ حجرات) تو اس آیت میں صدائے نبوی کے بالمقابل صحابہ کو صدائے بلند کے ساتھ بولنے سے منع کیا گیا ہے نیز آپؐ کے سامنے جہر کے ساتھ بھی بات کرنے سے صحابہ کو منع کیا گیا ہے مگر یہ بہت واضح بات ہے کہ صدائے نبوی کے بالمقابل بالجہر صدائے بلند کے ساتھ بات کی اس شرعی ممانعت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دربار نبوی میں لوگ اتنے زور و جہر کے ساتھ بات نہ کریں کہ اسے آپؐ اور دیگر سامعین سن نہ سکیں بلکہ اس قرآنی حکم کا مطلب یہ ہے کہ صدائے نبوی کے بالمقابل لوگ صدائے بلند اور صدائے جہر کے ساتھ بات نہ کریں اس قرآنی حکم کو پیش نظر رکھنے سے حضرت وائل سے مروی شدہ اس حدیث کے مختلف الفاظ کا ظاہری اختلاف کالعدم

ہو جاتا ہے۔

حضرت وائل سے مروی اس حدیث کے بعض طرق میں یہ صراحت ہے کہ :۔

"سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرء ولا الضالین فقال آمین یمد بھا صوتہ "۔ (مسند احمد و عام کتب حدیث) یعنی وائل نے کہا کہ میں نے سنا کہ سورہ فاتحہ پڑھ چکنے کے بعد آپؐ نے بآواز "مد" آمین کہی "

ان الفاظ والی سند بھی نہایت پختہ ٹھوس اور صحیح ہے اور "مد" کا لفظ بھی جہر کے ساتھ بولنے کے لئے عربوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ وائل سے مروی اس حدیث کے جو الفاظ بظاہر مختلف محسوس ہوتے ہیں وہ در حقیقت معنوی طور پر مختلف نہیں ہیں بلکہ اعتباری اور اضافی طور پر مختلف ہیں جن کی تعبیر وائل نے مختلف اوقات میں موقع و محل کے لحاظ سے کی۔

اس تفصیلی تحقیق کے بعد ہم اس حدیث کے بظاہر مختلف الفاظ والے طرق و اسانید پر بحث و نظر کی کوئی ضرورت نہیں محسوس کرتے۔

البتہ حدیث وائل سے یہ بات واضح ہے کہ جہری نماز میں فاتحہ کے بعد بحیثیت امام ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بالجہر آمین کہا کرتے تھے جو اس امر کی واضح دلیل ہے کہ باجماعت پڑھی جانے والی جہری نماز میں سورہ فاتحہ کے بعد امام کا بالجہر آمین کہنا ضروری ہے کیونکہ اس پر آپؐ مواظبت و مداومت کرتے تھے اور کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ آپؐ نے امام کی حیثیت سے کوئی جہری نماز آمین کہے بغیر بھی پڑھائی اس سے ان لوگوں کی تغلیط و تردید ہوتی ہے جو مدعی ہیں کہ امام کا آمین کہنا نہ مشروع ہے نہ ثابت ہے نیز اس سے ان لوگوں کی تغلیط و تردید ہوتی ہے جو مدعی ہیں کہ امام کے لئے بالجہر آمین کہنا مشروع نہیں بلکہ امام کے لئے سراً آمین کہنا مشروع ہے یعنی کہ حدیث وائل سے دونوں طرح کے لوگوں کی تغلیط و تردید ہوتی ہے اور مفتی نذیری جس امام ابوحنیفہ کی تقلید کے مدعی ہیں ان سے یہ دونوں ہی باتیں منقول ہیں یعنی ایک یہ کہ امام کے لئے سرے سے آمین کہنا مشروع نہیں نہ سراً نہ جہراً پھر اس کے معارض امام ابوحنیفہ کا ایک قول یہ منقول ہے کہ امام آمین کہے مگر بالجہر نہ کہنے پائے کیونکہ آمین بالجہر نہیں مشروع ہے بلکہ بالسر مشروع ہے اور یہ بہت ظاہر بات ہے کہ امام ابوحنیفہ کے یہ دونوں متعارض و متضاد و مضطرب فتاوی نماز نبوی اور طریق نبوی کے خلاف ہیں۔

یہ بہت واضح بات ہے کہ وائل بن حجر حضرمی شاہان یمن میں سے تھے اور امیر معاویہ کے دور خلافت میں فوت ہوئے یعنی ۴۰ھ سے پہلے اور ۶۰ھ کے بعد۔ وفات نبوی کے بعد زندگی بھر موصوف نماز نبوی کے بہت سارے اوصاف کے ساتھ جہری نماز میں آمین بالجہر والے نبوی نماز کے وصف کو بھی بیان کرتے رہے مگران کی پوری زندگی میں کسی بھی صحابی نے حضرت وائل حضرمی کے بیان کردہ نماز نبوی والے اس وصف کی تغلیط و تردید نہیں کی نہ اس پر کسی صحابی نے نکیر و تنقید کی بلکہ بہت سارے صحابہ بھی موصوف وائل کے بیان کردہ اس وصف نماز نبوی کو بیان کرتے ہیں وائل کے موافق رہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نماز نبوی کے اس وصف کو بیان کرنے میں تمام کے تمام صحابہ کا سکوتی اجماع ہے اور نماز نبوی کے بیان کردہ جس وصف پر صحابہ کا اجماع سکوتی ہو اس کے خلاف دوسری بات خرق اجماع صحابہ ہے۔ جو لوگ صحابہ کے اس اجماع سکوتی کے خلاف خرق اجماع والا موقف اختیار کرنے کے باوجود مدعی ہوں کہ ہماری تقلیدی نماز نماز نبوی ہے وہ اپنے اس دعوی میں کبھی سچے نہیں ہو سکتے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جہری نماز میں امام کو آمین بالجہر کہنا مشروع ہے اور نص نبوی ہے کہ "صلوا کما رأیتمونی أصلی"، تم لوگ اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے پڑھتا ہوا دیکھو اس نص نبوی کے مطابق مقتدی لوگوں کو بھی آمین کہنا چاہئے لیکن اس سے یہ نہیں ظاہر ہوتا ہے کہ مقتدی لوگ جہری نماز میں امام کے آمین بالجہر کہنے پر جو آمین کہیں وہ سراً کہیں یا جہراً؟ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام خود تو تکبیر تحریمہ نیز دوسری تکبیرات نماز تسمیع و فاتحہ اور اس کے ساتھ دوسری سورہ یا آیات کو جہری نماز میں اگرچہ بالجہر پڑھتا ہے مگر مقتدی لوگ یہ ساری باتیں بالجہر نہیں کہتے بلکہ سورہ فاتحہ کے بعد والی سورت یا آیات کو سرے سے جہری نماز میں مقتدی لوگ پڑھتے ہی نہیں ہیں اور تکبیر تحریمہ و دیگر تکبیرات و سلام و قرأت فاتحہ جہری نماز میں مقتدی سراً ہی پڑھتے ہیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ مقتدی لوگ امام کی متابعت میں جہری نماز میں آمین بالجہر کہیں یا بالسر؟

صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ سے یہ فرمان نبوی منقول ہے کہ:۔

"اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین ولا ترفعوا قبلہ"
یعنی جہری نماز میں جب امام سورہ فاتحہ کی قرأت ختم کرتے ہوئے ولا الضالین کہے تو تم اے مقتدی لوگو! آمین کہو مگر اے مقتدی لوگو! آمین کہنے کے لئے تم اپنی صدائے آمین امام سے پہلے مت بلند کرو (صحیح مسلم مع شرح نووی مطبوعہ اصح المطابع دھلی ۱۳۷۶ھ ج ۱ ص ۱۷۶ سطر سترہ و اٹھارہ)

یہ فرمانِ نبوی اس بات پر نص صریح ہے کہ جہری نماز میں مقتدی لوگوں کو ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ آواز بلند یعنی بالجہر آمین کہنے کا واضح طور پر حکم دیا ہے مگر اس کے ساتھ ہی ساتھ بہ صراحت بھی کر دی ہے کہ مقتدی لوگوں کی بالجہر صدائے آمین امام کی بالجہر صدائے آمین سے پہلے نہ بلند ہونے پائے بلکہ امام کی بالجہر صدائے آمین کے بعد ہی مقتدی لوگ اپنی صدائے آمین بلند کریں جیسا کہ تمام امور نماز میں فرمان نبوی ہے کہ مقتدی لوگ امام کے پہلے کوئی بھی فعلِ نماز انجام نہ دیں بلکہ ہر فعل نماز میں مقتدی لوگ اپنے امام کی متابعت کریں۔

یہ معلوم ہے کہ فعلی حدیث نبوی کے بالمقابل قولی فرمان نبوی کی اہمیت بہت زیادہ ہے کیونکہ قولی فرمانِ نبوی میں اس طرح کے احتمالات نہیں نکالے جا سکتے جس قسم کے بہت سارے احتمالات حسب منشاء حسب دل پسند کچھ موقع پرست لوگ ایجاد کر لیا کرتے ہیں۔

صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہ کی نقل کردہ قولی حدیث نبوی اس معاملہ میں فیصلہ کن نص صریح ہے۔

اس فرمانِ نبوی کو اپنے کانوں سے سننے والے اور سن کر دل و دماغ میں محفوظ کر لینے والے اور اس فرمان نبوی کو حرز جان بنا لینے والے یہ جلیل القدر صحابی حضرت ابوہریرہ بہت زمانہ تک مسجد نبوی میں اور دیگر مساجد میں امام رہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ موصوف ابوہریرہ کی روایت کردہ اس قولی حدیث نبوی کا واضح مفاد یہ ہے کہ جہری نماز میں سورۂ فاتحہ کی قرأت کے بعد امام و مقتدی دونوں بآواز بلند بالجہر آمین کہیں اور اس بات کا خیال رکھیں کہ امام سے پہلے مقتدی لوگ صدائے آمین نہ بلند کریں چنانچہ بسند صحیح مروی ہے کہ:۔

”قال الدار قطني حدثنا أبو بكر النيسابوري ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم حدثنا أبي وشعيب بن الليث قالا أخبرنا الليث بن سعد عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن نعيم المجمر أنه قال صليت وراء أبي هريرة فقرء بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرء بأم القرآن حتى بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين وقال الناس آمين الخ“

یعنی نعیم مجمر نے کہا کہ میں نے حضرت ابوہریرہ کے پیچھے نماز پڑھی تو موصوف ابوہریرہ

نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھی پھر موصوف نے ام القرآن (سورۂ فاتحہ) پڑھی اور جب موصوف ولا الضآلین پر پہنچے تو موصوف ابو ہریرہ نے آمین کہی اور تمام مقتدیوں نے بھی کہی (سنن دارقطنی ج ۱ ص۳۰۵)

اس حدیث کی سند صحیح و معتبر ہے حضرت ابو ہریرہ کے پیچھے نماز پڑھنے والوں میں سے اسے بیان کرنے والے نعیم مجمر (نعیم بن عبداللہ مدنی) کبار تابعین میں سے ثقہ اور صحیح الروایہ راوی ہیں۔ (عام کتب رجال) اور نعیم مجمر سے اس حدیث کے ناقل سعید بن ابی ھلال کبار اتباع تابعین میں سے کتب ستہ کے رواۃ میں سے ہیں اور صحیح الروایہ و ثقہ ہیں (عام کتب رجال) سعید سے حدیث مذکور کے ناقل خالد بن یزید جمحی مصری بھی کتب ستہ کے رواۃ میں سے ثقہ و صحیح الروایۃ راوی ہیں اور خالد سے اس کے ناقل امام لیث بن سعد کی ثقاہت معلوم و معروف ہے موصوف صحیح الروایۃ عظیم المرتبت راوی ہیں اور ان سے دو حضرات عبداللہ بن عبدالحکم بن اعین مصری و شعیب بن لیث مصری نے یہ حدیث روایت کی ہے اور دونوں کے دونوں ثقہ و صحیح الروایۃ اور ایک دوسرے کی متابعت کرنے والے ہیں اور ان دونوں سے حدیث مذکور کے راوی محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم مصری بھی صحیح الروایہ ہیں (تہذیب التہذیب و عام کتب رجال) اور محمد مذکور سے اس حدیث کے ناقل امام دارقطنی کے بلند پایہ ثقہ استاذ امام حافظ علامہ شیخ الاسلام ابو بکر عبداللہ بن محمد بن زیاد بن واصل بن میمون نیساپوری صاحب التصانیف ہیں (سیر اعلام النبلاء ج ۱۵ ص۶۵ تا ص۶۷، تاریخ خطیب ج ۱۰ ص۱۲۰ تا ص۱۲۲، طبقات شیرازی ص۱۱۳، المنتظم لابن الجوزی ج ۶ ص۲۸۶ / ۲۸۷، تذکرۃ الحفاظ ج ۳ ص۸۱۹ تا ص۸۲۱، طبقات الشافعیہ ج ۳ ص۳۱۰ تا ص۳۱۴، البدایۃ والنہایۃ ج ۱۱ ص۱۸۶)

اس حدیث کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں۔ یہ حدیث سنن نسائی باب قراءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم ج ۱ ص۱۰۸ حدیث نمبر ۹۰۶ اور متعدد کتب حدیث میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے جس کے آخر میں حضرت ابو ہریرہ کی یہ صراحت بھی ہے کہ میں نماز نبوی سے بہت زیادہ مشابہ نماز پڑھا کرتا ہوں۔

اس حدیث کا واضح مفاد ہے کہ اپنے روایت کردہ حکم نبوی کے مطابق حضرت ابو ہریرہ اور ان کے پیچھے مسجد نبوی میں نماز پڑھنے والے عام صحابہ و تابعین جن کی تعداد ہزاروں ہزار ہو سکتی ہے خصوصاً موسم حج میں سب کے سب جہری نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد بالجہر آمین کہتے تھے۔ واضح رہے کہ نماز ابو ہریرہ کا وصف مذکور بیان کرنے والے نعیم مجمر بقول خویش بیس سال حضرت ابو ہریرہ کے ہم نشین

رہے (تہذیب التہذیب ج ۱۰ صـ ۱۵۱)

اس سے بھی زیادہ واضح الفاظ میں یہی حدیث معنوی طور پر مصنف عبدالرزاق میں اس طرح مروی ہے :۔

عن داؤد بن قیس عن منصور بن میسرۃ قال صلیت مع أبی ھریرۃ فکان اذا قال ولا الضآلین قال آمین حتی یسمعنا فیؤمن من خلفہ ،، (الحدیث)

یعنی منصور بن میسرہ نے کہا کہ میں نے حضرت ابوہریرہ کے پیچھے نماز پڑھی موصوف ابوہریرہ جہری نماز میں جب سورۂ فاتحہ کے خاتمہ پر و لا الضآلین کہتے تھے تو اس قدر بالجہر آمین کہتے تھے کہ اپنی آمین والی آواز ہم مقتدیوں کو سنا دیتے تھے اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے مقتدی بھی ان کی متابعت میں آمین کہتے تھے (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۲۶۳۴ ج ۲ صـ ۹۵/۹۶)

امام عبدالرزاق نے حدیث مذکور جن داؤد بن قیس ابو سلیمان الفراء الدباغ مدنی سے روایت کی ہے وہ صغار تابعین میں سے پختہ کار ثقہ فاضل ہیں (تہذیب التہذیب ج ۳ صـ ۱۷۱/۱۷۲ وعام کتب رجال) یہ داؤد بن قیس حضرت ابوہریرہ کے بیس سالہ ہم نشین حضرت نعیم مجمر کے شاگرد ہیں اور ان سے احادیث روایت کرنے والے ہیں مگر مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث موصوف نے منصور بن میسرہ سے نقل کی ہے ۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کی امامت میں پڑھی جانے والی نماز کے وصف مذکور کو معنوی طور پر بیان کرنے میں دو تابعین کرام ایک دوسرے کے متابع ہیں اور کسی نے بھی دونوں کے بیان پر نکیر نہیں کی ہے اس میں شک نہیں کہ مسجد نبوی میں حضرت ابوہریرہ کی معیت واقتداء میں وصف مذکور کے ساتھ نماز پڑھنے والوں میں صحابہ کرام کی تعداد سیکڑوں سے قطعاً متجاوز ہو گی ۔

سنن نسائی وغیرہ میں صراحت ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے اپنی وصف مذکور والی نماز کو نبوی نماز سے مشابہ تر کہا اور اگر موصوف ابوہریرہ یہ بات نہ بھی کہتے تو التزامی طور پر وصف مذکور والی نماز ابی ہریرہ کا نماز نبوی سے مشابہ تر ہونا بہت واضح ہے کیونکہ عام صحابہ

خصوصاً ابو ہریرہ جیسے متبع نبوی اپنی معلومات و واقفیت کی حد تک استطاعت بھر طریق نبوی کے مطابق نماز پڑھا کرتے تھے اور یہ معلوم ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اس فرمان نبوی کو زبان نبوی سے سن کر لوگوں کو بطور تحدیث بتلایا بھی کرتے تھے۔

امام ابن ماجہ نے کہا کہ:۔

" حدثنا محمد بن بشار ثنا صفوان بن عیسی ثنا بشر بن رافع عن أبي عبد الله بن عم أبي هريرة عن أبي هريرة قال ترك الناس التأمين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين حتى يسمعها أهل الصف الأول فيرتج بها المسجد "

یعنی ابو ہریرہ نے کہا کہ لوگوں نے آمین کہنا چھوڑ دیا ہے حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہری نماز میں سورہ فاتحہ کے خاتمہ پر اتنے زور سے آمین کہتے تھے کہ پہلی صف والے لوگ اسے سن لیا کرتے تھے پھر آپؐ کی پیروی میں مقتدی لوگ جو بالجہر آمین کہتے تو پوری مسجد گونج اٹھتی تھی " (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۸۵۳ باب ۱۴ اجزاء ۲۷)

اس روایت کا مفاد ہے کہ ۵۹ھ میں فوت ہو جانے والے صحابی ابو ہریرہ کے زمانہ میں یعنی کہ عہد صحابہ میں لوگوں نے جہری نماز میں بالجہر آمین کہنا ترک کر دیا تھا جبکہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی متابعت میں آپ کی اقتداء میں نماز پڑھنے والے تمام صحابہ آمین بالجہر کہا کرتے تھے جس سے مسجد نبوی گونج اٹھتی تھی حالانکہ اس کے پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کی اقتداء میں مسجد نبوی میں نماز پڑھنے والے صحابہ و تابعین جہری نماز میں فاتحہ کے بعد آمین بالجہر کا التزام رکھتے تھے اور یہ بات بہت مستبعد ہے کہ نماز جیسی اہم عبادت کے کسی معاملہ میں صحابہ کرام حکم نبوی و طریق نبوی ترک کر دیں لہذا ابن ماجہ والی یہ روایت قابل بحث و نظر ہے۔

حضرت ابو ہریرہ سے اس روایت کے ناقل ان کے یعنی ابو ہریرہ کے چچیرے بھائی ابو عبد اللہ دوسی ظاہر کئے گئے ہیں۔ امام ذہبی نے فرمایا کہ " لا يعرف ما حدث عنه سوى بشر بن رافع "، یعنی موصوف ابو عبد اللہ دوسی معروف نہیں مراد یہ کہ موصوف

دوسی مجہول ہیں ان سے بشر بن رافع کے علاوہ کسی بھی راوی نے روایت نہیں کی ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۴ ص ۵۲۲) امام ابن ابی حاتم نے کہا کہ ان کا نام عبد الرحمٰن بن ھصاض ہے اور ھصاض کو ھضہاض بھی کہا جاتا ہے موصوف دوسی سے ابو زبیر روایت کرتے ہیں حافظ ابن حبان نے موصوف کا نام عبد الرحمٰن بن صامت بتلایا ہے۔ بعض لوگوں نے عبد الرحمٰن بن ھضاض یا ھضہاض اور عبد الرحمٰن بن الصامت کو دو مختلف افراد بتلایا اور بعض نے ایک ہی آدمی کے مختلف نام بتلائے اور ابن القطان نے انھیں علی الاطلاق "لا یعرف" کہا (تہذیب التہذیب ترجمہ ابو عبد اللہ الدوسی) موصوف کی بالصراحت کسی امام فن کی توثیق ہماری نظر سے نہیں گذری اور ذہبی وابن قطان نے بالصراحت "لا یعرف" کہا۔ ابن حبان نے اپنے اصول و اصطلاح کے مطابق ثقات میں ذکر کیا حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں اعدل الاقوال کے طور پر "مقبول" کہا یعنی کہ متابع کے بغیر موصوف حجت نہیں اور حقیقت یہ ہے کہ سنن ابن ماجہ میں مذکورہ الفاظ کی نقل میں موصوف ابو عبد اللہ دوسی کا کوئی بھی متابع نہیں اور عام نصوص پر نظر کرنے سے مستفاد ہوتا ہے کہ موصوف کے بیان کردہ یہ الفاظ حدیث منکر ہیں۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ دوسی سے حدیث مذکور کی نقل میں بشر بن رافع منفرد ہیں جن کو تقریب التہذیب میں اعدل الاقوال کے طور پر "ضعیف الحدیث" کہا اور ابو حاتم رازی نے "ضعیف الحدیث منکر الحدیث" امام احمد نے "لیس بشیء ضعیف فی الحدیث"، امام بخاری نے "لا یتابع علی حدیثہ" امام ابن معین نے ثقہ کہنے کے باوصف "یحدث بمنا کیر"، ابن حبان نے "یأتی بطامات عن یحیی بن ابی کثیر موضوعۃ"، ابن عبد البر نے کتاب الانصاف میں "اتفقوا علی انکار حدیثہ وطرح مارواہ وترک الاحتجاج بہ لا یختلف علماء الحدیث فی ذالک" کہا (تہذیب التہذیب ترجمہ بشیر)، اس کا حاصل یہ نکلا کہ موصوف بشر بقول ابن عبد البرؒ متفقہ طور پر متروک وغیر معتبر ہیں۔ اور زیر نظر حدیث کا حقائق ثابتہ کے خلاف ہونا بہت ظاہر ہے لہذا ہمارے نزدیک یہ روایت ساقط الاعتبار ہے البتہ اس کے جو الفاظ احادیث صحیحہ ثابتہ معتبرہ کے موافق ہیں وہ اس لئے قابل قبول ہیں کہ وہ نصوص کے مطابق ہیں یعنی یہ کہ آپؐ جہری نماز میں بالجہر آمین کہتے تھے

اور آپؐ کی اقتداء میں نماز پڑھنے والے صحابہ بھی جس سے مسجد گونج اٹھتی تھی۔

البتہ اس حدیث کے الفاظ منکرہ کے بغیر دوسری سندوں سے آپؐ اور مقتدیوں کا جہری نماز میں آمین بالجہر کہنا ثابت ہے (کما مرّ) اس طرح کی ایک اور حدیث دوسری معتبر سند سے صحیح ابن خزیمہ و صحیح ابن حبان و سنن دارقطنی و مستدرک حاکم و سنن بیہقی و تمہید ابن عبد البر میں مروی ہے اور ہماری گذشتہ تفصیل میں یہ بات ظاہر ہو چکی ہے اس معنی و مفہوم کی احادیث متعدد صحابہ سے مروی ہیں جن میں بعض صحیح و معتبر اور بعض ضعیف ہیں اختصار کے پیش نظر سب کا ذکر نہیں کر رہے ہیں اور جس قدر ذکر ہو چکا ہے کافی ہے مگر دو روایات کا ذکر ہم کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

امام طبرانی کی معجم اوسط میں حسن و معتبر سند کے ساتھ معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ:۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الیہود لم یحسدوا المسلمین علی أفضل من ثلاث رد السلام و اقامۃ الصفوف وقولہم خلف امامہم فی المکتوبۃ آمین"

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں سے یہود کو جن فضیلت والی چیزوں پر حسد ہے ان میں سے تین باتوں کے بالمقابل کوئی چیز زیادہ افضل نہیں ایک سلام اور اس کا جواب دوسری نماز باجماعت میں اقامتِ صفوف تیسری فرض نمازوں میں امام کے پیچھے ان کا آمین کہنا" (معجم اوسط للطبرانی قال الھیثمی سندہ حسن) مجمع الزوائد ج ۲ ص۱۱۳ میں اس کی سند کو حسن کہا گیا ہے اور اس معتبر حدیث کا مفاد یہ ہے کہ باجماعت فرض جہری نماز میں مقتدی لوگوں کا طریق و شعار بالجہر آمین کہنا ہے کیونکہ امام کے پیچھے جہری نماز میں مقتدیوں کے بالجہر آمین نہ کہنے کی صورت میں یہود کو مسلمانوں کے ساتھ حسد کا جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا جو چیز مسموع نہ ہو بلکہ ایسی مخفی ہو جس کا سماع نہ ہوتا ہو اس سے یہود کا حسد کرنا بے معنی ہے اس لئے دلالت التزامی کے طور پر یہ حدیث معتبر اس بات کی دلیل صریح ہے کہ اہل اسلام کا شیوہ و شعار ہی یہ ہے کہ فرض جہری نمازوں میں وہ امام کے پیچھے آمین بالجہر کہتے ہیں لہذا یہ حدیث بھی ان نصوص شرعیہ میں سے ایک نص شرعی ہے جو جہری نماز میں مقتدیوں کے لئے آمین بالجہر کے مشروع ہونے کی شرعی دلائل ہیں۔

معاذ بن جبل والی حدیث معنوی طور پر حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہ سے دوسری معتبر

سند سے مروی ہے اس میں بھی "وعلی قولنا خلف الامام آمین" کے الفاظ منقول ہیں۔ (مسند احمد ج ۶ ص ۱۳۴/۱۳۵)

امام طبرانی نے کہا کہ:۔

"حدثنا ابراهيم بن هاشم البغوي ثنا هدبة بن خالد ثنا هارون بن موسى النحوي ثنا اسماعيل بن مسلم عن أبي اسحاق عن ابن أم الحصين عن جدته أم الحصين أنها كانت تصلي خلف النبي صلى الله عليه وسلم في صف من النساء فسمعته يقول الحمد لله رب العالمين فلما بلغ ولا الضالين قال آمين حتى سمعته وأنا في صف النساء الخ"

یعنی ام الحصین احمسیہ صحابیہ نے کہا کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے عورتوں کی صف میں (جو مردوں کی صفوں سے پیچھے لگتی ہے) نماز پڑھا کرتی تھیں تو موصوفہ کا بیان ہے کہ میں نے آپؐ کو جہری نماز میں سورۂ فاتحہ بالجہر پڑھتے سنا پھر جب آپؐ ولا الضالین پر پہنچے تو اتنے زور سے آپؐ نے آمین کہا کہ میں نے عورتوں والی صف میں بھی آپؐ کی صدائے آمین کو سنا (معجم کبیر للطبرانی حدیث نمبر ۳۸۳ ج ۲۵ ص ۱۵۸)

یہ حدیث امام اسحاق بن راھویہ نے درج ذیل سند سے الفاظ مذکورہ کے ساتھ نقل کی ہے:۔

"أخبرنا النضر بن شميل ثنا هارون الأعور عن اسماعيل بن مسلم عن أبي اسحاق عن ابن ام الحصين عن أمه الخ (نصب الرايه ج ۱ ص ۳۷۱ ودرايه ص ۸۰ بحوالهٔ مسند اسحاق بن راهويه، وأخرجه البيهقي في كتابه معرفة السنن والآثار قاله العيني الحنفي في عمدة القاري شرح البخاري ج ۶ ص ۵۳)

یہ حدیث نقل کرنے کے بعد اس پر کسی قسم کا کوئی کلام کئے بغیر عینی حنفی و زیلعی حنفی و حافظ ابن حجر نے سکوت اختیار کیا جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ حدیث معتبر ہے اور اس لائق نہیں کہ اس پر کلام کیا جائے اور اس حدیث کے لئے مسند اسحاق بن راھویہ و معجم کبیر للطبرانی میں جو سند دی ہوئی ہے اس کا ھارون اعور تک صحیح ہونا متحقق ہے اور ہارون سمیت ھارون کے نیچے والے رواۃ ثقہ ہیں مسند اسحاق کے مطابق ھارون سے اس کے ناقل نضر بن شمیل اور طبرانی کے مطابق

ھدبہ بن خالد ہیں اور یہ دونوں کے دونوں ثقہ ہیں اور ھارون سے اس کی حدیث کی نقل ہیں ایک دوسرے کے متابع ہیں جس سے اس کی اسنادی قوت بڑھ جاتی ہے نضر سے اسے روایت کرنے والے امام اسحاق بن راھویہ بلند پایہ ثقہ ہیں اور ھدبہ سے نقل کرنے والے ابراہیم بن ھاشم بغوی بھی بلند پایہ ثقہ ہیں (تاریخ خطیب وغیرہ میں ابراہیم بن ہاشم بغوی کا ترجمہ ہے) الغرض ھارون تک اس کی سند نہایت پختہ اور ٹھوس اور صحیح ہے اور ہارون اعور نے یہ حدیث جس اسماعیل بن مسلم مکی سے روایت کی وہ ہمارے نزدیک مخزومی نسبت والے اسماعیل بن مسلم ہیں نہ کہ ابواسحاق بصری کنیت و نسبت والے اسماعیل بن مسلم ہیں مخزومی النسب اسماعیل بن مسلم ثقہ ہیں نیز اس حدیث کے بہت سارے معنوی شواہد و متابع ہیں۔

اس حدیث کی راوی صحابیہ سے حدیث مذکور کے ناقل موصوفہ کے پوتے یحیی بن الحصین احمسی اوسط درجے کے ثقہ تابعین میں سے ہیں (عام کتب رجال) اور یحیی سے اس کے ناقل امام ابواسحٰق عمرو بن عبداللہ بن عبید سبیعی کوفی ثقہ اور صحاح ستہ کے رواۃ میں سے کثیر الحدیث ہیں اور سبیعی موصوف سے اس کے ناقل اسماعیل بن مسلم مکی ہیں۔ امام ابن ابی خیثمہ نے صراحت کی ہے کہ "اسماعیل بن مسلم مکی ابصا یروی عن عبداللہ بن عبید بن عمیر ثقۃ" امام ابن معین و نسائی و ابن حبان نے موصوف کو ثقہ کہا۔ ابوزرعہ رازی نے "لا بأس بہ" کہا۔ ابوحاتم رازی نے "صالح الحدیث" کہا (تہذیب التہذیب ترجمہ نمبر ۵۹۹ بعنوان تمییز) کسی بھی امام جرح و تعدیل نے موصوف کی تجریح میں کسی قسم کی کوئی بات نہیں کہی ہے البتہ موصوف ہی کے ایک ہم عصر معاصر ہم نام بھی ہیں ان کی کنیت ابواسحاق ہے وہ بھی مکی کہلاتے ہیں اگرچہ وہ اصلاً بصری ہیں ان پر اہل علم کے کلمات تجریح منقول ہیں وہ فقیہ و مفتی ہونے کے باوجود یحیی و ابن مھدی کے نزدیک متروک تھے۔ ابن مدینی نے کہا "لا یکتب حدیثہ" اور "لا یکتب حدیثہ" معنوی طور پر متروک کے درجہ کی تجریح ہے۔ نسائی نے بھی انھیں "متروک ولیس بثقۃ" کہا۔ جوزجانی نے "واہ جدًا" اسی مفہوم کی بات ابن حبان نے بھی کہی۔ بایں ہمہ ابوحاتم رازی و ابن عدی نے "یکتب حدیثہ" کہا اور اسی کے ہم معنی بات ابن سعد نے بھی کہی۔ فلاس نے "صدوق کثیر الغلط" کہا ہمارے نزدیک قوی متابع ملنے کی صورت میں موصوف کی روایت معتبر ہوگی مگر اہل علم کے طریق کار سے پتہ چلتا ہے کہ زیر نظر

حدیث کی سند میں یہ مجروح والے اسماعیل مکی نہیں واقع ہیں بلکہ ثقہ واقع ہیں جس کی ایک دلیل یہ ہے کہ زیلعی، عینی اور متعدد حنفی اہل علم اور غیر حنفی اہل علم نے زیر نظر روایت پر کلام کرنے کے بجائے سکوت اختیار کیا ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ اہل علم اس حدیث کی سند میں واقع اسماعیل مکی کو مجروح والے اسماعیل مکی کے بجائے ثقہ اسماعیل مکی کو واقع مانتے ہیں۔ ہمارے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ زیر نظر سند میں واقع اسماعیل مکی ثقہ والے اسماعیل ہیں۔ لیکن اس حدیث کو ساقط الاعتبار قرار دینے پر اصرار کرنے والے اسے تسلیم نہیں کریں گے اور کوئی صریح دلیل ایسی نہیں جس سے متعین طور پر طے پا سکے کہ اس سند میں ثقہ والے اسماعیل مکی ہی واقع ہیں اس لئے ہم اپنے طور پر یہ راجح سمجھنے کے باوجود کہ اس سند میں ثقہ والے اسماعیل واقع ہیں یہ اصرار نہیں کر سکتے کہ اس سند والے اسماعیل ثقہ ہی ہیں مگر مجروح والے اسماعیل اگرچہ کلی طور پر ساقط الاعتبار نہیں بلکہ ابو حاتم رازی و ابن عدی و ابن سعد کے نزدیک "یکتب حدیثہ" کے وصف سے متصف ہیں یعنی کہ متابع ملنے پر موصوف کی روایت کردہ حدیث حجت ہوگی اور امام فلاس کی بات کا بھی حاصل معنیٰ یہی ہے اور ہمارے نزدیک معتدل رائے یہی ہے اور چونکہ زیر نظر اس حدیث کے معنوی شواہد و متابع متعدد ہیں جیسا کہ بعض کا ذکر ہوا اس لئے یہ حدیث ام الحصین اپنے شواہد و متابع سے ملکر صحیح و معتبر ہے۔

اسماعیل تک پہنچنے والی اس سند کے باقی تمام رواۃ پختہ کار ثقہ ہیں البتہ یحییٰ ابن الحصین سے اسے نقل کرنے والے سبیعی روایت طبرانی کے مطابق معنعن نقل کئے ہوئے ہیں اور ہم کو کہیں موصوف کی تصریح تحدیث نظر نہیں آئی اس لئے سبیعی کا یہ عنعنہ بھی ایک علت ہے کیونکہ سبیعی مدلس ہیں اس کے باوجود چونکہ اس حدیث ام الحصین کے معنوی شواہد و متابع متعدد ہیں اور قوی و معتبر بھی اس لئے یہ حدیث متابع و شواہد سے مل کر صحیح ہے۔

ہماری پیش کردہ اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عائشہ و معاذ کی معتبر حدیث اور اس کے معنوی شواہد و متابع کے مطابق عہد نبوی میں تمام ہی صحابہ کا حکم نبوی کے مطابق یہ معمول و طریق کار تھا کہ جہری نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد امام و مقتدی بالجہر آمین کہتے تھے اور یہی بات حضرت ابو ہریرہ و وائل والی احادیث سے بھی ثابت ہوتی ہے نیز اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وفات نبوی کے بعد تمام صحابہ اور تابعین کا عمل عہد نبوی والے رواج کے مطابق جاری و ساری رہا اور اس پر مزید دلائل کا ذکر آگے بھی آ رہا ہے ان امور کے باوجود ناظرین کرام اس سلسلے میں مفتی نذیری کی لمبی چوڑی

تحریر مسخ حقائق اور قلب وقائع پر مشتمل توجہ سے پڑھیں۔ موصوف مفتی نذیری کی وہ عبارت ناظرین کرام مکرر ملاحظہ کریں جو موصوف نے " مسئلہ آمین " کے عنوان کے تحت تحریر کر رکھی ہے

مسئلہ آمین (کیا آمین دُعا ہے)

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا !۔

" جہری نمازوں میں امام کے سورۂ فاتحہ ختم کرنے پر امام و مقتدی دونوں کو آہستہ سے آمین کہنا چاہیئے۔ آمین ایک دعا ہے جس کے معنی ہیں اے اللہ تو قبول فرما عطاء بن ابی رباحؒ سے منقول ہے کہ " الآمین دعاء "، آمین ایک دعا ہے (بخاری ج۱ ص۱۰۷) اور دعا میں اگرچہ جہر بھی جائز ہے مگر اصل اخفاء ہے جیسا کہ ارشاد ربانی ہے " ادعوا ربکم تضرعًا وخفیۃ " (اعراف:۵۵) پکارو اپنے رب کو گڑگڑاتے ہوئے اور خفیہ۔ حضرت زکریا علیہ الصلوٰۃ والسلام کے تذکرہ میں ہے " اذ نادی ربہ نداء خفیًا " (مریم:۳) جب پکارا اپنے پروردگار کو پوشیدہ۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام دعا فرماتے تھے اور حضرت ہارون علیہ السلام آمین کہتے جاتے تھے۔ قرآن نے دعائے موسیٰ و آمینِ ہارون دونوں کو دعا ہی کہا اور فرمایا " قد اجیبت دعوتکما " (یونس : ۸۹) قبول کر لی گئی تم دونوں کی دعا۔ اس سے ثابت ہوا کہ آمین دعا ہے اور آمین کا دعا ہونا اختلافی نہیں متفق علیہ ہے اور آیات قرآنیہ سے ثابت ہے کہ دعا آہستہ مانگنی اصل و افضل ہے اس اعتبار سے آمین کو بھی آہستہ کہنا اصل و افضل ہوگا " (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص $\frac{۱۶۹}{۱۷۰}$)

مفتی نذیری کے ایک جھوٹے دعوی کی وضاحت

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ " آمین " کا دعا ہونا اختلافی نہیں بلکہ متفق علیہ ہے " اس پر

مفتی نذیری نے اپنے بنائے ہوئے اصولِ تصنیف کے مطابق دلیل سے خالی دعوی کے علاوہ کسی نص شرعی کا ذکر بطور دلیل نہیں کیا۔ صرف عطاء تابعی کا قول نقل کیا اور یہ معلوم ہے کہ قولِ تابعی حجت شرعی نہیں اور نہ ایک تابعی کا قول دلیل اجماع ہے اور مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ دعائے موسی پر ہارون کی کہی ہوئی آمین کو قرآن مجید نے دعا کہا تو یہ بھی مفتی نذیری کا صرف دعوی ہے جس پر کوئی شرعی دلیل مفتی نذیری نے نہیں پیش کی اور یہ معلوم ہے کہ شرعی معاملہ میں شرعی دلیل کے بغیر کوئی دعوی مقبول نہیں۔ سورہ یونس والی آیت مذکورہ سے بطور دلالت التزامی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ہارون بھی دعائے موسوی میں شریک تھے ورنہ کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں کہ دعائے موسوی پر محض آمینِ ہارونی کو آیت مذکورہ میں دعا کہا گیا ہے اس کی تغلیط حافظ ابن حزم نے المحلی میں، حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور دوسرے اہل علم نے اپنی تحریروں میں کر دی ہے (ملاحظہ ہو المحلی لابن حزم جلد ۳ بحث آمین و فتح الباری ج ۲ و ابکار المنن تنقید آثار السنن وغیرہ) متعدد صحابہ و تابعین سے عطاء کے قول مذکور کے خلاف دوسری باتیں آمین کے سلسلے میں وارد ہیں کچھ حضرات نے آمین کو اللہ کے اسماء میں شمار کیا ہے (فتح الباری، عون المعبود ج ۱ ص ۳۵۳/۳۵۴)

اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری کا یہ دعوی کہ آمین کا دعا ہونا اختلافی نہیں متفق علیہ ہے مکذوب و مردود ہے کسی تابعی نے یا کسی بھی شخص نے جس کی بات حجت شرعی نہیں اگر آمین کا معنی دعا بتلایا ہو تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس لفظ کا اطلاق غیر دعا پر نہیں ہوتا۔

معتبر سند کے بغیر دعائے موسوی پر آمین ھارونی سے متعلق ساقط الاعتبار روایت کو اس بات کی دلیل قرار دینے والے مفتی نذیری سے لوگ پوچھیں کہ آمین جب دعا ہے تو کیا حضرت موسی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دعا کو سنے بغیر حضرت ہارون دعائے موسوی پر آمین کہتے تھے؟ کیا جہری دعا کو سنے بغیر ہی مقتدیوں یا سامعین کے آمین کہنے کا تصور ہو سکتا ہے کیا مفتی نذیری دعا کرنے والوں کی دعا سنے بغیر ان کی دعا پر آمین کہتے ہیں یا ان کی دعا پر ان کی دعا کو سنے بغیر ہی لوگ آمین کہتے ہیں؟ یا یہ کہ اگر آمین دعا ہے تو سیاہ محض کہہ کر آمین آدمی دعا میں اکتفاء کرتا ہے؟ متواتر المعنی حدیث میں ہے کہ یہود مسلمانوں کی آمین پر حسد کرتے اور چڑھتے ہیں لیکن اگر آمین مسلمان جہر کے بجائے بالسر ہی کہتے رہیں یا عہد نبوی میں بالسر ہی لوگ آمین کہتے تو مسلمانوں کی آمین سنے بغیر وہ کیونکر حسد کرتے اور چڑھتے؟ قنوت نازلہ کا دعا ہونا متحقق ہے جس سے مفتی نذیری جیسے معاندِ حق اور حق پوش بھی مجال انکار نہیں کر سکتے بلکہ مفتی نذیری نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن زبیر صحابی اہل شام سے جنگ

کے دوران مسجد حرام میں قنوتِ نازلہ پڑھتے تھے اور مقتدی لوگ ان کی قنوتِ نازلہ پر بالجہر آمین کہتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۶۹) یہاں مفتی نذیری سے پوچھا جائے کہ جب آپ کی تصریح کے مطابق آمین دعا ہے جو سراً ہی کہنی ضروری ہے تو دعائے قنوت نازلہ میں مقتدیوں کو آمین بالجہر کہنا کیونکہ جائز ہوا؟ پھر ابن زبیر کی قنوت نازلہ اگر بالجہر نہیں ہوتی تھی تو اس پر ان کے مقتدی بالجہر آمین کیوں کہتے تھے؟ قنوتِ نازلہ پر آمین بالجہر تو جائز ہو نیز قنوت نازلہ بھی بالجہر جائز ہو مگر جہری نماز میں سورۂ فاتحہ ختم ہونے پر آمین بالجہر جائز نہ ہو جبکہ فاتحہ اور آمین دونوں مفتی نذیری کے یہاں دعا ہے عجوبہ نہیں تو کیا ہے؟

آمین سے چڑھنا یہود کی خصلت ہے

صحیح بخاری اور متعدد کتب حدیث کا بکثرت حوالہ دینے والے مفتی نذیری کو وہ حدیث صحیح بخاری و عام کتب حدیث میں ضرور ملی ہوگی جس کا حاصل مضمون یہ ہے کہ یہودی لوگ خدمتِ نبوی میں تورات لاکر زنا سے متعلق سزا کے مسائل پڑھ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا رہے تھے مگر تورات میں پوری صراحت سے زنا پر حد رجم و سنگ ساری کا حکم ہے اسے پڑھنے کے بجائے بہ تحریف بازد تلبیس کارو عیار و کذاب یہودی تورات میں الحاقی عبارتیں پڑھ رہے تھے مگر اسی مجلس میں حضرت عبداللہ بن سلام ماہر علوم تورات کی بروقت مداخلت سے اس یہودی تحریف و تلبیس و عیاری کا پردہ فاش ہوگیا۔ یہود کے اس کارنامے کو پوری طرح ذہن نشین رکھتے ہوئے ناظرین کرام دیکھیں اور مفتی نذیری سے پوچھیں کہ صحیح بخاری کے حوالہ سے حضرت عطاء سے منقول جس روایت کے ایک لفظ "آمین دعاء" کو آپ نے اپنے موقف پر شرعی دلیل قرار دے لیا ہے اسی روایت میں آپ کے مستدل لفظ کے بعد ہی آپ کی اس مستدل روایت عطاء کا یہ ٹکڑا بھی منقول و مرقوم ہے کہ :۔

"أمن ابن الزبير ومن وراءه حتی ان للمسجد للجة وكان ابوهريرة ينادی الامام لا تفتنی بآمين"، یعنی مسجد حرام میں نماز کے دوران

حضرت عبداللہ بن زبیر صحابی اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے مقتدی مل کر اتنے زور سے آمین کہتے کہ مسجد حرام گونج اٹھتی اور حضرت ابو ہریرہ بھی آمین بالجہر کہتے تھے ،،

شارحین صحیح بخاری نے بتلایا ہے کہ عطاء کی اس تعلیق بخاری کو متصل صحیح سند کے ساتھ امام عبدالرزاق وغیرہ نے روایت کیا ہے جس میں صراحت اور وضاحت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر جہری نماز میں سورہ فاتحہ کی قرأت کے بعد اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے تمام مقتدی بھی آمین بالجہر کہنے کا معمول رکھتے تھے نیز یہ بھی بسند صحیح مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے طریق نماز اپنے نانا حضرت ابوبکر صدیق سے سیکھا اور حضرت ابوبکر صدیق نے تعلیم نبوی کے ذریعہ سیکھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل سے سیکھا جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن زبیر اور ان کے ساتھ نماز پڑھنے والے تمام صحابہ وتابعین کا عمل وحی الٰہی وتعلیم نبوی وطریق صدیقی کے مطابق تھا۔ پھر عطا کا قول ،، آمین دعاء،، تو صرف عطاء کا ذاتی قول ہے جس کی تائید میں کوئی نص شرعی و دلیل شرعی نہیں لیکن ان کے قول کا بقیہ حصہ معنوی طور پر نص شرعی ووحی الٰہی وفرمان نبوی وطریق صدیقی ہے دریں صورت عطاء کے ذاتی قول کو مفتی نذیری کا دلیل بنا لینا اور موصوف عطا کے ذکر کردہ نقص شرعی کو دلیل بنانے کے بجائے رد کر دینا اور اس کے خلاف خود ساختہ موقف اختیار کرنا مذکورہ بالا یہودیوں کے طرز عمل سے معنوی طور پر کس قدر مختلف ہے ؟ مفتی نذیری ہمارے اس استفتاء کا ضرور جواب دیں۔

آمین بالجہر کے مشروع ہونے پر قوی دلیل

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری نے جس عطاء کا قول بطور حجت صحیح بخاری سے یہ ثابت کرنے کے لئے نقل کیا کہ آمین دعا ہے اس صحیح بخاری میں صراحت ہے کہ عطا جہری نمازمیں بذات خود آمین بالجہر کہتے تھے انھیں عطاء کی پوری بات اسی صحیح بخاری میں جس سے مفتی نذیری نے عطاء کا قولِ مذکور نقل کیا ہے اس طرح منقول ہے کہ :۔

،، وقال عطاء آمین دعاء أمن ابن الزبیر ومن وراءہ حتی ان للمسجد للجۃ

وكان أبو هريرة ينادي الامام لا تفتني بآمين ،، یعنی عطاء نے کہا آمین دعا ہے اور عبداللہ بن زبیر نماز پڑھاتے تو وہ خود اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے سارے مقتدی بالجہر آمین اس طرح کہتے کہ مسجد گونج اٹھتی تھی اسی طرح کی بات ابوہریرہ سے بھی مروی ہے۔ (صحیح البخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۲۶۲)

مفتی نذیری سے ناظرین کرام پوچھیں کہ قرآن مجید نے تو اہل کتاب یہود و نصاریٰ کو تحریف باز بتلایا اور فرمان نبوی ہے کہ میری امت کے بہت سارے لوگ یہود و نصاریٰ کے طور و طریق پر چلنے کو اپنا شعار بنالیں گے پھر آپ جیسے مفتی نے اپنی مستدل روایت کے ایک لفظ کو دلیل بنایا مگر کئی الفاظ پر مشتمل دوسری باتوں کو نہ صرف یہ کہ نظر انداز کیا بلکہ اس کے خلاف موقف اختیار کیا آپ کا یہ طرز عمل معنوی طور پر یقینا تحریف بازی و تلبیس کاری و کتمانِ حق و حق پوشی ہے آپ نے یہود و نصاریٰ کا یہ شعار کیوں اختیار کر لیا؟

" آمین " کا دعا ہونا اس کو کیونکر مستلزم ہے کہ جہری نمازوں میں اسے بالجہر نہ کہا جائے؟ سورۂ فاتحہ کا دعا ہونا ثابت شدہ حقیقت ہے (عام کتب حدیث و تفسیر) مگر جہری نمازوں میں اور نماز سے باہر عام طور سے اسے بالجہر پڑھا جانا اس قدر واضح ہے کہ مفتی نذیری جیسے منکر حقائق بھی اس سے انکار نہیں کر سکتے پھر مفتی نذیری کے حجت بنائے ہوئے قول عطاء میں جو یہ تصریح ہے کہ امیر المومنین عبداللہ بن زبیر اور ان کے ساتھ نماز پڑھنے والے لوگ جہری نمازوں میں آمین بالجہر کہتے تھے اسے مفتی نذیری نے کیوں حجت نہیں بنایا؟ کیا یہودی و نصرانی شیوہ اختیار کرنا کسی مسلم مفتی کے لئے مناسب ہے؟

فن تلبیس کاری کے امام مفتی نذیری نے اپنی مذکورہ بالا تلبیسات کے ساتھ آگے چل کر اپنی اس کتاب کے ص ۱۷۸ پر " روایت عطاء بن ابی رباح کی سرخی " کے تحت کہا کہ!۔

" ابن حبان و بیہقی میں عطاء کی روایت میں ہے کہ میں نے دو سو صحابہ کو پایا کہ وہ مسجد حرام میں جب امام ولا الضالین کہتا تو سب آمین میں اپنی آواز بلند کرتے مگر اس روایت کا ضعیف ہونا یہیں سے واضح ہے کہ عطاء ایک تابعی ہیں اور ان کا دو سو صحابہ کو پانا ثابت نہیں کیونکہ حسن بصری ان سے بڑے تھے انھوں نے ایک سو بیس صحابہ کو پایا پھر عطاء کا حسن بصری سے کم عمر ہوتے ہوئے دو سو صحابہ کا پانا کیسے ممکن ہے؟ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۷۸ بحوالۂ معارف مدینہ ج ۵ ص ۳۴)

ہم کہتے ہیں مفتی نذیری سے کتاب مذکور اصرار کر کے لکھوانے والے خصوصاً اور تمام ناظرین کرام عموماً پوچھیں کہ ابن حبان و بیہقی والی روایت کو تو آپ نے ضعیف کہہ کر اپنے معتقدین پر یہ ظاہر کرنے کی قبیح و شنیع و مذموم حیلہ بازی کی کہ عطاء کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح نہیں مگر عطاء کے جس قول "آمین دعاء" کو آپ نے حجت بنایا اسی قول عطاء کے جس جزو اعظم کا ذکر یہاں آپ نے اپنی منصوبہ بند تلبیس کاری کے پیش نظر اشارۃً بھی نہیں کیا اس میں صراحت ہے کہ امیر المومنین عبداللہ بن زبیر اور ان کے ساتھ نماز پڑھنے والے جہری نماز میں آمین بالجہر کہتے تھے آپ نے کس تقلیدی و دیوبندی پالیسی کے تحت حجت نہیں بنایا اور ایسا کر کے آپ جس علمی و عملی اضطراب و تضاد و تعارض کے مرتکب ہوئے اس کا جائز و مباح ہونا کس شرعی دلیل سے ثابت ہے؟ خندق کھودنے کے دوران منظوم دعائے نبوی اللھم لولا انت ما اھتدینا الخ متواتر المعنی طور پر ثابت ہے (صحیح البخاری کتاب الجہاد و المغازی و عام کتب حدیث) اور اس منظوم دعائے نبوی کا بالجہر ہونا بھی تواتر ہی سے ثابت ہے نیز کلمات اذان اور جواب کلمات اذان و اقامت کا حی علی الصلوۃ و حی علی الفلاح و قد قامت الصلوۃ کو چھوڑ کر باقی سب کا دعا ہونا احادیث نبویہ سے ثابت ہے (کما لا یخفی) پھر کلمات اذان کو صرف بالجہر ہی نہیں پوری طاقت بھر چیخ کر کہنے کا فتوی نیز اقامت کو بھی بالجہر کہنے کا فتوی مفتی نذیری نے کیوں دے رکھا ہے جبکہ دعا کا بالسر ہی کہنا مفتی نذیری کے یہاں اصل و افضل ہے؟ کیا مفتی نذیری ان نصوص سے واقف نہیں جن سے بہت ساری دعاؤں کا بالجہر کہنا ثابت ہے؟ پھر جس آمین کا دعا ہونا مختلف فیہ ہے اس کا بعض قول کے مطابق دعا ہونا اس بات کو کیونکر مستلزم ہے کہ جہری نماز میں اسے بالسر کہنا ضروری ہے؟ اتنی سی بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے ـــ

مفتی نذیری کے وہ امام ابوحنیفہ جن کی تقلید کا دم مفتی نذیری بھرتے ہیں ان کی بابت ان کے شاگرد امام محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ :-

"فاما ابوحنیفۃ فقال یومن من خلف الامام ولا یومن الامام"

یعنی امام ابوحنیفہ کا فتوی ہے کہ جہری نماز میں امام کے پیچھے والے مقتدی سراً آمین کہیں مگر امام سرے سے آمین کہے ہی نہیں نہ جہراً نہ سراً (موطا محمد مع تعلیق ممجد ص۱۰۳)

مفتی نذیری جس امام کے مقلد ہونے کے مدعی ہیں وہ جہری نماز میں امام کو آمین کہنے سے منع کرتے ہیں

پھر مفتی نذیری نے اپنے امام کے فتوی کے خلاف دوسرا فتوی کیوں دے رکھا ہے ؟

مفتی نذیری کی بے راہ روی قابل ملاحظہ ہے کہ عطاء کے پورے قول میں سے کانٹ چھانٹ کر کے ایک لفظ کو یعنی " آمین دعاء " کو تو حجت بنا لیا اور اس کے باقی حصّہ کی بابت فرمایا کہ :-

" بخاری میں تعلیقاً مروی ہے کہ ابن زبیر اور ان کے مقتدیوں نے اتنے زور سے آمین کہی کہ مسجد گونجنے لگی اوّلاً تعلیقات بخاری میں صحت کا التزام نہیں لہذا یہ روایت یہاں حجت نہیں دوم اس روایت میں اس بات کی تصریح نہیں کہ آمین کہنے کا واقعہ سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بعد کا ہے ابن زبیر اہل شام سے جنگ کے زمانہ میں قنوت نازلہ پڑھتے تھے ممکن ہے کہ یہ آمین کا واقعہ اسی زمانہ کا ہو یا خطبہ کے دوران کا ہو (معارف مدینہ ج ۵ ص ۳۷۰) نیز اس میں تعلیماً ہونے کا بھی احتمال ہے (اختلاف امت اور صراط مستقیم حصّہ دوم ص ۱۵۰ رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۷۹)

جو مفتی اس قدر بے راہ رو ہو کہ بخاری میں تعلیقاً مروی عطاء کے قول کے ایک جزء کو دلیل و حجت بنائے اور اس کے باقی حصے کی بابت مذکورہ بالا قسم کی ہذیان سرائی کرے اس سے علم و فن کی بات کرنی بے سود ہے مگر ناظرین کرام مفتی نذیری سے پوچھیں کہ " آمین دعاء " والی تعلیق بخاری کو آپ نے کس اصول سے حجت بنایا اور اسی تعلیق کے جزو اعظم کو مذکورہ بالا ھذیان سرائی کے ذریعہ رد کر دیا۔ کیا یہ یہود و نصاری کی تقلید نہیں ہے ؟ تقلید ابی حنیفہ کا دم بھرنے والے کب سے مقلد یہود و نصاری بن گئے ؟

بخاری کے جس نسخہ کو مفتی نذیری نے استعمال کیا ہے اس پر مفتی نذیری کے دیوبندی امام مولنا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ اور مقدمہ ہے۔ مفتی نذیری نے اپنے اس دیوبندی امام کے حاشیہ و مقدمہ سے کچھ بھی استفادہ نہیں کیا اور اگر کیا ہے تو عمداً و قصداً تغافل و تجاہل سے کام لیا ہے۔ مفتی نذیری کے یہ دیوبندی امام مقدمہ تحشیہ صحیح بخاری میں لکھتے ہیں کہ :-

" قال العيني قد أكثر البخاري من الاحاديث أقوال الصحابة وغيرهم بغير اسناد فان كان بصيغة جزم كقال وروى ونحوها فهو حكم منه بصحته وما كان بصيغة التمريض كروي ونحوه

فلیس فیہ حکم بصحتہ ولکن لیس ھو واھیا الخ =

یعنی عینی حنفی نے کہا کہ امام بخاری نے بے سند تعلیقاً بڑی کثرت سے احادیث واقوال صحابہ وتابعین وغیرہم نقل کئے ہیں ان بے سند معلق روایات میں سے جن کا ذکر امام بخاری نے بالجزم کیا ہے ان کے صحیح ہونے پر امام موصوف نے حکم لگایا ہے اور جن کا ذکر بالجزم نہیں بلکہ بصیغہ تمریض کیا ہے ان پر صحیح ہونے کا اگرچہ حکم نہیں مگر وہ بالکل ساقط الاعتبار بھی نہیں ہیں الخ (مقدمہ تحشیہ بخاری از علی احمد سہارنپوری ص ۱۱)

ناظرین کرام مفتی نذیری سے دیوبندی امام کی اس عبارت کا معنی ومطلب پوچھیں اور کہیں کہ صحیح بخاری کی تعلیق مذکور کو آپ نے کس شرعی دلیل کی بنا پر غیر صحیح کہا ہے؟ نیز جس تعلیق بخاری کے ایک جزء کو مفتی نذیری نے حجت بنایا اور دوسرے کو غیر صحیح قرار دے کر رد کر دیا اس پر مذکور دیوبندی امام کا یہ حاشیہ ہے کہ " وقال عطاء ھو ابن أبی رباح مما وصلہ عبدالرزاق" یعنی عطاء والی اس تعلیق کو متصل سند سے امام عبدالرزاق نے روایت کیا ہے۔ کیا مفتی نذیری اس قدر بے توفیق ہیں کہ اپنے دیوبندی امام کے اس حاشیہ سے فائدہ اٹھا کر مصنف عبدالرزاق کی طرف مراجعت کرتے جس میں صحیح بخاری میں مذکور شدہ تعلیق عطاء مندرجہ ذیل سند ومتن کے ساتھ مروی ہے:۔

" عبدالرزاق عن ابن جریج عن عطاء قلت لہ أکان ابن الزبیر یؤمن علی أثر أم القرآن قال نعم ویؤمن من وراءہ حتی أن للمسجد للجۃ ثم قال انما آمین دعاء الخ "، "عبدالرزاق عن ابن جریج قال قلت لعطاء آمین قال لا أترکھا ابداً قال أثر أم القرآن فی المکتوبۃ والتطوع قال لقد کنت أسمع الائمۃ یقولون علی أثر أم القرآن آمین ھم أنفسھم ومن وراءھم حتی ان للمسجد للجۃ "

یعنی امام عبدالرزاق نے کہا کہ مجھ سے ابن جریج نے کہا کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ کیا حضرت عبداللہ بن زبیر سورۃ فاتحہ کے بعد آمین کہتے تھے؟ تو عطاء نے جواب دیا کہ ہاں اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے بھی مقتدی حضرات اتنے زور سے آمین کہتے کہ مسجد گونج

اٹھتی تھی امام عبدالرزاق نے دوسری روایت یہ نقل کی کہ ہم سے ابن جریج نے بیان کیا کہ میں نے عطاء سے آمین کی بابت پوچھا تو موصوف نے کہا کہ میں اسے کبھی چھوڑ نہیں سکتا خواہ فرض نماز ہو یا غیر فرض سورۂ فاتحہ کے بعد اسے ضرور کہوں گا کیونکہ میں نماز کی امامت کرنے والے اماموں اور ان کے مقتدیوں کو سورۂ فاتحہ کے بعد اتنے زور سے آمین کہتے سنتا رہا ہوں جس سے مسجد گونج اٹھتی تھی (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۹۶، ۹۷ حدیث نمبر ۲۶۴۳)

مذکورہ بالا حدیث کی سند نہایت پختہ اور ٹھوس و صحیح ہے اور یہ صحیح حدیث مفتی نذیر کے سارے اکاذیب و تلبیسات کا پردہ چاک کرنے والی ہے اس میں صراحت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر سمیت نماز پڑھانے والے تمام کے تمام امام اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے سارے مقتدی جہری نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین بالجہر کہتے تھے ۔ اس حدیث صحیح میں کسی بھی امام و مقتدی کو مستثنی نہیں کیا گیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ امام عطاء جس مسجد میں اس طرح کی نماز کا ذکر کر رہے ہیں وہ مسجد حرام خانہ کعبہ ہے ۔

امام ابن ابی شیبہ نے کہا کہ :-

,, حدثنا وکیع حدثنا الربیع عن عطاء قال لقد کان لنا دوی فی مسجدنا ھذا بآمین اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین،،

یعنی عطاء نے کہا کہ ہماری اس مسجد (مسجد حرام) میں امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہتا ہے تو تمام کے تمام امام و مقتدی کی آمین بالجہر سے پوری مسجد گونج جایا کرتی ہے ۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۲۷)

نیز امام ابن ابی شیبہ نے مزید کہا کہ :-

,, حدثنا سفیان بن عیینۃ قال لعلہ عن ابن جریج عن عطاء عن ابن الزبیر قال کان للمسجد رجۃ أو لجۃ اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین یقول آمین ،، یعنی عطاء نے ابن زبیر سے روایت کی کہ موصوف ابن زبیر نے کہا کہ نماز میں امام کے سورہ فاتحہ پڑھنے کے بعد سبھی امام و مقتدی کے آمین بالجہر کہنے سے مسجد گونج اٹھتی ہے ۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۴۲۷)

مذکورہ بالا احادیث کی سندیں بھی صحیح ہیں اور یہ سب مل کر مصنف عبدالرزاق والی روایتوں

کی شاھد و متابع ہیں اور مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی بھرپور تکذیب کرنے والی ہیں۔ ابن جریج والی روایت مسند شافعی ص۵۱ و سنن بیہقی ج ۲ ص۵۹ میں بھی ہے۔

عطاء کے ہم سبق عکرمہ نے کہا کہ:۔

"ادرکت الناس ولھم رجۃ فی مساجد ھم بآمین اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین"۔ یعنی میں نے لوگوں کو پایا اس حال میں کہ جب امام مسجدوں میں نماز کے دوران سورۂ فاتحہ پڑھ چکتا تو جہری نمازیں سارے کے سارے لوگ بالجہر آمین کہا کرتے ہیں"۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص۴۲۵)

یہ روایت بھی صحیح ہے اور مفتی نذیری کے مزعومات کی تکذیب کرتی ہے ان دونوں اکابر تابعین جن میں سے عطاء سے زیادہ افضل و جامع العلوم امام ابو حنیفہ نے بقول خویش نہیں دیکھا کا علی الاطلاق کسی استثناء کے بغیر کہنا کہ تمام کے تمام امام و مقتدی مسجدوں میں سورۂ فاتحہ کے بعد جہری نمازیں بالجہر آمین کہتے تھے اس بات کی واضح دلیل ہے کہ مفتی نذیری اپنے مکذوبہ دعاوی میں قطعاً اور یقیناً سچے نہیں ہیں۔

یہ دونوں کے دونوں کبار تابعین عہد عثمانی و عہد مرتضوی میں موجود تھے۔ عطاء کی تصریح کے مطابق ابن زبیر خود آمین بالجہر کہتے تھے اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے سبھی مقتدی مسجد حرام میں ایسا ہی کرتے تھے نیز ابن زبیر کے علاوہ دوسرے ائمہ نماز بھی اور ان کے مقتدی بھی ایسا ہی کرتے تھے ابن زبیر کا یہ کہنا کہ لوگ اسی طرح آمین بالجہر جہری نمازمیں سورۂ فاتحہ کے بعد کہتے تھے اس امر کی واضح دلیل ہے کہ یہ بات سنت متواترہ کے طور پر چلی آرہی ہے۔ تاریخ ابن عساکر اور متعدد کتابوں میں کئی معتبر سندوں سے مروی ہے کہ ابن زبیر جو بذات خود صحابی ہیں حضرت ابوبکر کی تعلیم کے مطابق نماز پڑھتے اور حضرت ابوبکر تعلیم نبوی کے مطابق نماز پڑھتے اور نماز نبوی تعلیم جبرئیل کے مطابق ہوتی تھی۔ (تاریخ ابن عساکر ترجمہ عطاء و سنن بیہقی و مسند احمد ص۱۲ ج۱ و مصنف عبدالرزاق و سیاق التفصیل)

اس سے معلوم ہوا کہ عطاء کی یہ روایت معنوی طور پر مرفوع ہے اور عام صحابہ و تابعین کا علی الاطلاق یہ عمل بذات خود اس کے مرفوع حکمی ہونے کی واضح دلیل ہے۔

کیا مفتی نذیری انکار حقائق کا عادی ہونے کے سبب اتنی بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ عبداللہ بن زبیر

نیز ان کے پہلے والے اور بعد والے جتنے ائمہ کرام مسجد حرام میں نماز پڑھاتے تھے اور وہ سب بتصریح عطاء وعکرمہ جہری نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین بالجہر کہتے تھے اور سارے مقتدی بھی تو ابن زبیر اور ان کے پہلے والے اماموں کے پیچھے مسجد حرام میں نماز پڑھنے والے مقتدیوں میں دو سو صحابہ بھی نہ ہوں گے کوئی شک نہیں کہ دو سو صحابہ کا لفظ تحدید کے لئے نہیں بلکہ اظہار کثرت کے لئے ہے جیسے ستر کا لفظ بول کر ستر کی محدود تعداد مراد لینے کے بجائے لامحدود تعداد مراد لیتے ہیں اسی طرح یہاں دو سو صحابہ کا لفظ بول کر لامحدود تعداد صحابہ کا اظہار مقصود ہے جس روایت عطاء میں مذکور ہے کہ امام کے پیچھے دو سو صحابہ کو میں نے جہری نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین بالجہر کہتے پایا اس روایت کو آخر کس اصول وضابطہ کے تحت مفتی نذیری نے ضعیف کہا ہے۔

روایت عطاء پر تحقیقی بحث

اس روایت کی سند درج ذیل ہے:۔

"قال البیهقی أخبرنا ابو یعلی حمزة بن عبد العزیز الصیدلانی أنبا ابوبکر محمد بن الحسین القطان حدثنا احمد بن منصور المروزی ثنا علی بن الحسن بن شقیق أنبا ابو حمزة عن مطرف عن خالد بن ابی نوف عن عطاء ورواہ اسحاق الحنظلی عن علی بن الحسن وقال رفعوا اصواتهم بآمین (سنن بیہقی ج ۲ ص ۵۹ وثقات ابن حبان ج ۲ ص ۷۴، سلسلة الاحادیث الضعیفة للالبانی ج ۲ ص ۳۶۶ حدیث نمبر ۹۵۲)

امام ابن حبان نے حدیث مذکور مندرجہ ذیل سند ومتن کے ساتھ نقل کی ہے:۔

"حدثنا عبد اللہ بن محمد حدثنا اسحاق بن ابراهیم قال حدثنا علی بن الحسن قال ثنا ابو حمزة السکری عن مطرف عن خالد بن ابی نوف عن عطاء بن ابی رباح قال ادرکت مائتین من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا المسجد یعنی المسجد الحرام اذا قال الامام ولا الضالین رفعوا

أصواتھم بآمین ،، یعنی عطاء نے کہا کہ میں نے مسجد حرام میں دو سو صحابہ کرام کو ایسا کرتے پایا کہ جب امام نماز میں سورۂ فاتحہ ختم کرتے ہوئے و لا الضالین کہتا تھا تو سب کے سب بلند آواز سے آمین کہتے تھے (ثقات ابن حبان مطبوع حیدر آباد ہند ترجمہ خالد بن ابی نوف ج ۲ ص ۲۶۵)

اس سند میں مفتی نذیری کا اصول اہل علم کے مطابق جو علت قادحہ نظر آتی ہو اس کی نشاندہی کریں موصوف مفتی نذیری نے اس کی علت قادحہ کا ذکر کئے بغیر جو اسے ضعیف کہہ دیا ہے وہ موصوف مفتی نذیری کی محض تلبیس کاری و کذب آفرینی ہے۔ اور تلبیس کاری و تدلیس مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگوں کی عادت و فطرت ثانیہ ہے۔

امام عطاء سے روایت مذکورہ کے ناقل خالد بن ابی نوف کو امام بخاری نے خالد بن کثیر ہمدانی کوفی کہا ہے یعنی کہ امام بخاری کا کہنا ہے کہ خالد موصوف کے باپ کی کنیت ابو نوف ہے اور اصل نام موصوف ابو نوف کا کثیر ہے اور امام بخاری کی اس بات کی موافقت امام عبدالغنی بن سعید نے بھی کی ہے اور خالد بن کثیر ابی نوف کا ثقہ و صدوق اور معتبر راوی ہونا متحقق ہے حتی کہ بعض نے موصوف خالد بن کثیر ابی نوف کو صحابی تک کہہ دیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں ارجح الاقوال کے طور پر موصوف کے صحابی ہونے کی نفی کی ہے اور انہیں طبقہ سادسہ کا راوی قرار دیا ہے یعنی کہ موصوف کو کسی صحابی کا دیدار تک نہیں حاصل ہوا لہذا تبع تابعی ہیں اور یہ کہ موصوف ،، لا باس بہ ،، یعنی ثقہ ہیں (تقریب التہذیب ص ۱۹۰)

جن اہل علم نے خالد بن کثیر اور خالد بن ابی نوف کو ایک ہی راوی کے بجائے دو مختلف رواۃ مانتے ہیں ان میں سے کسی نے یعنی خالد بن کثیر کے بالمقابل خالد بن ابی نوف کو مختلف راوی کہنے والوں میں سے کسی نے خالد بن ابی نوف کی کوئی تجریح نہیں کی بلکہ امام ابن حبان نے موصوف خالد بن ابی نوف کو ثقات میں شمار کیا (ثقات ابن حبان ترجمہ خالد بن ابی نوف ج ۶ ص ۲۶۵ و تہذیب التہذیب) انہیں خالد کے ترجمہ میں امام ابن حبان نے زیر نظر حدیث نقل کر رکھی ہے (کما مر) خالد سے حدیث مذکور کے ناقل مطرف بن طریف صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں جنہیں تقریب التہذیب میں ،، ثقہ فاضل ،، کہا اور مطرف سے اس کے ناقل ابو حمزہ مروزی سکری محمد بن میمون بھی صحاح ستہ کے ثقہ رواۃ میں سے ہیں موصوف ابو حمزہ بقول ابن المبارک صحیح الکتاب تھے (تہذیب التہذیب ترجمہ ابو حمزہ محمد بن میمون ،،

اور فتر بن قیاس ہے کہ ان کی کتاب ہی سے حدیث مذکور نقل کی گئی ہے ابوحمزہ مروزی سکری سے یہ حدیث امام علی بن حسن بن شقیق بلخی جیسے ثقہ حافظ نے نقل کی یہ بلخی صحاح ستہ کے رواۃ میں سے ہیں (عام کتب رجال) اور بلخی موصوف سے حدیث مذکور احمد بن منصور مروزی و اسحاق بن راھویہ دو ثقہ رواۃ نے نقل کی یہ دونوں کے دونوں ثقہ اور مصنف کتاب ہیں ان کی کتاب ہی سے یہ حدیث منقول ہے لہذا اس حدیث کا صحیح و معتبر ہونا متحقق ہے دونوں تک پہونچنے والی وہ سند جس کا ذکر امام بیہقی نے کیا محض رسمی چیز ہے اس حدیث کے صحیح ہونے کے لئے امام بیہقی سے لے کر امام احمد بن منصور و ابن راھویہ تک پہونچنے والی سند کا صحیح ہونا ضروری نہیں لیکن ان کے درمیان صرف دو واسطہ ابویعلی حمزہ بن عبدالعزیز صیدلانی مہلبی نیسابوری شیخ الاطباء اور ابوبکر محمد بن الحسین قطان کا ہے اول الذکر کو عام اہل علم نے ثقہ کہا ہے (انساب سمعانی مادہ الصیدلانی ج ۸ ص $\frac{122}{123}$ و لباب الانساب ج ۲ ص ۲۵۴، العبر ج ۳ ص ۹۴ و سیر اعلام النبلاء ج ۱۷ ص ۲۶۴) اور صیدلانی نے یہ روایت جس سے نقل کی یعنی ابوبکر محمد بن حسین قطان انھیں امام دارقطنی نے لا باس بہ کہا (خطیب ج ۲ ص ۲۳۲ ولسان المیزان ترجمہ ابوبکر محمد بن حسین قطان) نیز امام ابن حبان کی نقل کردہ سند کے مطابق اسحاق بن راھویہ سے اس حدیث کو نقل کرتے ہیں ابوبکر محمد بن حسین کی متابعت امام عبداللہ بن محمد نے کی ہے جو بذات خود ثقہ ہیں اور اس حدیث کے صحیح ہونے کے لئے ان کا ثقہ ہونا کافی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ سند بالکل صحیح و معتبر ہے اور اس کی معنوی متابعت حقائق ثابتہ سے ہو رہی ہے اس کے باوصف اپنی منصوبہ بند تقلیدی پالیسی کے مطابق اس روایت کے خلاف مقلدانہ حیلہ جوئی مفتی نذیری کا اختیار کرنا ناحق بجا اس کا غماز ہے۔

یہ صحیح الاسناد حدیث مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ علی الاطلاق تمام صحابہ جہری نماز میں آمین بالجہر کہتے تھے اور یہی صدیقی و نبوی نماز بھی ہے عام صحابہ کے اس طریق کے خلاف اگر بعض کا اختلاف ثابت ہو تو ناواقفیت کے باعث اسے معذور سمجھا جائے گا مگر اس صورت حال کے باوجود نذیری عرف دیوبندی نماز کو نبوی نماز کہنا بہر حال غلط ہے۔

اس تفصیل کے بعد ضرورت نہیں رہ جاتی کہ اس سلسلے میں مفتی نذیری کے دیگر اکاذیب کے ایضاح حقیقت پر مزید تحقیق پیش کی جائے مگر مختصراً عرض ہے کہ مفتی نذیری نے "آہستہ آمین کہنے کی احادیث" کے عنوان کے تحت آٹھ روایات پیش کی ہیں ان میں سے اول الذکر تین احادیث

ابوہریرہ سے مروی ہیں کہ آپ نے فرمایا "اذا قال الامام ولا الضالین فقولوا آمین" یعنی جب امام ولا الضالین کہے تو اے مقتدی لوگو! تم آمین کہو۔" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۷۱) یہ تینوں احادیث دراصل معنوی طور پر ایک ہی ہیں اور ان میں سے کسی ایک میں مقتدیوں کو سراً آمین کہنے کا حکم نبوی نہیں دیا گیا ہے مگر اپنی تقلیدی عادت سے مجبور ہو کر مفتی نذیری نے ان احادیث کا یہ معنی بنلا رکھا ہے کہ مقتدیوں کو حکم نبوی یہ ہے کہ وہ آہستہ آمین کہیں اول الذکر دونوں حدیثوں میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ امام بھی آمین کہے مگر آخر الذکر روایت میں صراحت ہے کہ امام بھی کہتا ہے اس چیز کو مفتی نذیری نے اس بات کی دلیل قرار دے لیا ہے کہ امام آہستہ آمین کہے گا۔ مفتی نذیری کی یہ تلبیس کاری اگرچہ معنوی طور پر نص نبوی میں اضافہ ہے مگر ان کے نذیری مذہب میں اسی طرح کی باتیں دینی وعلمی امانت داری ہیں آنے والی تفصیل سے حقیقت واضح ہو جائے گی۔

"خفض بہا" کی توجیہہ

مذکورہ بالا تینوں احادیث کے بعد مفتی نذیری نے وائل بن حجر کی روایت نقل کی کہ:۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرء غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین وخفض بہا صوتہ" یعنی آپ نے نماز میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے بعد آمین کہا اور آمین کی آواز کو پست کیا (رسول اکرم کا طریقہ نماز بحوالہ ترمذی ص۱۷۱)

ناظرین کرام مفتی نذیری سے پوچھیں کہ "خفض بہا صوتہ" کے معنی اگر یہ ہیں کہ آپ نے آمین سراً اس طرح کہی کہ کسی نے اسے سنا نہیں تو وائل بن حجر کو کیسے معلوم ہوا کہ آپ نے سورہ فاتحہ کے بعد خود بھی آمین سراً کہی تھی؟ حالانکہ اس لفظ کے ساتھ اس روایت پر کلام ہے مگر اس سے قطع نظر یہ لفظ بالجہر آمین کہنے کے منافی نہیں ہے۔ حضرت ابوقتادہ سے مروی ہے کہ:۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج لیلۃً فاذا ھو بابی بکر یصلی یخفض من صوتہ ومر بعمر بن الخطاب وھو یصلی رافعاً صوتہ فلما

اجتمعا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی أن قال یا أبا بکر ارفع من صوتك شیئا وقال لعمر اخفض من صوتك شیئا ،،

یعنی آپ ایک رات میں گشت کرتے ہوئے ابوبکر کے گھر سے گذرے جو خفض آواز میں قرأت کر رہے تھے اور حضرت عمر فاروق رفع آواز میں قرأت کر رہے تھے ان سے آپ نے دن میں کہا کہ ابوبکر تم جتنے خفض سے قرأت کرتے ہو اس سے کچھ زیادہ رفع کے ساتھ کرو اور عمر سے آپ نے فرمایا کہ جتنے رفع کے ساتھ تم قرأت کرتے ہو اس میں کسی قدر خفض کردو (سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ج ۲ ص ۳۸۶ و متعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا حدیث بہت زیادہ صحیح ہے اور اس بات کی دلیل صریح ہے کہ ،، صوت خفض ،، جہر کے منافی نہیں صرف یہی اتنی بات مفتی نذیری کی تلبیس کی پردہ دری اور تکذیب کے لیے بہت کافی ہے۔

مفتی نذیری تلبیس کاری میں مزید ترقی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

،، مسند احمد ، مستدرك حاکم ، مسند ابو داؤد طیالسی ، مسند ابو یعلی موصلی معجم طبرانی ، دار قطنی وغیرہ میں الفاظ حدیث اس طرح ہیں ،، واخفی بها صوته ،، یعنی آپ نے آمین کی آواز کو پوشیدہ کیا ،، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۷۱)

ہم کہتے ہیں کہ پوری حدیث اس طرح ہے کہ وائل نے کہا کہ ! ۔

،، فسمعته حین قال غیر المغضوب علیهم ولا الضالین قال آمین واخفی بها صوته ،، یعنی جب آپ نے سورۂ فاتحہ کے خاتمہ پر ولا الضالین کہا تو میں نے سنا کہ خفی آواز میں آپ نے آمین کہا ،، (سنن دار قطنی ج ۱ ص ۱۲۷)

اس حدیث کی سند صحیح ہے اور اس کے ذریعہ ہر قسم کی روایات میں تطبیق ہو جاتی ہے یعنی کہ اخفائے آمین آمین بالجہر کے منافی نہیں اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ اخفائے صوت کے باوجود آپ کو وائل نے اتنے زور سے آمین کہتے سنا کہ اس کا سماع موصوف کر سکتے تھے یعنی کہ یہ روایت اور اس کے پہلے والی روایت جس میں آمین خفض و اخفا کے ساتھ کہنے کا ذکر ہے وہ اتنے زور سے آمین کہنے کے منافی نہیں جس کا سماع مقتدی لوگ کر سکیں۔ اب تو مفتی نذیری کی ساری ہوا بندی بے معنی ہو کر رہ گئی۔ اور اس تفصیل نے مفتی نذیری کی پوری تکذیب کر دی۔

مفتی نذیری نے مزید تلبیس کاری کرتے ہوئے کہا کہ :۔
"امیر المومنین حضرت عمر فاروق ؓ فرماتے ہیں کہ چار چیزوں کو امام آہستہ کہے گا تعوذ، بسم اللہ آمین، اللھم ربنا ولک الحمد۔" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۷۲ بحوالہ کنز العمال ج ۴ ص ۲۴۹ کتاب الصلوٰۃ من قسم الافعال ادب المأموم ما یتعلق بہ) ـــــ
مفتی نذیری کی تلبیس کاری ملاحظہ ہو کہ کنز العمال متاخر آدمی کی لکھی ہوئی کتاب ہے جس میں سندوں کو حذف کر کے صرف تخریج کرنے والوں کی طرف رمزی اشارہ کر کے حدیثوں کو نقل کیا گیا ہے۔ مفتی نذیری سے لوگ پوچھیں کہ حضرت عمر کی طرف منسوب اس روایت کا معتبر ہونا آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ اسے دلیل شرعی قرار دے کر نقل کر دیا؟ سب سے بڑی بات ہے کہ ثابت شدہ فرمانِ نبوی و حدیث نبوی کے خلاف کسی صحابی کی طرف غلط طور پر منسوب روایت کا دلیل شرعی قرار دے لینا مفتی نذیری کے دین و مذہب میں کس دلیل شرعی کی بنا پر مباح و جائز ہے۔
یہ روایت شرح معانی الآثار للطحاوی ج ۱ ص ۱۳۰ و تہذیب ابن جریر میں مروی ہے اور مفتی نذیری کے امام نیموی نے مفتی نذیری ہی جیسی تلبیس کاری کرتے ہوئے اس روایت کو ضعیف کہا ہے (آثار السنن مع التعلیق الحسن ج ۱ ص ۹۹) پہلے مفتی نذیری یہ بتلائیں کہ تلبیس کاری میں اپنے اس امام نیموی کے اقوال کو بکثرت حجت بنانے کے باوجود یہاں کیوں نیموی کی اس صراحت کے پیش نظر آپ نے روایت مذکورہ کو دلیل بنا لیا؟ پھر ناظرین کرام اس بات سے مطلع رہیں کہ نیموی نے اس روایت کو محض "ضعیف" کہنے میں حسب عادت تلبیس کاری کی ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس کی سند میں ابو سعید سعید بن مرزبان بقال نامی راوی متروک ہے۔ (عام کتب رجال) اور یہ متروک راوی مدلس بھی تھا جس نے بلا تصریح تحدیث معنعن روایت کی ہے دریں صورت لازم آیا کہ اس کا انتساب حضرت عمر فاروق کی طرف قطعاً غلط ہے اور یہ غلط انتساب ثابت شدہ حقائق کے خلاف بھی ہے ظاہر ہے کہ ایسی روایت کو مفتی نذیری کا دلیل شرعی قرار دے لینا بہت بڑی بیجا جسارت ہے۔
مفتی نذیری نے اس کے بعد حضرت علی و ابن مسعود کی طرف اسی طرح کی منسوب روایات اور حضرت عمر کی طرف منسوب اسی طرح کی منسوب روایت کا ذکر مکرر کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ثابت شدہ حقیقت کیخلاف کسی صحابی کی طرف غلط طور پر منسوب روایت کا حجت بنا لینا دیانت داری کیخلاف ہے۔

پھر مفتی نذیری نے ابراہیم نخعی کی طرف منسوب روایت کو دلیل شرعی قرار دیا حالانکہ یہ معلوم ہے کہ نخعی از روئے روایت تبع تابعی ہیں کسی تبع تابعی کی طرف منسوب جو بات نص شرعی کے خلاف ہو اسے حجت بنانا کیونکر مباح ہے؟ ابراہیم نخعی کی طرف منسوب روایت مفتی نذیری نے مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص۹۷ سے نقل کی ہے اور اسی مصنف عبدالرزاق کے اسی باب میں عطاء والی متصل السند صحیح حدیث موجود ہے کہ تمام کے تمام مصلیان مسجد حرام نیز عام ائمہ نماز نماز کے دوران سورۂ فاتحہ کی قرأت کے بعد جہری نماز میں بالجہر قرأت کرتے تھے اور اسی حدیث کو امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے مگر موصوف مفتی نذیری کی دیدہ وری کا یہ عالم ہے کہ یہ حدیث انھیں نظر نہیں آئی لیکن نخعی کی طرف منسوب روایت نظر آئی۔

آمین بالجہر تعلیماً تھا نہ کہ مستقل عمل

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"بعض روایات میں آمین بالجہر بھی آیا ہے لیکن دیگر روایات کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ آمین کو کبھی کبھی جہراً کہنا تعلیماً تھا نہ کہ مستقل عمل چنانچہ حضرت وائل کی روایت میں اس کی صراحت ہے کہ "قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین یمد بہا صوتہ ما اراہ الا یعلمنا، یعنی آپ نے ولا الضالین کے بعد آمین بلند آواز سے کہی میرا گمان ہے کہ آپ ہم کو تعلیم دے رہے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۷۳ بحوالہ اعلاء السنن ج ۲ ص۱۸۶ اخرجہ الدولابی فی الکنی)

ہم کہتے ہیں کہ آپ نے ساری عبادات اور ان کے طریقے اپنی امت کو تعلیم دینے کے لئے ہی کیے ہیں مفتی نذیری نے بحوالہ صحیح مسلم اسی بحث میں بطور تلبیس کاری "آمین آہستہ کہنے کی احادیث" کے تحت دوسرے نمبر والی حدیث ابی ہریرہ نقل کی ہے اس میں صراحت ہے کہ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمنا یقول لا تبادروا الامام اذا کبر فکبروا واذا

قال ولا الضالین فقولوا آمین ۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۷۰)

اس حدیث کا مطلب مفتی نذیری نے استعمال اکاذیب وتلبیس کرتے ہوئے بتلایا کہ آپ نے سراً آمین کہنے کی تعلیم دی لیکن سوال یہ ہے کہ جو چیز آپ نے تعلیم کی غرض سے بتلائی اور جو چیز آپ نے تعلیماً بتلائی اسے امت کو کرنا مفتی نذیری نامناسب کہتے ہیں کیونکہ آمین بالجہر کو مفتی نذیری نامناسب ہی کہتے ہیں تو پھر پوری نماز ہی مفتی نذیری کے اس اصول سے پڑھنی ٹھیک نہیں مفتی نذیری کی فتوی بازی نے معاملہ کو یہاں تک پہنچا دیا ہے ۔ نماز کی جو چیز کسی صحابی کے خیال میں آپ نے بغرض تعلیم انجام دی اسے امت کے لئے اسوۂ حسنہ نہ ہونے پر دلیل شرعی دیئے بغیر امت کے لئے ناقابل اتباع قرار دینے والا مفتی کس معنی والا مفتی ہے جبکہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کی سند یہ ہے :۔

" الدولابی نا الحسن بن علی بن عفان انا الحسن بن عطیۃ انا یحیی بن سلمۃ بن کھیل عن ابیہ عن ابی السکن الخ "

روایت مذکورہ کی یہی سند مصنف اعلاء السنن و مصنف آثار السنن نے نقل کی ہے اور دولابی کی کتاب الکنی میں یہی سند مذکور ہے اور یحیی بن سلمہ بن کھیل متروک راوی ہے ۔ (عام کتب رجال) اور دولابی بذات خود ساقط الاعتبار ہے (اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات جلد اول) اس کا مطلب یہ کہ وائل کی طرف یہ روایت غلط طور پر منسوب ہو گئی اور ثابت شدہ حقیقت کے خلاف غیر صحیح الانتساب روایت کو دلیل شرعی قرار دے لینا مفتی نذیری کی شریعت میں ضرور کار خیر ہوگا مگر شریعت محمدی میں جرم عظیم ہے خصوصاً جس مقصد پر مفتی نذیری نے اسے دلیل قرار دیا ہے اس پر یہ روایت دلالت بھی نہیں کرتی ۔

اپنے اس بیان میں مفتی نذیری نے اس حقیقت کا اعتراف کر لیا ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جہری نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد بالجہر آمین کہتے تھے اس اعتراف کے باوصف مفتی نذیری کی تقلیدی پیترا بازی تو لایعنی ہے مگر موصوف کا یہ اعتراف ہی موصوف کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے ۔

اپنی اس مکذوبہ تلبیس کاری کے بعد مفتی نذیری نے حافظ ابن قیم کی ایک عبارت نقل کی جس کا حاصل یہ ہے کہ دعائے قنوت اگر امام مقتدیوں کی تعلیم کے لئے کبھی کبھار بالجہر پڑھے تو جائز ہے

جیسا کہ حضرت عمر فاروق نے ثناء اسی غرض سے بالجہر پڑھی اور ابن عباس نے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ بالجہر پڑھی، اسی قبیل سے آمین بالجہر بھی ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ثابت شدہ حقائق کے خلاف کسی کی بھی بات زیادہ سے زیادہ اجتہادی غلطی کہی جا سکتی ہے بشرطیکہ اس کے کہنے والے کا مفتی نذیری کی طرح تلبیس کار و تحریف باز و غلط گو ہونا ثابت نہ ہو۔ جہری نماز میں فاتحہ کے بعد بالجہر آمین کا امام و مقتدی سب کے لئے مشروع ہونے کا ثبوت ناقابل تاویل طور پر موجود ہے اس لئے جہری نماز میں آمین بالجہر کا مشروع ہونا ہم کو ماننا لازم ہے جہاں گنجائش تاویل ہو وہاں کی بات دیگر ہے۔ حافظ ابن قیم کی بات پر تحقیقی تبصرہ ہماری دوسری کتاب میں ہے۔

مفتی نذیری ان ساری باتوں کے بعد فرماتے ہیں کہ:۔

وہ اس کا قرینہ یعنی محض تعلیماً بالجہر آمین کا قرینہ بھی ہے کہ صحابہ روزانہ پانچ وقت کی نماز معیت نبوی میں پڑھتے تھے اگر آمین بالجہر معمول ہوتا تو ایک کثیر تعداد اس کو بیان کرنے والی ہوتی مگر بخاری و مسلم کی کسی روایت میں آمین بالجہر کا صریح تذکرہ نہیں جن روایات سے جہر پر استدلال کیا جاتا ہے انھیں سے سر پر استدلال کی بھی گنجائش موجود ہے صحیحین کے علاوہ جن روایات میں صراحۃً آمین بالجہر کا ذکر ہے ان میں ایک روایت وائل بھی ہے جبکہ وائل کی آمین بالسر کی روایت بھی ترمذی وابوداؤد و مسند احمد میں ہے جیسا کہ گذرا بقیہ دو چار روایتیں ضعف و علت سے خالی نہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۷۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس تحریر کی تکذیب خود ان کا یہ اعتراف کر رہا ہے کہ صحیح بخاری میں بروایت عطاء مروی ہے کہ عبد اللہ بن زبیر جیسے صحابی کی معیت میں مسجد حرام میں نماز پڑھنے والے صحابہ و تابعین علی الاطلاق آمین بالجہر کہتے تھے اور ہم بتلا آئے ہیں کہ صحیح بخاری میں مذکور یہ روایت صحیح سندوں کے ساتھ تفصیل سے کتب حدیث میں منقول ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کم از کم دو سو صحابہ کرام علی طور پر آمین بالجہر کرتے تھے یعنی کہ کم از کم دو سو صحابہ کرام مفتی نذیری کی تکذیب کر چکے ہیں ورنہ ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ تعداد محض تکثیر کے لئے ہے تحدید کے لئے نہیں صحابہ کی اتنی بھاری جمعیت مفتی نذیری کی تکذیب کر رہی ہے مگر مفتی نذیری کی نقلی و تلبیس کاری کا حال ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ کیا ہے؟ حدیث وائل سے متعلق جو کذب آفرینی مفتی نذیری نے کی ہے

اس کی حقیقت واضح کی جا چکی ہے ۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ ابن زبیر کی نماز نماز صدیقی و نماز نبوی کے مطابق تھی جس کا مطلب یہ ہوا کہ پوری امت عہد نبوی و عہد صحابہ میں آمین بالجہر پر کاربند تھی اس کے خلاف صرف اسی صحابی یا تابعی کو عمل پیرا مانا جا سکتا ہے جس کے بارے میں معتبر ثبوت ہو کہ اس نے اس حکم شریعت کے خلاف عمل کیا چنانچہ اس طرح کے صحابی یا تابعی کے بارے میں یہ حسن ظن قائم کرنا ضروری ہوگا کہ موصوف کو اس حکم شریعت کی خبر نہیں ہو سکی تھی ۔ کیا اس سے بڑھ کر مفتی نذیری اپنی تکذیب کے لئے دلائل واضح چاہتے ہیں ؟

مفتی نذیری کی یہ مکذوبہ بات اپنے مکذوبہ ہونے پر بذات خود دلیل ہے کہ " بقیہ دو چار روایتیں ضعف اور علت سے خالی نہیں " کیونکہ اگر کچھ روایات میں ضعف و علت ہو تو اس سے لازم نہیں آتا کہ مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی وہ احادیث صحیحہ بھی غیر صحیح ہیں جن میں سے عطاء والی حدیث بھی ایک ہے کہ دو سو صحابہ ابن زبیر کے پیچھے آمین بالجہر کہا کرتے تھے ــــ

مفتی نذیری نے ثابت شدہ حقائق کی تکذیب کرتے ہوئے اپنے مریدین و معتقدین و تلامذہ پر یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ جہری نماز میں امام و مقتدی و منفرد کے لئے بالجہر آمین کہنے کے ثبوت میں کوئی معتبر حدیث نہیں صرف دو چار ضعیف و معلول ساقط الاعتبار روایات ہیں ایک مستقل عنوان مندرجہ ذیل الفاظ میں قائم کیا :ـــ

آمین بالجہر کی روایات کا حال

اس سرخی کے تحت موصوف مفتی نذیری نے " روایات ابو ہریرہ " کی ذیلی سرخی قائم کر کے کہا کہ :ـــ

" حضرت ابو ہریرہ کی ایک روایت جسے دارقطنی و حاکم نے نقل کیا ان الفاظ میں ہے " کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراۃ ام القرآن رفع صوتہ وقال آمین " جب آپ قرأت فاتحہ سے فارغ ہوئے تو اپنی آواز

بلند کی اور کہا آمین اس میں ایک راوی اسحاق بن ابراہیم بن العلاء زبیدی ہے صحاح ستہ کے محدثین نے اس کی روایت کو نہیں لیا۔ نسائی نے اسے "لیس بثقة" ابوداؤد نے "لیس بشیء" محمد بن عوف طائی حمصی نے "کذاب" کہا۔ بعض حضرات نے توثیق بھی کی مگر مجموعی اعتبار سے یہ حدیث غیر محفوظ ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز بحوالہ التعلیق الحسن علی آثار السنن ج۱ ص۹۳ و بذل المجهود ج۲ ص۱۰۲)

ہم کہتے ہیں ہماری پیش کردہ گذشتہ تفصیل سے ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت ابوہریرہ مسجد نبوی میں جہری نماز پڑھاتے وقت سورۂ فاتحہ کے خاتمہ پر خود بحیثیت امام آمین بالجہر کہتے اور ان کے ساتھ ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے سارے صحابہ و تابعین بھی بالجہر آمین کہتے اور اس وصف والی اپنی نماز کو حضرت ابوہریرہ نماز نبوی بتلاتے اور ان کے اس طریق نماز اور بیان پر کسی کی نکیر و تنقید نہیں مروی ہے لہذا اگر مفتی نذیری کی ذکر کردہ مذکورہ حدیث ابی ہریرہ کی سند صحیح و معتبر نہیں ہے تو یہ غیر معتبر سند والی مفتی نذیری کی ذکر کردہ حدیث حضرت ابوہریرہ اور دیگر صحابہ سے ثابت شدہ احادیث صحیحہ کے موافق ہونے کی بنا پر بطور شاہد و متابع مقبول ہے ورنہ اسے ساقط الاعتبار قرار دینے کی صورت میں موقف مذکور کے ثابت و معتبر ہونے میں کوئی خلل و رخنہ نہیں واقع ہوتا۔ جس راوی اسحاق بن ابراہیم بن علاء زبیدی کو مفتی نذیری نے مجروح قرار دینے کے لئے ائمہ فن کے اقوال نقل کئے اور دعویٰ کیا کہ صحاح ستہ کے محدثین نے اس کی روایت کو نہیں لیا وہ سو فیصد سفید جھوٹ ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا "قلت وعلق البخاري في قيام الليل حديثا للزبيدي هو من رواية إسحاق هذا" یعنی امام بخاری نے صحیح البخاری کے ابواب قیام اللیل میں اسحاق زبیدی موصوف کی حدیث تعلیقاً روایت کی ہے (تہذیب التہذیب ج۱ ص۱۸۹) نیز امام بخاری نے اپنی کتاب الادب المفرد میں بھی ان سے روایت کی ہے اور امام بخاری کے ہم زمانہ امام ابوحاتم رازی نے بھی موصوف سے روایت کی امام بخاری کے استاذ امام ذہلی بھی ان سے روایت کرتے ہیں بعض لوگ سنن دارمی کو صحاح ستہ میں شمار کرتے ہیں اور امام دارمی موصوف زبیدی سے روایت کرتے ہیں جبکہ امام ابوحاتم رازی نے موصوف اسحاق زبیدی کی بابت کہا ــــ "شيخ لا بأس به ولكنهم يحسدونه" یعنی موصوف اسحاق زبیدی "لا بأس به شیخ" ہیں مگر لوگ ان سے حسد رکھتے ہیں یعنی کہ حسد کی وجہ سے ان پر کلام کرتے

ہیں۔ امام بخاری کا موصوف سے صحیح بخاری کی تعلیق میں روایت کرنا اس امر کو مستلزم ہے کہ امام نے موصوف پر مفتی نذیری کے نقل کردہ کلماتِ تجریح کو غیر قادح سمجھا۔ امام ابن معین بھی بتصریح ابوحاتم رازی موصوف کی تحسین کرتے تھے۔ حافظ ابن حجر نے موصوف کو ارجح الاقوال کے طور پر تقریب التہذیب میں صدوق کہا جس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ عام اہل علم نے موصوف زبیدی کی تکذیب محمد بن عوف طائی کو کوئی قادح جرح نہیں تصور کیا۔

مفتی نذیری کے دیوبندی امام مصنف اعلاء السنن اور عام دیوبندی اہل قلم لشمول مفتی نذیری اس طرح کے بلکہ اس سے کہیں زیادہ خراب والے رواۃ کی روایات کو نصوص کے خلاف اپنے تقلیدی موقف کے موافق پاکر حجت بنالیتے ہیں، جیسا کہ یہ بات بہت واضح ہے۔ ہمارے نزدیک تائید ومتابع کے طور پر موصوف زبیدی والی روایت حافظ ابن حجر کی اصطلاح تقریب والی مقبول ہے جس کے متابع چونکہ ہیں اس لیے معتبر ہے۔

اس کے بعد مفتی نذیری نے حضرت ابوہریرہ سے مروی آمین بالجہر سے متعلق ابن ماجہ والی روایت کا ذکر مع تجریح وتعلیل کیا ہم اس روایت کے اس جزء کو یعنی جہری نماز میں امام ومقتدی کے لیئے آمین بالجہر سے متعلق بات کو اس لیے مقبول مانتے ہیں کہ اس کے متابع وشواہد ہیں باقی اس کے منکر الفاظ ساقط الاعتبار ہیں۔

اس ضمن میں مفتی نذیری نے کتاب الانصاف کا حوالہ دیا جس کا مصنف حافظ ابن حجر کو ظاہر کیا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۷۵) حالانکہ کتاب مذکور کا نام کتاب الانصاف ہے اور اس کے مصنف حافظ ابن عبدالبر ہیں اور حافظ ابن حجر نے حافظ ابن عبدالبر کی اسی کتاب سے بشر کی بابت عبارت نقل کی ہے۔ (تہذیب التہذیب ترجمہ بشر)

مفتی نذیری اس حدیث کے متن میں اضطراب ثابت کرنے بیٹھ گئے معلوم ہوتا ہے کہ موصوف اضطراب کا معنی ومطلب نہیں سمجھتے۔ اس لئے ہم اس سے تعرض

مناسب نہیں سمجھتے۔

اس کے بعد حدیث ام الحصین کا ذکر مفتی نذیری نے کیا اور اپنے اس خیال کی بنیاد پر اسے غیر معتبر قرار دیا کہ اس کی سند میں واقع اسماعیل بن مسلم مجروح ہیں حالانکہ ہم اسے نہیں مانتے کیونکہ قرائن و شواہد اس کے خلاف ہیں نیز حدیث ام الحصین کے معنوی شواہد و متابع متعدد ہیں جیسا کہ گذرا لہذا وہ معتبر ہے۔

اس کے بعد مفتی نذیری نے حضرت علی مرتضیٰ سے مروی یہ حدیث نقل کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جہری نماز میں فاتحہ کے بعد اس طرح آمین کہی کہ میں نے بھی سنی۔ اس حدیث کی بابت مفتی نذیری نے کہا کہ اس کی سند میں بھی اسحاق زبیدی موجود ہے جن کی روایت ضعیف اور غیر محفوظ ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۷۱) مگر ہم کہتے ہیں کہ اولاً زبیدی کا مطلقاً ساقط الاعتبار ہونا اختلافی معاملہ ہے اور متابع کی موجودگی میں موصوف کی روایت مقبول ہے اور موصوف کی اس روایت کے معنوی متابع و شواہد بکثرت ہیں۔ ثانیاً مفتی نذیری نے کہا کہ حضرت علی کا آمین نبوی کو سن لینا اس بات کی دلیل نہیں کہ آپ نے بالجہر آمین کہی تھی۔ اس دیوبندی حیلہ بازی کا ہمارے پاس کوئی جواب نہیں ہے ابن جریر طبری والی روایت علی میں یہ لفظ مروی ہے کہ "و مد بھا صوتہ" (ابکار المنن جزا ص۲۴۶) اس لفظ سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔

اس سلسلے میں ہم اتنی بات کو مفتی نذیری کے رد و تکذیب کے لئے کافی سمجھتے ہیں کیوں کہ آمین بالجہر کے مشروع ہونے پر صحابہ کا اجماع ثابت ہے اور اس کے خلاف مفتی نذیری کی یاوہ گوئی مکذوب کے علاوہ کچھ ہو نہیں سکتی۔

نماز میں رفع الیدین سے متعلق تنبیہ بلیغ

نماز میں رفع الیدین سے متعلق ایک مستقل کتاب امام بخاری نے "جزء رفع الیدین" لکھی ہے اور اسلاف نے بھی اس سلسلے میں حق وصواب والے موقف کی حمایت میں سنت نبویہ کی طرف سے دفاع کرنے کی غرض سے اور اصل و صحیح موقف کے اثبات وایضاح کے لئے بہت کچھ لکھا ہے۔ اس معاملہ میں بھی موقف صحیح کے خلاف دوسرے بہت سارے امور کی طرح مخالفینِ حق نے اپنے اثبات مدعا اور موقفِ حق سے اہل اسلام کو ہٹانے کے لئے بہت کچھ لکھا ہے۔ ہم نے اختصار کے ساتھ اس سلسلے میں تحقیقی بحث پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

صحرائی و بدوی صحابہ بھی سنت رفع الیدین سے واقف تھے

امام احمد نے کہا کہ :-

"حدثنا هاشم و بهز قالا ثنا سليمان بن المغيرة عن حميد بن هلال حدثني من سمع الأعرابي يقول رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قال فرفع رأسه من الركوع ورفع كفيه حتى حاذتا أو بلغتا فروع أذنيه كأنهما مروحتان "

یعنی حمید بن ہلال نے کہا کہ اعرابی (بدوی وصحرائی و بیابانی وجنگلی) صحابی سے سماع کرنے والے راوی نے مجھ سے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے وقت رکوع جاتے ہوتے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے اپنی دونوں ہتھیلیاں (مراد دونوں ہاتھ) کانوں تک اس طرح لے جاتے تھے کہ ہتھیلیوں کی انگلیوں کے سرے کانوں کے فروع (کانوں کے نچلے حصوں) تک پہنچ جایا کرتے تھے اور آپ رفع الیدین کرتے تو آپ کے ہاتھ پنکھے کی طرح حرکت کرتے تھے» (مسند احمد ج۶ ص۳ و مسند حارث بن ابی اسامہ کتاب الصلوٰۃ لابی نعیم فضل بن دکین، المطالب العالیہ لابن حجر ج۱ ص۷ والتلخیص لابن حجر ج۱ ص۲۲۱ و جلاء العینین تعیق و تخریج احادیث جزء رفع الیدین للشیخ أبی محمد بدیع الدین راشدی ص۲۰۷)

یہ حدیث امام احمد نے ابوالنضر ہاشم بن قاسم بن مسلم بن مقسم لیثی مولود ۱۳۴ھ و متوفی ۲۰۵ھ/۲۰۷ھ اور بہز بن اسد عمی سے نقل کی اور دونوں ثقہ ہیں (تمام کتب رجال) یعنی کہ اس حدیث کی نقل میں دو ثقہ رواۃ نے ایک دوسرے کی متابعت کر رکھی ہے۔ ان دونوں حضرات نے حدیث مذکور سلیمان بن مغیرۃ ابو سعید قیسی بصری (م ۱۶۵ھ) سے روایت کی جو ثقہ ہیں (عام کتب رجال) اور سلیمان بن مغیرہ نے یہ حدیث حمید بن ہلال بن ھبیرہ ابو نصر عدوی بصری سے روایت کی جو ثقہ ہیں (عام کتب رجال) حمید نے یہ حدیث جس راوی سے روایت کی اس کا نام موصوف نے نہیں بتلایا مگر معنوی متابعت کی بدولت اس نامعلوم الاسم راوی کی روایت کردہ حدیث مذکور معتبر ماننی لازم ہے۔ حمید موصوف بذات خود بلند پایہ کبار تابعین میں سے ہیں انہیں تقریب التہذیب میں طبقہ ثالثہ کا راوی کہا گیا ہے۔ بہت سارے صحابہ سے موصوف کا لقاء و سماع ہے اس لئے موصوف حمید کے استاذ کا کبار تابعین میں سے ہونا متحقق ہے۔

بوقت رکوع رفع الیدین کے مسنون ہونے پر اجماع صحابہ

امام بخاری نے کہا کہ :۔

"وقال الحسن وحمید بن هلال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أيديهم لم يستثن أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم دون أحد ولم يثبت أهل العلم عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وصفنا وكذلك روايته عن عدة من علماء أهل مكة وأهل الحجاز وأهل العراق والشام والبصرة واليمن وعدة من أهل خراسان منهم سعيد بن جبير[1] وعطاء بن أبي رباح[2] ومجاهد[3] والقاسم بن محمد[4] وسالم بن عبد الله[5] بن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز[6] والنعمان بن أبي عياش[7] والحسن[8] وابن سيرين[9] وطاؤس[10] ومكحول[11] وعبد الله بن دينار[12] ونافع[13] مولى بن عمر والحسن[14] بن مسلم وقيس[15] بن سعد وعدة كثيرة وكذلك يروى عن أم الدرداء[16] أنها كانت ترفع يديها وقد كان ابن[17] المبارك يرفع يديه وكذلك عامة أصحاب ابن المبارك منهم علي[18] بن حسين وعبد الله[19] بن عمرو يحيى بن يحيى[20] ومحدثي أهل بخارى منهم عيسى[21] بن موسى وكعب[22] بن سعيد ومحمد بن سلام[23] وعبد الله[24] بن محمد المسندی وعدة ممن لا يحصى لا اختلاف بين من وصفنا من أهل العلم وكذلك كان عبد الله بن الزبير وعلي[26] بن عبد الله ويحيى[27] بن معين وأحمد[28] بن حنبل واسحاق[29] بن ابراهيم يثبتون هذه الأحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرونها حقا وهؤلاء أهل العلم من أهل زمانهم الخ"

یعنی حسن بصری وحمید بن ھلال جیسے کبار تابعین نے کسی بھی صحابی کو مستثنیٰ کئے بغیر علی الاطلاق کہا کہ سارے صحابہ مذکورہ رفع الیدین کرتے تھے اور کسی بھی صحابی سے اس کے خلاف کسی بھی بات کو اہل علم ثابت

وصحیح نہیں مانتے بلکہ مذکورہ رفع الیدین والی حدیث نبوی بہت سارے علمائے مکہ وحجاز وعراق وشام وبصرہ ویمن وخراسان روایت کرتے ہیں حدیث مذکور کے ان رواۃ میں سے سترہ تابعین اور گیارہ غیر تابعین اسلاف کبار شامل ہیں یہ سارے لوگ مذکورہ رفع الیدین کو حق سمجھتے ہیں اور یہی لوگ اپنے زمانے کے اہل علم ہیں جو مذکورہ رفع الیدین والی احادیث کو صحیح مانتے ہیں اور ان پر لوگ عمل کرنے کے قائل ہیں (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص۲۵ تا ص۳۳)

آگے چل کر امام بخاری نے حسن بصری وحمید بن ہلال والی حدیث متصل وصحیح سند کے ساتھ نقل کی ہے (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص۸۰ تا ص۸۲، نیز ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۳۵ سنن بیہقی ج۲ ص۷۵، معرفۃ السنن للبیہقی ج۱ ص۲۱۹ والمحلی لابن حزم ج۴ ص۸۹، تلخیص الحبیر ج۱ ص۲۲ ونصب الرایہ ج۱ ص۲۲)

حضرت سعید بن جبیر نے بھی کسی صحابی کو مستثنیٰ کئے بغیر سارے صحابہ کو مذکورہ رفع الیدین پر عامل بتلایا ہے (سنن بیہقی ج۲ ص۷۵ وغیرہ) نیز سلمہ بن دینار ابو حازم اعرج افزر تمام مدنی تابعی نے کہا:-

"أدركت الناس كلهم يرفع يديه عند كل خفض ورفع"
یعنی میں نے تمام کے تمام لوگوں کو نماز میں جھکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین کرتے ہوئے پایا (تلخیص الحبیر ص۲۲ بحوالہ تاریخ ابن عساکر والمواہب اللطیفۃ للشیخ محمد عابد السندی ج۱ ص۲۶۳ ودرایہ ج۱ ص۱۵۴)

یہ روایات اس امر کی دلیل صریح ہیں کہ اعرابی وبدری صحابی سے مروی حدیث باعتبار متن وسند معنوی طور پر صحیح ہے اور جس سنت نبویہ وحدیث نبوی سے بدوی واعرابی صحابی تک واقف ہوں جس کی روایت بہت سارے صحابہ نے کر رکھی ہو اور جس پر کسی صحابی کے استثناء کے بغیر علی الاطلاق سارے صحابہ بتصریح حسن بصری وسعید بن جبیر وسلمہ بن دینار وحمید بن ہلال عامل ہوں ظاہر ہے کہ اس کے سیکڑوں طرق واسانید ہوں گے اور ہر سند والی حدیث عام اہل علم مستقل حدیث شمار کرتے ہیں اس اعتبار سے سیکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں احادیث بھی اس سلسلے میں ہو سکتی ہیں جس پر سارے صحابہ کا عمل ہو اس کا انتساب ظاہر ہے کہ مختلف صحابہ کی طرف مختلف سندوں کے ساتھ ہوا ہوگا اسی طرح تابعین کی طرف بھی اسانید کے انتساب کا حال ہوگا جو اس امر کو مستلزم ہے کہ اس سلسلے کی مرفوع

موقوف حدیث کی تعداد سینکڑوں احادیث سے متجاوز ہو کر ہزاروں تک پہنچ جائے گی کیونکہ اقوال تابعین پر بھی لفظ احادیث کا اطلاق اسلاف میں عام تھا اور اقوال صحابہ پر بھی۔

مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی موقف کی تائید میں خود ساختہ طور پر دو قرآنی آیات کو بھی پیش کر رکھا ہے ایک وہ ''قد أفلح المؤمنون الذین هم في صلوٰتهم خاشعون''، اور دوسری ''وقوموا لله قانتين''، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۰۵/۲)

یعنی کہ بطریق تحریف قرآنی آیات کا استعمال بھی موصوف نے تقلید پرستی کی حمایت میں کر رکھا ہے مفتی نذیری کی اس تحریف و تلبیس کی تکذیب و پردہ دری کے لئے اگرچہ صرف اتنی بات کافی ہے کہ اول الذکر آیت کے نزول کے زمانہ بعد بھی آخری حیات نبوی میں صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مذکورہ رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا آخری حیات نبوی میں صحابہ کا یہ مشاہدہ متواتر حدیث سے ثابت ہے جس کے مطابق حیات نبوی کے آخری ایام میں یعنی آپ کے مرض الموت میں آپ کی وصیت و حکم کے مطابق مسجد نبوی میں آپ کے نامزد کئے ہوئے امام حضرت ابوبکر صدیق مذکورہ رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھاتے رہے اور کسی بھی فرد بشر نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی نہ کسی نے اس کی کوئی شکایت دربار نبوی میں کی پھر وفات نبوی کے بعد بھی ابوبکر صدیق اپنی زندگی بھر مذکورہ رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھاتے رہے اور وفات صدیقی کے بعد مسجد نبوی میں امامت نماز کرنے والے سارے خلفائے راشدین کا اسی پر عمل رہا اور ان کی اقتداء میں تمام صحابہ وغیر صحابہ بلا نکیر خود بھی انھیں کی طرح نماز پڑھتے رہے جیسا کہ تفصیل آ رہی ہے دریں صورت اس ثابت شدہ نص نبوی کے خلاف مذکورہ قرآنی آیات کا استعمال تحریف کے علاوہ کچھ نہیں اس کے بالمقابل مذکورہ رفع الیدین کی تائید میں ہی نہیں بلکہ بطور نص دو آیتوں کا معنی بعض رواۃ نے بتلایا کہ ان دونوں آیتوں کا مفاد یہ ہے کہ مذکورہ رفع الیدین نماز میں کیا جائے مگر چونکہ باعتبار سند اس روایت پر کلام ہے اگرچہ باعتبار متن اس کا مضمون متواتر احادیث و آثار صحابہ و تابعین سے ثابت ہے اس لئے ہم اسے مستقل دلیل نہیں کہہ سکتے پھر بھی اس روایت کا ذکر کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

دو قرآنی آیتوں سے رکوع کے وقت رفع الیدین کے مسنون ہونے پر دلیل قرار دی ہوئی روایت پر بحث

حافظ ابن حبان نے کہا کہ :۔

"روی عمر بن الصبح عن مقاتل وظفر به اسرائیل فرواہ عن مقاتل عن الاصبغ بن نباتة عن علی لما نزلت فصل لربك وانحر قال یا جبریل ما هذه النحیرة قال یأمرك ربك اذا تحرمت للصلوٰة أن ترفع یدیك اذا کبرت واذا رکعت واذا رفعت من الرکوع الحدیث انتهی وتمام الحدیث علی ما رواہ ابن ابی حاتم واذا سجدت فانها صلوتنا وصلوٰة الملائکة الذین فی السموات السبع وان لکل شئ زینة وزینة الصلوٰة رفع الیدین عند کل تکبیرة وفی روایة الحاکم والبیهقی قال النبی صلی اللہ علیه وسلم رفع الأیدی من استکانة التی قال اللہ فما استکانوا لربهم وما یتضرعون"

یعنی حضرت علی بن ابی طالب نے کہا کہ جب سورۂ کوثر نازل ہوئی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل ؑ سے کہا کہ اس سورہ میں جس "نحیرہ" کا حکم ارشاد الٰہی "فصل لربك وانحر" میں دیا گیا ہے اس کا کیا معنی و مطلب ہے ؟ حضرت جبرئیل نے کہا کہ اس کا مطلب و معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو حکم دے رہا ہے کہ نماز کے لئے جب تحریمہ باندھا ہو تو تکبیر کہنے کے وقت اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے اور سجدہ کے وقت رفع الیدین کیجئے ساتوں آسمانوں میں رہنے والے فرشتے اسی طرح رفع الیدین والی نماز پڑھا کرتے ہیں اور ہر چیز کے لئے کوئی نہ کوئی چیز زینت کے واسطے ہوتی ہے اور نماز کی زینت ہر تکبیر کے وقت رفع الیدین ہے نیز آپؐ نے فرمایا کہ مذکورہ رفع الیدین قرآن مجید میں مذکور شدہ استکانہ میں سے ہے جو آیت کریمہ

"فما استکانوا لربھم وما یتضرعون"، (پ ۱۸ سورۃ المومنون: ۷۶) میں وارد ہے (لسان المیزان ج۱ ص ۳۸۵/۳۸۶ والمجروحین لابن حبان ج۱ ص۱۷۷ ترجمہ اسرائیل بن حاتم مروزی وتفسیر ابن کثیر ج۴ ص ۳۸۸/۳۸۹ بحوالہ تفسیر ابن ابی حاتم، المستدرک للحاکم ج۲ ص ۵۳۷/۵۳۸ کتاب التفسیر سورۃ الکوثر وسنن بیہقی ج۲ ص ۷۵/۷۶ ومیزان الاعتدال ج۱ ص ۲۰۸)

امام ابن ابی حاتم، حاکم، بیہقی، ابن حبان نے یہ حدیث درج ذیل سند سے نقل کی:۔

"وھب بن أبی مرحوم ابراھیم القاضی حدثنا اسرائیل بن حاتم المروزی حدثنا مقاتل بن حیان عن الاصبغ بن نباتہ عن علی۔

ترجمہ اصبغ بن نباتہ

حضرت علی سے اس روایت کا ناقل جس اصبغ بن نباتہ کو ظاہر کیا گیا ہے انہیں امام عجلی وابن عدی نے ثقہ کہا ہے اور ابن سعود نے "کان یضعف فی روایتہ" اور ابو احمد حاکم نے "لیس بالقوی عندھم" کہا جو خفیف سی تجریح پر دلالت کرتا ہے اور حاکم نے ان کی روایت کردہ حدیث کی تصحیح کی جو توثیق پر دلالت کرتی ہے گویا تین اماموں، عجلی، ابن عدی وحاکم نے موصوف کی توثیق کی اور ابن سعد وابو احمد حاکم نے خفیف سی تضعیف کی اور اس طرح کا راوی مفتی نذیری کے دیوبندی مذہب میں ثقہ ہے جس کی حدیث حسن ہوا کرتی ہے جیسا کہ اعلاء السنن کی تصریحات سے ظاہر ہے خواہ اس طرح کے راوی کی بعض ائمہ فن نے تکذیب ہی کیوں نہ کی ہو بشرطیکہ اس راوی کی روایت کردہ حدیث دیوبندی مذہب کے موافق ہو ورنہ موافق نہ ہونے کی صورت میں ثقہ ترین رواۃ کی روایت کردہ روایت بھی دیوبندی مذہب میں غیر صحیح ہے پھر اس طرح کے راوی کی روایت دیوبندی مذہب کے موافق ہونے کی صورت میں معتبر ہے مگر اسی راوی کی روایت دیوبندی مذہب کے موافق نہ ہونے کی صورت میں غیر معتبر ہے جیسا کہ اہل علم پر یہ حقیقت مخفی نہیں اور ایک مستقل کتاب میں اس معاملہ کو ہم واضح کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں البتہ موصوف اصبغ کو ابن معین ونسائی نے غیر ثقہ بلکہ نسائی وابن حبان نے متروک بھی کہا ہے (تہذیب التہذیب ج۱ ص ۳۱۶/۳۱۷) ابوبکر بن عیاش نے موصوف کو "کذاب" میں شمار کیا ہے (نفس المراجع) مگر آخری عمر میں ابوبکر بن عیاش مختلط ہو گئے تھے اور موصوف کی یہ بات بعد اختلاط صادر ہوئی ہے اس لئے ابوبکر عیاش والی یہ تجریح قابل قبول نہیں مگر متروک ولیس بثقۃ وغیر ثقۃ ومنکر الحدیث کی تجریح تجریح قادح ہے جس کے

بالمقابل عجلی، ابن عدی، حاکم کی توثیق ملحوظ رکھنے سے صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ موصوف مطلقاً متروک نہیں مگر موصوف کو مطلقاً ثقہ بھی نہیں قرار دیا جا سکتا۔

ترجمہ اسرائیل بن حاتم مروزی

اصبغ بن نباتہ سے روایت مذکورہ کے ناقل مقاتل بن حیان ثقہ ہیں اور مقاتل سے اس کے ناقل اسرائیل پر امام ابن حبان کا کلام سخت ہے وہ فرماتے ہیں کہ :۔

"روی عن مقاتل الموضوعات والأوابد والطامات"، اسرائیل نے مقاتل سے موضوع اور رالابلا والی چیزیں روایت کر رکھی ہیں (لسان المیزان ج۱ ص ۳۸۵/۳۸۶، میزان الاعتدال ج۱ ص۲۰۸) امام ذہبی نے کہا "صاحب العجائب لایعتمد علیہ" اسرائیل ناقابل اعتماد عجائب کا روایت کرنے والا ہے (تلخیص مستدرک ج۲ ص۵۳۸)

ابن حبان کا خیال ہے کہ مقاتل سے روایت مذکورہ دراصل عمر بن صبح بن عمران تمیمی روایت کرنے والا ہے جسے عمر بن صبح کی دیکھا دیکھی اسرائیل بھی روایت کرنے لگا مگر ہمارے خیال سے یہ امام ابن حبان کا محض ظن وگمان ہے اور ہمارے نزدیک مقاتل سے ان دونوں ہی نے یعنی عمر بن صبح اور اسرائیل نے یہ روایت نقل کر رکھی ہے یعنی کہ دونوں ایک دوسرے کے متابع ہیں لیکن چونکہ دونوں ہی غیر معتبر ہیں اور عمر اسرائیل کے بالمقابل زیادہ غیر معتبر ہے حتی کہ بتصریح بعض اہل علم کذاب ہے اس لئے ایک دوسرے کی متابعت کے باوجود بھی یہ روایت معتبر نہیں البتہ معنوی طور پر مذکورہ رفع الیدین والی بات بیان کرنے میں دوسرے ثقہ رواۃ نے ان کی متابعت کی ہے اس لئے اس حد تک اس روایت کا مضمون معتبر و صحیح ہے ہاں اگر اس کا کوئی متابع مل جائے تو ضعف دور ہو سکتا ہے۔

حدیث میں رفع الیدین کو مراوح (راحت بخش وسکون بخش) پنکھا سے تشبیہہ دیا گیا ہے۔

اصبغ بن نباتہ والی روایت مذکورہ سے قطع نظر صحابہ وتابعین کا مذکورہ رفع الیدین کو "مراوح" (راحت وسکون بخش پنکھوں) سے تشبیہہ دینا اور اسے زینت نماز قرار دینا نیز اسے تعظیم نماز کہنا ثابت ہے اس لئے اس مراوح (راحت وسکون بخش چیز) اور زینت وتعظیم نماز کو مفتی نذیری اور اُن جیسے تقلید پرستوں کا بدکے ہوئے متوحش گھوڑوں کی دموں اور پونچھوں کی مضطرب ومتحرک حرکات سے تشبیہہ دینا ایک سنت نبویہ کی توہین وتحقیر ہے۔

مسئلہ رفع الیدین پر امام ابن المبارک وامام ابوحنیفہ کا مناظرہ۔

اس سے خالص توبہ لازم ہے ایک بار مسجد کوفہ میں امام ابن المبارک امام ابوحنیفہ کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے ابن المبارک رفع الیدین کرتے تھے اور امام ابوحنیفہ نہیں کرتے تھے امام ابوحنیفہ نے نماز سے فارغ ہوکر ابن المبارک سے کہا:۔

"ترفع يديك فى كل تكبيرة كأنك تريد أن تطير" آپ نماز کی ہر تکبیر (اس میں تسمیع بھی شامل ہے یعنی رکوع سے اٹھتے وقت) میں رفع الیدین کرتے ہیں گویا اڑنا اور پرواز کرنا چاہتے ہیں"۔

امام ابن المبارک نے امام ابوحنیفہ کے جواب میں کہا:۔

"إن كنت أنت تطير فى الأولى فانى أطير فيما سواها" اگر آپ تحریمہ کے وقت

رفع الیدین کرتے ہوئے ارادۂ پرواز اڑان رکھتے ہوں تو میں آپ ہی کی طرح باقی مواقع نماز میں پرواز کرنا چاہتا ہوں "

امام ابوحنیفہ امام ابن المبارک کے اس جواب سے اس طرح کی بات رفع الیدین کی بابت کہنے سے ہمیشہ کے لیے خاموش رہے اور امام وکیع نے امام ابن المبارک کے اس جواب کی بڑی تحسین وتعریف کی (کتاب السنۃ لعبداللہ بن احمد بن حنبل ص۵۹، تاویل مختلف الحدیث لابن قتیبہ ص۶۶ سنن بیہقی ج ۲ ص۸۲، ثقات ابن حبان ج ۴ ص۱۷، تاریخ خطیب ج ۱۳ ص۴۰۶، تمہید لابن عبدالبر ج ۵ ص۶۶، جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین للراشدی ص۱۲۳ تا ص۱۲۵)

جس طرح ابن المبارک کی طرف سے مسکت جواب پاکر امام ابوحنیفہ اس معاملہ میں خاموش وساکت رہ گئے اسی طرح ان کی تقلید میں تقلید ابوحنیفہ کا دم بھرنے والوں کو بھی خاموش رہنا چاہئے مگر مدعیانِ تقلیدِ ابی حنیفہ اپنے دعویٰ تقلید ابی حنیفہ میں سچے نہیں ہیں اسی بنا پر وہ آئے دن اس سنت نبویہ کے خلاف کتابیں لکھتے رہتے ہیں اور اس سنت نبویہ کے خلاف شدید جارحیت اختیار کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا روایت صحیحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ کوفہ میں ابن المبارک اور بتصریح امام بخاری تمام اصحاب ابن المبارک مذکورہ رفع الیدین کرتے تھے جس سے اس دعوی کی تکذیب ہوتی ہے کہ صحابہ سے لے کر آج تک کوفہ میں رہنے والے لوگ اس سنت نبویہ کے ترک پر متفق ہیں اگر کوفہ میں رہنے والے اس پر متفق ہوتے تو ابن المبارک اور اصحاب ابن المبارک کا مذکورہ رفع الیدین کرنا کیونکر ثابت ہوتا البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ زمانۂ ابن المبارک کے بعد کوفی ذہنیت اہل کوفہ پر غالب آگئی ہو تو وہاں کے لوگوں نے اس سنت کو ترک کردیا ہو ورنہ جملہ صحابہ کا رفع الیدین کے مسنون ہونے پر متفق ہونا ثابت شدہ معاملہ ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوفہ میں رہنے والے صحابہ مذکورہ رفع الیدین کرتے تھے اور یہ ممکن نہیں کہ ان صحابہ کے سارے تلامذہ کوفہ پر کوفی عرف یا بلی جادو نے اثر انداز ہوکر سب کو اس سنت کا تارک بنادیا ہو۔

اس روایت صحیحہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ امام ابن المبارک اور ان کے اصحاب نماز کی ہر تکبیر وتسمیع پر رفع الیدین کرتے تھے اس سے اس دیوبندی دعوی کی بھی تکذیب ہوتی ہے کہ ہر تکبیر وتسمیع پر نہیں صرف رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت ہی محدثین رفع الیدین کے مسنون

ہونے کے قائل ہیں۔ اس سلسلے میں مفصل بحث آگے آرہی ہے۔

مذکورہ مسئلہ میں امام ابن المبارک کے بالمقابل امام ابوحنیفہ کا لاجواب ہوجانا ثابت ہے مگر اس کے بالمقابل بعض مقلدین ابی حنیفہ نے یہ جھوٹی کہانی گھڑ لی کہ اس موضوع پر امام ابوحنیفہ کا امام اوزاعی سے مناظرہ ہوگیا اور امام ابوحنیفہ نے اپنی مستدل روایت کا راجح ہونا جو فی الحقیقت ساقط الاعتبار ہے امام اوزاعی کے مقابلہ میں ثابت کر دکھایا (مناقب ابی حنیفۃ للموفق ج ۱ ص ۱۳۰ و متعدد کتب حنفیۃ) حالانکہ یہ کہانی حارثی کذاب نے گھڑی ہے جو تیسری صدی کا کذاب حنفی المذہب آدمی تھا۔ اس روایت پر تحقیقی بحث ہم نے اللمحات میں پیش کی ہے۔

مسئلہ رفع الیدین پر اوزاعی و ابوحنیفہ کے درمیان فرضی مناظرہ

امام اوزاعی و ابوحنیفہ کے درمیان مناظرہ کی کہانی پہلے صرف اس قدر تھی کہ منی میں اوزاعی و سفیان ثوری کا اجتماع ہوا اوزاعی نے ثوری سے پوچھا کہ آپ نماز میں رفع الیدین کیوں نہیں کرتے؟ ثوری نے کہا کہ اس لئے نہیں کرتے کہ یزید بن ابی زیاد نے یہ حدیث بیان کی ہے کہ ابن مسعود تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع الیدین نہیں کرتے تھے اوزاعی نے کہا کہ یہ حدیث تو ضعیف ہے اس کا راوی یزید ہی ضعیف ہے اور یہ ضعیف حدیث ابن عمر سے مروی حدیث صحیح کے معارض بھی ہے اوزاعی کے اس بیان پر ثوری غصہ سے یا ندامت سے سرخ ہوگئے تو اوزاعی نے ثوری سے کہا کہ شاید میری بات آپ کو ناپسند آئی ثوری نے کہا کہ ہاں اوزاعی نے کہا تو پھر چل کر مقام ابراہیم پر ہم دونوں اس معاملہ میں مباہلہ کریں کہ کون حق پر ہے ثوری مسکرانے لگے کیونکہ اوزاعی بڑی مستعدی سے مباہلہ کا مطالبہ کر رہے تھے آخر ثوری مباہلہ پر تیار نہیں ہوئے (سنن بیہقی ص $\frac{82}{2\,7}$)

اس کہانی کی سند پر بھی کلام ہے مگر یہ احناف کے موافق نہیں بلکہ خلاف ہے اس لئے اس کے جواب میں حارثی کذاب نے اپنی موافقت میں کہانی گھڑ لی۔

متعدد احادیث نبویہ میں بوقت تحریمہ رفع الیدین کا ذکر نہیں کیا ہے۔

مفتی نذیری مدعی ہیں کہ ”ابتدائے نماز میں تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرنا متفق علیہ مسئلہ ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۸۰) مفتی نذیری اپنے اس دعوی میں سچے نہیں ہیں جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا۔ مفتی نذیری اپنی اس کتاب میں بحوالہ بخاری ومسلم نقل کر آئے ہیں کہ :۔

”ایک صحابی خلاد بن رافع مسجد نبوی میں آئے اور انھوں نے نماز پڑھی مگر صحیح طریقہ پر نماز ادا نہ کر سکے حضور کے حکم پر انھوں نے تین مرتبہ نماز دہرائی پھر بھی صحیح نہ ہو سکی آخر انھوں نے کہا ”علمنی یا رسول اللہ“، یا رسول اللہ آپ ہی مجھے سکھا دیجئے، آپ نے انھیں نماز پڑھنی اس طرح سکھائی ”ثم استقبل القبلۃ فکبر ثم اقرء بما تیسر معک من القرآن“، تم قبلہ رو ہو کر اللہ اکبر کہہ کر نیت باندھ لو پھر پڑھو جو آسان ہو تمہارے ساتھ قرآن سے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۱۲)

مفتی نذیری نے اسی سانس میں یہ حدیث بھی نقل کی کہ :۔

”نماز میں کلام کرنے سے نماز صحیح نہیں ہوتی نماز تسبیح وتکبیر وقرأت قرآن کا نام ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۱۲/۱۱۳ بحوالہ صحیح مسلم ج ۱ ص۲۰۳ وبلوغ المرام ص۱۶)

مفتی نذیری کی ان دونوں مستدل احادیث نبویہ میں نیز ان کے علاوہ متعدد احادیث نبویہ میں نماز پڑھنے کے لئے دی گئی تعلیم نبوی میں بوقت تحریمہ رفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ہے اور اسی طرح کی احادیث کو دلیل بنا کر کچھ لوگوں نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ بوقت تحریمہ رفع الیدین مشروع نہیں کیونکہ ان احادیث میں رفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ظاہر ہے کہ مفتی نذیری اس طریق استدلال کو صحیح نہیں قرار دے سکتے مگر تحریمہ کے علاوہ نماز میں بوقت رکوع وغیرہ رفع الیدین کے غیر مشروع ہونے پر مفتی نذیری نے اسی طرح کی دلیلوں سے کام لیا ہے نیز کچھ اور ساقط الاعتبار باتوں

کا بھی استعمال کیا ہے اگر اس قسم کی دلیلوں اور سا قط الاعتبار باتوں کو استعمال کر کے بوقت تحریمہ رفع الیدین کے غیر مشروع ہونے کا موقف اختیار کرنا مفتی نذیری کی نظر میں غلط ہے تو اسی طرح کی باتوں کو استعمال کر کے بوقت رکوع رفع الیدین کے غیر مشروع ہونے پر مفتی نذیری کا استدلال کیوں کر صحیح ہو گیا ہے ؟

متواتر حدیث و اجماع صحابہ سے تحریمہ کی طرح رکوع کے وقت رفع الیدین ثابت ہے اور آنے والی بحث میں تھی تحقیق پیش کی گئی ہے ناظرین کرام توجہ سے ملاحظہ فرمائیں ۔

ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی احادیث میں صفت نماز نبوی بیان کرتے وقت بوقت تحریمہ رفع الیدین کا ذکر نہیں ابھی اوپر دو مثالوں کا ذکر ہوا اس سے زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ :۔

”کان یکبر فی کل صلواۃ من المکتوبۃ وغیرھا فی رمضان وغیرہ فیکبر حین یقوم ثم یکبر حین یرکع الخ یعنی فرض و غیر فرض اور رمضان و غیر رمضان میں آپ نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر تحریمہ کہتے پھر رکوع کرتے تو تکبیر کہتے (صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۲۹) و عام کتب حدیث

مشہور حدیث نبوی ہے کہ ”اذا کبر الامام فکبروا واذا رکع فارکعوا “ امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور رکوع کرے تو تم بھی رکوع کرو (صحیح بخاری مع فتح الباری ج ۲ ص ۲۹) اس طرح کی سیکڑوں صحیح حدیثوں میں تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ذکر نہیں اور رکوع کے وقت تکبیر کا ذکر نہیں مگر مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب نہیں کہتے کہ بوقت تحریمہ رفع الیدین مشروع نہیں اور نہ یہ کہتے ہیں کہ بوقت رکوع تکبیر مشروع نہیں پھر وہ کس منہ سے کہتے ہیں کہ بوقت رکوع رفع الیدین مشروع نہیں جبکہ احادیث متواترہ سے بوقت رکوع رفع الیدین ثابت ہے ۔

امام بخاری کی کتاب جزء رفع الیدین کا ذکر خیر

امام بخاری نے اپنی کتاب مذکور کی تمہید میں واضح طور پر لکھا ہے کہ ہماری یہ کتاب ان لوگوں کے خلاف رد ہے جو بوقت رکوع نماز میں رفع الیدین کے منکر ہیں اور اس سلسلے میں لایعنی تکلف سے کام لے کر عجمیوں پر (بلکہ ہم کہتے ہیں کہ عربوں پر بھی) اصل معاملہ کو مبہم بنائے ہوئے ہیں حالانکہ بوقت رکوع رفع الیدین کا ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے کرنا ثابت ہے اسے آپ کے صحابہ نے نقل کیا پھر ان صحابہ اور تابعین نے اس ثابت شدہ سنت نبویہ پر عمل کیا اور اسلاف نے صحابہ و تابعین کی اس معاملہ میں اقتداء کی صحابہ و تابعین و اسلاف نے ایسا اس لئے کیا کہ ثقہ و عادل رواۃ سے متصل سند کے ساتھ یہ سنت صحیح طور پر ثابت ہے اللہ تعالیٰ نے اس سنت نبویہ اور اس طرح کی دوسری سنن نبویہ کے منکرین کے دلوں میں سنن نبویہ سے بغض و کدورت اور تنگ دلی و نفرت و وحشت کے باوجود اہل حق سے اپنے کئے ہوئے وعدہ کو پورا کیا یہ منکرین سنت نبویہ اور حامیان سنن نبویہ سے نفرت و انکار و تنگ دلی اور کدورت اس لئے رکھتے ہیں کہ ان کے گوشت پوست اور ہڈی نیز ہڈی کے گودوں کے اندر بدعت پرستی سمائی ہوئی ہے اور یہ وصف ان میں عجمیوں سے بہت ربط و تعلق رکھنے کے سبب پیدا ہوا ہے۔ نیز یہ فریب خوردہ لوگ ہیں۔ حالانکہ ارشاد نبوی ہے کہ میری امت کا ایک گروہ حق پر ہمیشہ قائم رہے گا اس گروہ حق پرست کے مخالفین و معاندین ان کا کچھ بگاڑ نہ سکیں گے اللہ تعالیٰ کا یہ دستور تمام سنن نبویہ کو زندہ رکھنے کے لئے ہمیشہ جاری رہے گا خواہ اس سلسلے میں اس حق پرست گروہ سے کچھ تقصیر بھی سرزد ہو جائے جبکہ ان میں خالص نیت اور جذبہ موجود ہو اور یہ لوگ ذات نبوی کو نمونۂ عمل بنانے کا تہیہ کئے ہوں الخ

ان قال اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی اطاعت اپنے بندوں پر فرض کئے ہوئے ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے کہ رسول کی حکم کردہ باتوں پر کاربند رہو اور ممنوع کردہ چیزوں سے باز رہو لوگ اس وقت تک مومن کامل نہیں ہو سکتے جب تک وہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی محسوس کئے بغیر اپنے اختلافی و نزاعی امور میں فیصلۂ نبوی کو پوری طرح تسلیم نہ کریں جو لوگ حکم نبوی کی خلاف ورزی کرتے ہیں انھیں فتنہ اور عذاب الیم میں مبتلا کئے جانے کا خطرہ درپیش ہے مومنوں کے لئے ذات نبوی میں بہترین

نمونۂ عمل ہے جو اللہ وقیامت پر ایمان رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ یاد رکھتے ہیں اللہ تعالی اس بندے پر رحم فرمائے جو اتباع نبوی اور اقتدائے سنت نبوی کے ذریعہ امداد الہی کا طالب ہے اور سہو میں پڑنے سے اللہ کی پناہ مانگتا رہتا ہے فرمان الہی ہے کہ جو میری ہدایت (یعنی میرے رسول کی سنت) کا اتباع کرے گا وہ گمراہ نہ ہوگا نہ محروم القسمۃ بدنصیب ہوگا (ملخص از جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص۱ تا ص۱۶) صفحہ دس سے پہلے امام بخاری کی اس کتاب پر تعلیق و تخشیہ و تخریج کرنے والے شیخ ابو محمد بدیع راشدی کا نو صفحات پر مشتمل مقدمہ ہے۔

فعل نبوی اور سنت نبویہ کو دیوبندی تقلید پرست وحشت زدہ گھوڑوں کی متحرک و مضطرب دم سے تشبیہ دیتے ہیں۔

امام بخاری نے اپنی اس کتاب میں بتلایا ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین والی جو سنت نبویہ تواتر کے ساتھ ثابت ہے جس پر صحابہ و تابعین و اسلاف کا عمل چلا آرہا ہے اور جسے صحابہ و تابعین نے زینتِ نماز و تعظیم نماز اور کار فضیلت قرار دیا ہے اسے معاندین سنت نبویہ و منکرین فرامین نبویہ ایک حدیث نبوی کا غلط استعمال کرتے ہوئے وحشت زدہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی مضطرب و متحرک دموں اور پونچھوں سے تشبیہ دیتے اور سنت نبویہ کے ساتھ مجرمانہ حرکت کرتے ہیں اور وحشت زدہ گھوڑوں کی مضطرب و متحرک دموں سے اس سنت نبویہ کو تشبیہ دیکر مجرمانہ حرکت کے مرتکب ہے یہ لوگ بوقت تحریمہ خود بھی نماز میں رفع الیدین کرکے اپنے ہی قول و عمل سے اپنی تکذیب کر ڈالتے ہیں۔ اسلاف کی زینت قرار دی ہوئی اس سنت نبویہ سے لوگوں کو منحرف کرتے اور ہٹانے کے لئے اسے وحشت زدہ گھوڑوں کی دموں سے تشبیہ دے کر اسے قابل نفریں بتلانے پر متفق ہو جانے والے اور اپنی اس پالیسی پر مستقل مزاجی سے قائم رہنے والے لوگوں کا بذات خود ابتدائے آغاز

بن رفع الیدین کو مشروع و مسنون کہنا حیرت انگیز بات ہے کہ جس چیز کو وہ اس قدر قابلِ نفرت و وحشت بتلاتے ہیں اسے وہ خود کر کے اپنے کو اپنی اس تشبیہہ مذموم کا حامل بنائے ہوئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسا کرنے والے دو متعارض و مضطرب پالیسی پر کاربند ہیں ان کے اس متعارض و مضطرب طریق کی طرف توجہ دلاتے ہوئے امام عبداللہ بن المبارک مروزی نے کہا کہ جو لوگ بوقت تحریمہ رفع الیدین خود کرتے اور دوسروں کے لئے مشروع و مسنون بتاتے ہیں وہ لوگ اگر اسے پرندوں کی پرواز سے تشبیہہ دیکر مذموم بتلائیں تو حیرت کی بات ہے۔ امام ابن المبارک کے اس حقیقت افروز بیان کی تحسین امام وکیع نے بھی کی بلکہ تمام حق پرستوں نے کی (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص ١٢٣/١٢٤) مشہور صحابی ابن عمر اور مشہور تابعی سعید بن جبیر و نعمان بن ابی عیاش نے بوقت رکوع رفع الیدین کو زینت نماز قرار دیا ہے (جزء رفع الیدین ص ١٠٨/١٠٩ و ص ١٣٥/١٣٨ و سنن بیہقی ج ٢ ص ٧٥، شرح مہذب للنووی ج ٣ ص ٤٠٥ و تلخیص الجبیر ج ١ ص ٢٢٠ و تمہید لابن عبدالبر ج ٣ ص ١٦٨ و استذکار لابن عبدالبر ج ٢ ص ١٢٢) کبیر تابعی ابو قلابہ عبداللہ بن زید بن عمرو جرمی نے اسے تعظیم نماز کہا (حلیۃ الاولیاء لابی نعیم ج ٢ ص ٢٨١ و جلاء العینین ص)

ایک صحابی اور دو تابعین کی زینتِ نماز قرار دی ہوئی یہ بات حکماً حدیث نبوی کا درجہ رکھتی ہے جسے معاندین سنت وحشت زدہ گھوڑوں کی مضطرب دموں سے تشبیہہ دیتے ہیں یہ ان معاندین سنت کی بہت بڑی جسارت و مجرمانہ حرکت ہے جس کی قباحت ان کے اس طرز عمل سے اضافہ ہو گیا ہے کہ خود بوقت تحریمہ رفع الیدین کرتے اور اسے مسنون کہتے ہیں اس طرح اپنے مسنون قرار دیئے ہوئے اس عمل کو وحشت زدہ گھوڑوں کی مضطرب دموں سے تشبیہہ دیکر یہ لوگ اس مذموم تشبیہہ کو اپنے اوپر منطبق کر لیتے ہیں۔

مفتی نذیری اپنے تقلید پرست ہم مذہب لوگوں کی تقلید میں جس متواتر المعنی سنتِ نبویہ کے خلاف اتنی زور آزمائی کئے ہوئے ہیں اس کی بابت حافظ ابن الجوزی متوفی ۵۹۷ھ لکھتے ہیں کہ:-

" وھذا ستۃ قد رواھا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوبکر[1] وعمر[2] وعثمان[3] وعلی[4] وعبد الرحمان بن عوف[5] والحسین بن علی[6] ومعاذ بن جبل[7] وعمار بن یاسر[8] وابو موسی[9] وعمران بن حصین[10] وابن عمر[11]

وابن عمر[12] وبن العاص وابن عباس[13] وجابر[14] وانس[15] وابو هريرة[16] ومالك[17] بن الحويرث وسهل[18] بن سعد وبريدة[19] ووائل[20] بن حجر وعقبة[21] بن عامر وابو سعيد[22] الخدري وابو حميد[23] الساعدي وابو امامة[24] الباهلي وعمير[25] بن قتادة وعائشة واتفق على العمل بها مالك الشافعي واحمد بن حنبل ،،

یعنی مذکورہ بالا چھبیس صحابہ بشمول خلفائے راشدین نے بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث نبوی روایت کر رکھی ہے اور اس پر عمل کرنے پر مالک وشافعی واحمد جیسے ائمہ متفق ہیں (الموضوعات لابن الجوزی ج۲ ص۹۸، وکتاب الاباطیل للجوزقانی ج۲ ص۱۱)

اس کے بالمقابل نویں صدی کے اپنے ہم مذہب تقلید پرست عینی اور چودہویں صدی کے شیخ زکریا دیوبندی سہارنپوری سے کسی کتاب حدیث کے حوالہ کے بغیر ایک غیر معروف کتاب بدائع کے حوالہ سے مفتی نذیری نے لکھا کہ عشرہ مبشرہ تحریمہ کے علاوہ نماز میں کہیں رفع الیدین نہیں کرتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۸۰)

نویں صدی میں مفتی نذیری کے تقلید پرست ہم مذہب کی طرف سے کئے گئے اس دعوئے مکذوبہ پر تبصرہ آگے آرہا ہے اور ابن الجوزی کی حقیقت بیانی کا اثبات بھی کیا جائے گا ــــ

۱ـ امام بیہقی نے مندرجہ ذیل سند ومتن کے ساتھ نقل کیا کہ :ـ

,, حدثنا أبوعبد الله الحافظ عن جعفر بن محمد بن نصير عن عبد الرحمان بن قريش بن خزيمة الهروي عن عبد الله بن احمد الدمجي عن الحسن بن عبد الله بن حمدان الرقي ثنا عصمة بن محمد الانصاري ثنا موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوٰة رفع يديه واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع وكان لا يفعل ذالك في السجود فما زالت تلك صلوته حتى لقي الله تعالى ،،

یعنی ابن عمر نے کہا کہ تحریمہ کی طرح رفع الیدین آپؐ بوقت رکوع بھی تازندگی کرتے رہے حتی کہ آپؐ اللہ تعالی سے جا ملے (مختصر خلافیات للبیہقی ج۱ ص۷۶)

مذکورہ بالا روایت پر مفتی نذیری نے کلام کیا ہے مگر ہم اسے اس کے شواہد و متابع کی بنا پر صحیح قرار دیئے ہوئے ہیں نیز ہماری ذکر کردہ مذکورہ بالا حدیث کو نصب الرایہ کے حنفی مصنف زیلعی نے اور شافعی امام حافظ ابن حجر نے بطور استدلال نقل کیا نیز ابن دقیق العید نے بھی مگر ان میں سے کسی نے اس پر کسی قسم کا کوئی کلام نہیں کیا جو اصول دیوبند سے تصحیح کی دلیل ہے نیز اس کا معتبر ہونا جلاء العینین میں ثابت کیا گیا ہے۔ (جلاء العینین ص۱۲۷ تا ص۱۲۹) نیز اس حدیث کا معنوی طور پر صحیح ہونا حقائق واضحہ سے ثابت ہے (کما سیاتی) اور یہ حدیث اس امر کی واضح دلیل ہے کہ وفاتِ نبوی تک رکوع کے وقت رفع الیدین والی یہ نماز نبوی جاری رہی اور یہ تفصیل آ رہی ہے کہ رکوع کے وقت رفع الیدین والی یہ نماز مسجد نبوی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں فرمانِ نبوی سے امام نماز مقرر کیے گئے حضرت ابوبکر صدیق حیات نبوی میں اور وفات نبوی کے بعد پڑھاتے رہے اور بعض نمازیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ پڑھیں مگر رکوع کے وقت رفع الیدین والی اس نماز صدیقی پر نہ آپ نے کوئی نکیر کی نہ کسی صحابی نے پھر وفات صدیقی کے بعد مسجد نبوی کے امام عمر فاروق مقرر ہوئے اور عمر فاروق بھی رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز تا زندگی پڑھاتے رہے اسی طرح وفات فاروق کے بعد حضرت عثمان اور وفات عثمان کے بعد حضرت علی کرتے رہے اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے ہزاروں صحابہ و تابعین میں سے کبھی کسی نے کوئی نکیر نہیں کی جو اس بات کی دلیل واضح ہے کہ حیاتِ نبوی سے لے کر زمانہ خلفائے راشدین تک اس سنت نبویہ پر تمام صحابہ و تابعین کا اجماع ہے جسے مفتی نذیری کے ہم مزاج لوگوں نے کچھ غلط افواہوں کے زور پر توڑنے کی نامعقول و نامناسب کوشش کی اور اس کا سلسلہ یعنی اس سنت نبویہ کے خلاف تقلیدی زور آزمائی کا سلسلہ ابھی تک جاری ہے اور بظاہر نظر آ رہا ہے کہ یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا۔ مفتی نذیری جیسے تقلید پرست صدیوں سے اس سنت نبویہ کے خلاف زور آزمائی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ سنت نبویہ منسوخ ہو گئی ہے مگر مذکورہ بالا ہماری بات اس تقلیدی دعوی کے مکذوب و باطل ہونے پر دلیل صریح ہے اپنی مذکورہ بالا یہ بات ہم مفصل و محقق طور پر آنے والے صفحات میں واضح کئے ہوئے ہیں، ناظرین کرام غیر جانب دار ہو کر حسن نیت کے ساتھ مطالعہ کریں۔

معاندین سنت اس سنت نبویہ کی حمایت میں حامیانِ سنت مثلاً امام بخاری اور دوسرے اسلاف کی کامیاب دفاعی و اقدامی باتوں کے جواب سے سو فیصد ناکام و عاجز و قاصر و ساکت ہیں اور اپنی تمام تر جدوجہد کے باوجود تا قیامت اسی طرح سرگرداں رہیں گے۔

کیا عمداً یا سہواً و نسیاناً کسی سنت کو بعض صحابہ ترک کرتے تھے

تحریمہ کے علاوہ نماز میں دوسرے مواقع پر رفع الیدین کو اگرچہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب لوگ غیر مشروع بلکہ ممنوع کہتے ہیں مگر تحریمہ کے علاوہ رکوع و سجدہ میں ہر جھکنے اور اٹھنے پر تکبیر کہنے کے مسنون و مشروع ہونے پر متفق ہیں رکوع سے سر اٹھاتے وقت البتہ تکبیر کے بجائے تسمیع کہنا حنفی و غیر حنفی لوگوں کے درمیان متفق علیہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع سے اٹھتے وقت تسمیع کو مستثنیٰ کر کے ہر مرتبہ جھکنے اور اٹھنے کے وقت تکبیر کا کہنا تواتر سے ثابت ہے اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ بسند صحیح حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے کہ:۔

"ذکرنا علیٌ صلوٰۃ کنا نصلیھا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما نسیناھا و اما ترکناھا عمداً کان یکبر مع کل خفض و رفع "

یعنی حضرت علی بن ابی طالب نے ہم کو اپنی امامت میں نماز پڑھا کر عہد نبوی والی نماز کی یاد تازہ کرا دی نماز نبوی کے اس وصف کو کہ ہر جھکنے یا اٹھنے پر تکبیر کہی جائے ہم نے عمداً یا بھول کر چھوڑ رکھا تھا جسے حضرت علی نے دوبارہ زندہ کر دیا (مسند احمد و طحاوی و متعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا صحیح الاسناد حدیث اس امر کی دلیل صریح ہے کہ نماز میں ہر خفض و رفع پر کہی جانے والی تکبیر اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متحقق طور پر ثابت ہے مگر اسے متعدد صحابہ نے عمداً اور متعدد صحابہ نے نسیاناً اس بنا پر ترک کر دیا تھا کہ وہ اپنی سمجھ کے مطابق یہ موقف رکھتے تھے کہ تکبیر کے بغیر بھی نماز ادا ہو جائے گی جو چیز منکرین سنت و معاندین سنت اور حامیان سنت کے درمیان متفق علیہ ہے اسے صحابہ عمداً یا نسیاناً ترک کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے اس بنا پر کہ انھوں نے یہ خیال قائم کر رکھا تھا کہ اس کے ترک کر دینے سے بھی نماز ادا ہو جاتی ہے پھر تحریمہ کے علاوہ بوقت رکوع رفع الیدین والی سنت کے بارے میں کچھ صحابہ کا یہ خیال قائم ہو جانا کیونکر مستبعد ہے کہ اسے ترک کرنے کے باوجود بھی نماز صحیح ہو جاتی ہے پھر یہ کیوں مستبعد ہے کہ ان صحابہ نے اپنی اس سمجھ کی بنیاد پر عمداً یا سہواً و نسیاناً بوقت رکوع

رفع الیدین کو نماز میں ترک کر دینے میں کوئی حرج نہ محسوس کیا ہو؟ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ایک صحابی یا کئی صحابی کا بوقت رکوع رفع الیدین اگر ثابت ہو تو اس سے بوقت رکوع رفع الیدین کے مسنون و مشروع نہ ہونے پر استدلال کرنا قطعاً اسی طرح غلط اور باطل ہے جس طرح تکبیرات انتقال کو غیر مشروع قرار دے لینا غلط اور باطل ہے۔ ان امور کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس موضوع پر مطالعہ کریں

رفع الیدین زینتِ نماز ہے جسے احناف متوحش گھوڑوں کی مضطرب دم سے تشبیہ دیتے ہیں۔

اسلاف نے جس چیز کو زینتِ نماز اور تعظیم نماز قرار دیا ہوا سے تحریمہ کے وقت خود مشروع ماننے والوں کا بوقت رکوع غیر مشروع ماننا اور متوحش و متنفر گھوڑوں کی متحرک و مضطرب دموں سے تشبیہ دینا ظاہر ہے کہ ایک قبیح و شنیع حرکت ہے جو اس معاملہ میں خود مضطرب و متضاد و متعارض موقف کے حامل ہوں ان کا اس سنت نبویہ و سنت صحابہ خصوصاً سنت خلفائے راشدین کو اتنی قبیح تشبیہ سے مشابہ قرار دینا یقیناً حیرت انگیز معاملہ ہے۔ یہ بات حیرت انگیز ہے کہ نماز میں جس فعل کے کرنے کا ثبوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر حدیث سے موجود ہے اپنے اسی فعل کو آپ متوحش گھوڑوں کی مضطرب و متحرک دم سے تشبیہ دیں۔

امام بخاری نے اپنی اس جامع کتاب میں اور دیگر اسلاف نے اپنی تصانیف میں واضح کیا ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین کا تحریمہ کے وقت رفع الیدین کی طرح سنت نبویہ و سنت خلفائے راشدین و سنت صحابہ ہونا متواتر سند سے ثابت ہے اور اس سنت نبویہ پر وفات نبوی سے پہلے اور وفات نبوی کے بعد خلفائے راشدین کا عمل ثابت ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ خلفائے راشدین بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھنے کی تعلیم دیتے اور اس پر عمل کرنے کا حکم دیتے تھے اور جس سنت نبویہ پر عمل کرنے پر وفات نبوی کے بعد خلفائے راشدین متفق ہوں

اوران کے اس متفق علیہ موقف سے صحابہ میں سے کسی نے اختلاف نہ ظاہر کیا ہو نہ اس پر نکیر وتنقید کی ہو اسے متوحش گھوڑوں کی مضطرب ومتحرک دم سے تشبیہ دے کر اس کے خلاف مہم جوئی وتحریکِ جدوجہد مناسب ومعقول نہیں بلکہ نامعقول و نامناسب ہے ۔

ہم نے اس موضوع پر اپنی بحث میں ثابت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں بحکم نبوی حیات نبوی میں مسجد نبوی میں نماز کی امامت کرنے والے حضرت ابوبکر صدیقؓ رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز پڑھتے بھی تھے اور پڑھاتے بھی تھے مگر رکوع کے وقت رفع الیدین والی اس نماز صدیقی پر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نکیر کی نہ صحابہ میں سے کسی نے نکیر کی بلکہ عام صحابہ بھی اسی طرح کی نماز پڑھتے رہے اور اپنے اس طریق نماز کو نصوص شرعیہ کے مطابق بتلاتے رہے ۔

ناظرین کرام پر واضح رہے کہ جس طرح بوقت رکوع رفع الیدین امت کے درمیان اختلافی مسئلہ ہے اسی طرح تحریمہ کے وقت بھی رفع الیدین اختلافی مسئلہ رہا ہے مگر تحریمہ والے رفع الیدین کو مفتی نذیری اور ان کے ابنائے جنس مشروع کہتے ہیں اور رکوع کے وقت رفع الیدین کو غیر مشروع کہتے ہیں اور اسے متوحش گھوڑوں کی متحرک ومضطرب دم جیسی چیز قرار دیتے ہیں نعوذ باللہ من ذالک ۔

آنے والی تفصیل میں ناظرین کرام اس مسئلہ پر تحقیقی بحث ملاحظہ فرمائیں ۔

" امام حسن بصری وحمید بن ہلال عبدی بصری وسلمہ ابو حازم اعرج وسعید بن جبیر جیسے اکابر تابعین نے ص ۸۱ حدیث نمبر ۲۹/۳۰ میں حسن بصری وحمید عبدی کی روایت ہے اور جلاء العینین ص ۸۱ نے کسی صحابی کو مستثنیٰ کیے بغیر علی الاطلاق کہا ہے کہ تمام صحابہ کرام بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین ص ۸۱ میں بحوالہ تاریخ ابن عسا وتلخیص الحبیر سلمہ والی روایت ہے نیز اس میں تخریج بھی دی ہے ۔ یہ بات ان لوگوں کے دعوی کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے ۔ جو مذکورہ رفع الیدین کو منسوخ کہتے ہیں ۔

رفع الیدین ۔ صرف تکبیر تحریمہ میں رفع الیدین

معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ رفع الیدین پر لکھنے وقت مفتی نذیری پر تقلید پرستی اور کوفیت و دیوبندیت کا غلبہ زیادہ ہوگیا تھا چنانچہ خالص تقلیدی اور کوفی و دیوبندی انداز میں موصوف نے اس سلسلے میں چالیس صفحات از ص ۱۸۰ تا ص ۲۲۰ سیاہ کر ڈالے ۔ موصوف مذکور بالا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں کہ:۔

"نماز کی ابتداء میں تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنا متفق علیہ مسئلہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں لیکن اس کے بعد رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے اور تشہد کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوتے وقت رفع الیدین کرنا اختلافی ہے یہ رفع الیدین یعنی بوقت رکوع و تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوتے وقت والا رفع الیدین منسوخ ہے جیسا کہ احادیث کریمہ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ بوقت رکوع و تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع الیدین ترک کر دیا تھا اور صرف نیت باندھتے وقت ہی رفع الیدین کرتے تھے الخ (ملخصاً از رسول اکرم کا طریقہ نماز)

حنفی مذہب میں تحریمہ نماز نہیں ہے اور نہ اللہ اکبر کہہ کر نماز شروع کرنا ضروری ہے

ہم کہتے ہیں کہ اولاً نماز کے لئے تحریمہ باندھتے وقت تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے سے مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب کو اختلاف ہے مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں بوقت تحریمہ اللہ اکبر کہنا فرض نہیں مانتے اور نہ تحریمہ کو موصوف مفتی نذیری نماز کا جز مانتے ہیں وہ تحریمہ کو نماز سے خارج کوئی دوسری چیز کہتے ہیں جسے اپنی اصطلاح کے مطابق موصوف "شرط" کہتے ہیں ۔

جب مفتی نذیری تحریمہ نماز کے ان دو بنیادی معاملات میں نصوص کے خلاف موقف رکھتے اور نصوص سے اختلاف رکھتے ہیں تو موصوف نے ان دونوں امور کا مختلف ہونا کیوں ظاہر نہیں کیا کہ حنفی مذہب کو ان امور میں نصوص سے اختلاف ہے۔

ثانیاً مفتی نذیری اس سلسلہ بحث میں اپنے موقف کی تکذیب کرنے والی مندرجہ ذیل حدیث بطور حجت نقل کئے ہوئے ہیں:۔

۳۔ "وعن أبي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل في الصلوة رفع يديه مدًّا"، یعنی ابوہریرہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں داخل ہوتے تھے تو رفع الیدین کرتے تھے (ابوداؤد وترمذی) اس حدیث کی سند میں کوئی کلام نہیں یہ سنداً صحیح اور متناً صریح ہے"

(ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۸۶-۱۸۷)

اس طرح کی کئی احادیث مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کے موقف مذکور کی تکذیب کرنے والی نقل کی ہیں مگر ہم بنظر اختصار صرف اسی حدیث کو بطور نمونہ نقل کرنے پر اکتفا کر رہے ہیں یہ حدیث اس پر دال ہے کہ تحریمہ داخل نماز ہے۔

ثالثاً ہم عرض کر آئے ہیں کہ مفتی نذیری نے یہ نہیں واضح کیا کہ تحریمہ کے وقت رفع الیدین فرض ہے یا دیوبندی اصطلاح والا واجب ہے یا سنت موکدہ ہے یا سنت غیر موکدہ و مستحبہ ہے یا صرف جائز و مباح ہے؟ عام کتب احناف میں اسے صرف سنت کہا گیا ہے جس کا ترک بھی مفتی نذیری کے مذہب میں مباح ہے۔

تحریمہ کا فرض ہونا اختلافی مسئلہ ہے

رابعاً تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا متفق علیہ وغیر اختلافی ہونا تو دور کی بات ہے بعض اسلاف رفع الیدین ہی نہیں بلکہ تحریمہ کو بھی فرض نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ تحریمہ کے بغیر بھی نماز پڑھ لینے سے نماز صحیح ہو جائے گی اس کی تفصیل مصنف عبدالرزاق وابن ابی شیبہ میں موجود ہے اور مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی یہ صراحت قابلِ ملاحظہ ہے۔

بوقت تحریمہ رفع الیدین اختلافی مسئلہ ہے

امام ابن العربی نے کہا کہ :-

"اختلف العلماء في رفع اليدين على خمسة أقوال الأولى منها انها لا ترفع في شيء من الصلوات"

یعنی رفع الیدین کے معاملہ میں علماء کے پانچ اختلافی اقوال ہیں جن میں سے پہلا یہ ہے کہ نماز میں کسی بھی موقع پر رفع الیدین مطلقاً نہیں مشروع ہے نہ بوقت تحریمہ نہ کسی اور وقت (عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی لابن العربی ج ۲ ص ۵۸ و فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۹)

یہی بات مفتی نذیری کے بہت بڑے دیوبندی امام شارح مولانا زکریا نے بھی کہی ہے — (ملاحظہ ہو اوجز المسالک ج ۱ ص ۲۰۱)

اس سے مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرستوں کی تکذیب ہوتی ہے۔ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا مختلف فیہ ہونا تو خیر اپنی جگہ پر مسلم ہے تکبیر تحریمہ جسے مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب شرط نماز کہتا ہے جس کے بغیر نماز ہی صحیح نہیں ہوگی بلکہ باطل و فاسد ہوگی اس کے شرط ہونے سے امام ابوحنیفہ کے متعدد جلیل القدر اساتذہ کو اختلاف ہے ان کا کہنا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بغیر ہی نماز صحیح ہو جائے گی اس کی تفصیل مصنف عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ میں صحیح سندوں کے ساتھ موجود ہے اور اس تفصیل سے بھی مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔

مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست دیوبندی مقلدین کے دوسرے امام اعظم نیموی نے بطور حجت ابن مسعود سے نقل کیا کہ :-

"كان ابن مسعود لا يرفع بدايه في شيء من الصلوة" یعنی ابن مسعود نماز میں بالکل کہیں بھی رفع الیدین نہیں کرتے تھے (آثار السنن ص ۱۰۸-۱۰۹ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ و شرح معانی الآثار)

دیوبندیوں کے امام نیموی کی بطور حجت نقل کردہ ابن مسعود کی طرف منسوب روایت کا واضح مفاد ہے کہ وہ تحریمہ کے وقت رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔ در ایں صورت مفتی نذیری کیا فرماتے ہیں؟

باعتراف دیوبندی ائمہ بوقت رکوع رفع الیدین غیر منسوخ امر محکم ہے

بوقت رکوع جس رفع الیدین کو مفتی نذیری اختلافی کہتے ہیں اور منسوخ بھی اس کی بابت ان کے دوسرے دیوبندی امام انور شاہ کشمیری اور تیسرے امام بدر عالم میرٹھی فرماتے ہیں کہ!۔

"واعلم أن الرفع متواتر إسناداً وعملاً ولم ينسخ منه شيء ولا حرف وإنما بقي الكلام في الأفضلية" یعنی یہ بات جانے رکھو کہ رکوع کے وقت والا رفع الیدین سنداً وعملاً دونوں طور پر تواتر کے ساتھ ثابت ہے اس کا ایک حرف بھی منسوخ نہیں ہوا ہے اس معاملہ میں صرف اس کی افضلیت میں اختلاف ہے۔" (فیض الباری ج۲ ص۲۵۵ العرف الشذی ص۱۲۵ ذیل الفرقدین ص۲۲)

مفتی نذیری کے دیوبندی اماموں کے اس تحریری اعتراف سے مفتی نذیری کے دعوی کی تکذیب ہوتی ہے اس مکذوبہ دعوی کے باوصف مفتی نذیری کا یہ دعویٰ مکذوبہ بہرحال اس بات کی دلیل ہے کہ مفتی نذیری اس بات کے معترف ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بوقت رکوع رفع الیدین کرنا ثابت ہے کیونکہ کسی امر کا منسوخ ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ منسوخ ہونے سے پہلے وہ مشروع تھا اپنے اس اعتراف کے باوصف مفتی نذیری نے زیر بحث رفع الیدین کے منسوخ ہونے کا جو دعوی کیا ہے کہ احادیث کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے رفع الیدین ترک کر دیا تھا صرف تحریمہ کے وقت آپ اور صحابہ رفع الیدین کرتے تھے وہ دعوی خالص جھوٹ اور مکذوب و دروغ بے فروغ ہے۔ یہ معلوم ہے کہ آپ اور آپ کے صحابہ پر افترا پردازی و دروغ بافی اور تزویر و کذب آفرینی بہت زیادہ بھیانک اور مذموم و قبیح جرم ہے حتی کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ!۔

"إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون" (پ۱۴ سورۃ النحل: ۱۰۵) یعنی جھوٹ صرف وہ لوگ گھڑتے اور بولتے ہیں

جو اللہ تعالیٰ کی آیتوں پر ایمان نہیں رکھتے وہی بے ایمان، ایمان سے تہی دست اور ایمان سے محروم بدبخت لوگ ہی جھوٹ بولنے کے عادی ہوتے ہیں۔

اس فرمانِ الٰہی کے ہم معنی متعدد فرامین الٰہیہ ہیں اور اس کے ساتھ متواتر المعنی حدیث نبوی میں آپ پر افتراء کرنے والے اور جھوٹ باندھنے والے کو جہنم رسید ہونے کی وعید شدید و تہدید بلیغ سنائی گئی ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں آپ کے مقرر کردہ امام بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھاتے تھے

یہ معلوم ہے کہ نبی و رسول کے بعد سب سے افضل، افقہ، اعلم سب سے زیادہ متبع سنت و پابند شریعت حضرت ابوبکر صدیق اور انھیں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت میں اپنی مسجد یعنی مسجد نبوی کا امام نامزد کیا تھا اور واضح اشارات کے ذریعہ موصوف ہی کو اپنا جانشین و خلیفہ بھی بنایا تھا اور موصوف کا خلیفہ راشد ہونا متفق علیہ ہے اور قرآن مجید میں اللہ و رسول کی اطاعت کے ساتھ اولو الامر خلیفہ و امیر حاکم کی اطاعت کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے کہ :-

"یاایھا الذین آمنوا أطیعوا اللہ و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر ذلک خیر واحسن تأویلا" (پ سورۃ النساء : ۵۹)

یعنی اے ایمان والو! اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو اللہ و رسول اور اپنے حکام و خلفاء کی اطاعت کرو انجام کے اعتبار سے یہی بات بہتر اور اچھی ہے۔

متواتر المعنی حدیث نبوی میں خلفائے راشدین خصوصاً پہلے اور دوسرے خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کا حکم دیا گیا ہے اور اس کا مطلب نصوص شرعیہ کے مطابق یہ ہے کہ خلفائے راشدین کی جو سنت

نیز ان کا جو حکم موافق نصوص ہو یا خلاف نصوص نہ ہو اس پر عمل کیا جائے اور ہم دیکھتے ہیں کہ خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں آپ کے حکم سے آپ کی مسجد یعنی مسجد نبوی کے لئے مقرر کئے جانے والے امام جو خلیفہ راشد بھی ہیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے مرض الموت میں آپ کی زندگی میں بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھایا کرتے تھے چنانچہ امام عبدالرزاق نے کہا :-

۴ ـــــ "ما رأیت أحسن صلوٰۃ من ابن جریج رأیت یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع وأخذ ابن جریج صلوتہ عن عطاء بن أبی رباح وأخذ عطاء صلوتہ عن عبداللہ بن الزبیر وأخذ ابن الزبیر صلوتہ عن أبی بکر الصدیق"

یعنی امام عبدالرزاق نے کہا کہ میں نے امام ابن جریج (عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج متوفی سنہ ۱۵۰ھ) سے زیادہ اچھی طرح نماز پڑھنے والا کسی کو نہیں دیکھا موصوف ابن جریج تحریمہ اور رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور انھوں نے یہ طریق نماز امام عطاء بن ابی رباح (جن سے افضل اور علوم کا جامع امام ابوحنیفہ نے بتصریح خویش کسی کو نہیں دیکھا) سے حاصل کیا اور عطاء نے یہ طریق نماز حضرت عبداللہ بن زبیر صحابی سے اور عبداللہ بن زبیر نے اپنے نانا خلیفہ راشد حضرت ابوبکر صدیق امام مسجد نبوی سے یہ طریق نماز سیکھا ۔ (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۲۵۳۲ ج ۲ ص ۶۹) اس حدیث کی سند بہت پختہ، ٹھوس اور صحیح ہے اور اس کے متعدد معنوی شواھد و متابع بھی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر آئے گا۔

۵ ـــــ بسند صحیح عبداللہ بن زبیر سے یہ بھی مروی ہے کہ :-

"ان أبا بکر کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع وقال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان یفعلہ"

یعنی حضرت ابوبکر صدیق بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھایا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ میں نے اقتدائے نبوی میں نماز پڑھی ہے آپ بھی اسی طرح بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھایا کرتے تھے۔ (التلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۱۹ بحوالہ بیہقی)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں حیات نبوی ہی میں حضرت ابوبکر صدیق کا بوقت رکوع رفع الیدین

کے ساتھ نماز پڑھانا اُن کے پیچھے نماز پڑھنے والے سارے صحابہ کا بلانکیر موصوف کی اقتدا میں نماز پڑھ لینا اور اس کا کوئی شکوہ یا ذکر خدمت نبوی میں نہ کرنا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بذات خود دنیا سے رخصت ہونے وقت تک اسی طریق پر نماز پڑھا پڑھایا کرتے تھے اور آپ ہی کی پیروی و اتباع میں حضرت ابوبکر نے آپ کے جانشین کی حیثیت سے بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز مسجد نبوی کے مقتدیوں کو پڑھائی اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین کے منسوخ ہونے کا وہم وگمان بھی صدیق اکبر اور ان کے ساتھ نماز پڑھنے والے تمام کے تمام اکابر و اصاغر صحابہ و صحابیات کو نہیں ہوسکا اگر یہ رفع الیدین منسوخ ہوا ہوتا تو حضرت ابوبکر کا اس سے بے خبر ہونا مستبعد تھا اور اگر بالفرض موصوف ابوبکر صدیق اس کے منسوخ ہونے سے بے خبر ہوتے تو یہ ممکن نہیں کہ اگر ابوبکر صدیق نے مسجد نبوی میں طریق نبوی کے خلاف کسی اور طریق پر نماز پڑھی پڑھائی ہوتی تو اس کی شکایت صحابہ دربار نبوی میں کرنے سے باز رہتے اس کا مطلب یہ ہوا کہ سارے کے سارے صحابہ رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز صدیقی کو نماز نبوی کے بالکل مطابق قرار دینے پر متفق تھے بلفظ دیگر تمام صحابہ رکوع کے وقت رفع الیدین کو منسوخ نہ ماننے پر متفق تھے جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ صحابہ کرام کے اجماع کے بالکل خلاف مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں نے خروج وبغاوت کا قبیح و شنیع راستہ اختیار کر رکھا ہے۔

۴۔۔۔۔ امام ابوبکر احمد بن علی بن سعید مروزی مولود ۲۰۰ھ و متوفی ۲۹۲ھ فرماتے ہیں کہ:۔

''حدثنا ابوبکر بن عسکر (هو محمد بن سهل بن عسكر البخاري) قال سمعت عبد الرزاق يقول ما رأيت عالماً أحسن صلوٰة من ابن جريج وذالك أنه أخذ عن عطاء بن أبي رباح وأخذ عطاء عن عبد الله بن الزبير وأخذ ابن الزبير عن أبي بكر الصديق وأخذ أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبرئيل وجبرئيل عن الله عز وجل''

یعنی بلند پایہ ثقہ امام محمد بن سہل بن عسکر ابوبکر بخاری نے کہا کہ میں نے امام عبدالرزاق کو یہ کہتے سنا کہ میں نے کسی بھی عالم کو ابن جریج سے اچھی نماز پڑھنے والا نہیں دیکھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ابن جریج نے نماز پڑھنے کا طریقہ عطاء بن ابی رباح سے سیکھا اور

عطاء نے عبداللہ بن زبیر سے اور عبداللہ بن زبیر نے ابو بکر صدیق سے اور ابو بکر نے تعلیم نبوی کے ذریعہ طریق نماز سیکھا اور آپ نے تعلیم جبرئیل کے ذریعہ طریق نماز سیکھا اور جبرئیل نے اللہ تعالیٰ کی وحی و تعلیم سے سیکھا۔ (مسند ابی بکر صدیق للامام ابی بکر احمد بن علی بن سعید المروزی ج ۱ ص ۱ و تذکرۃ الحفاظ للذہبی ترجمہ ابی سعید السمان ج ۳ ص ۱۱۲۳ ترجمہ نمبر ۱۰۰۰ و کتاب الارشاد للامام الخلیلی ص ۳۵)

اس روایت کی سند بہت پختہ و ٹھوس اور صحیح ہے اس کے سبھی رواۃ بہت مشہور و معروف ثقہ ائمہ کرام ہیں۔ اس روایت صحیحہ کے مضمون و متن کی کلی طور پر تصدیق ہوتی ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ نماز پڑھنے کے طور و طریق کی تعلیم حضرت جبرئیل نے اللہ تعالیٰ سے حاصل کر کے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی اور اس پر نصوص کتاب و سنت و اجماع امت متفق ہیں کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر عبادت کے طور و طریق نیز تمام شرعی امور کی تعلیم حضرت جبرئیل نے اللہ تعالیٰ سے حاصل کر کے دی ہے اور یہ بھی بدیہی بات ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے یار غار ابو بکر صدیق کو خصوصی طور پر اور پوری امت کو عمومی طور پر طریق نماز سمیت تمام امور شریعت کی تعلیم دی اور حضرت ابو بکر صدیق یوں تو سبھی لوگوں کو نماز سمیت تمام دینی و شرعی امور کی تعلیم اپنی معلومات کے مطابق دیتے تھے لیکن یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ دینی امور خصوصاً نماز کے طور و طریق کی تعلیم دینے کی طرف توجہ موصوف ابو بکر سب سے زیادہ اپنے اہل و عیال و متعلقین و اقارب کے لئے زیادہ دیتے تھے اور یہ معلوم ہے کہ عبداللہ بن زبیر حضرت ابو بکر صدیق کے نواسے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی کے پوتے تھے نواسے سے نانا کا جو قلبی و دنیاوی تعلق ہوتا ہے وہ ظاہر ہے اور دینی امور نماز جیسی اہم عبادت کے طور و طریق کی تعلیم و تربیت موصوف یقیناً اپنی اولاد (جن میں نواسے بھی شامل ہیں) کو زیادہ توجہ دیتے ہوں گے۔

اس سے یہ اصول بھی مستنبط و مستفاد ہوتا ہے کہ نماز جس طرح سے ابن زبیر پڑھتے تھے اسے اصلاً علی الاطلاق نماز نبوی کے مطابق سمجھا جائے الا یہ کہ ٹھوس اور معقول و معتبر دلیل سے جس معاملہ میں ثابت ہو جائے کہ ابن زبیر سے نص شرعی کی مخالفت سرزد ہو گئی اسے مستثنیٰ کر کے تمام دیگر امور کو اپنے اس اصل پر قائم مانا جائے۔ اسی طرح کی بات ابن زبیر کے شاگرد امام عطاء بن ابی رباح اور عطاء کے شاگرد امام ابن جریج کے بارے میں بھی کہی جائے گی

۷ ـــــ مسند احمد وغیرہ میں یہ روایت اس طرح بھی ہے :۔

" قال عبد الرزاق أهل مكة يقولون أخذ ابن جريج الصلوة عن عطاء وأخذها عطاء عن ابن الزبير وأخذ ابن الزبير عن أبي بكر وأخذها أبوبكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت أحدًا أحسن صلوة من ابن جريج "

یعنی امام عبدالرزاق نے کہا کہ " اہل مکہ " کہتے ہیں کہ ابن جریج نے عطاء سے عطاء نے ابن زبیر سے ابن زبیر نے ابوبکر سے ابوبکر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے طریق نماز کی تعلیم حاصل کی اسی بنا پر میں ابن جریج کی نماز کے بالمقابل زیادہ اچھی کسی اور کی نماز نہیں سمجھتا ۔" (مسند احمد ج ۱ صـ۱۲ و متعدد کتب حدیث)

اس روایت میں صریح طور پر کہا گیا ہے کہ علی الاطلاق کسی فرد کے استثناء کے بغیر تمام کے تمام اہل مکہ مذکورہ بالا بات کہنے پر متفق ہیں اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ اس بات کو بیان کرنے میں متفق تمام اہل مکہ کی اکثریت ثقہ و معتبر ہے اس لئے اس کی سند ابن جریج تک بہت پختہ و ٹھوس ہے۔

۸ ـــــ یہی بات حلیۃ الاولیاء لأبی نعیم میں اس طرح منقول ہے :۔

" حدثنا ابن أحمد ثنا أحمد بن محمد الشافعي ثنا عمي ابراهيم بن محمد قال ما رأيت أحسن صلوة من محمد بن ادريس الشافعي وذلك أنه أخذ من مسلم بن خالد الزنجي وأخذ مسلم عن ابن جريج وأخذ ابن جريج عن عطاء وأخذ عطاء عن ابن الزبير وأخذ ابن الزبير عن أبي بكر وأخذ أبوبكر عن النبي صلى الله عليه وسلم الخ "

یعنی امام ابراہیم بن محمد شافعی نے کہا کہ میں امام محمد بن ادریس شافعی سے زیادہ اچھی نماز پڑھنے والا کسی کو نہیں سمجھتا کیونکہ امام شافعی نے طریق نماز کی تعلیم مسلم بن خالد زنجی سے پائی تھی اور زنجی نے ابن جریج سے اور ابن جریج نے عطاء سے اور عطاء نے ابن زبیر سے اور ابن زبیر نے ابوبکر سے اور ابوبکر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے الخ۔

(حلیۃ الاولیاء ج ۹ صـ۱۳۵)

اس روایت کے مطابق عبدالرزاق کی متابعت مسلم زنجی استاذ امام شافعی نے کر رکھی ہے جو امام شافعی کی نظر میں بھی صحیح الحدیث ہیں بعض نے ان پر کلام بھی کیا ہے مگر عبدالرزاق کی متابعت سے اس کا اثر دور ہو جاتا ہے۔

امام ابو ثور ابراہیم بن خالد کلبیؒ امام شافعی کے شاگرد (خاص) نے کہا کہ میں ابتداءً امام ابو حنیفہ کے شاگرد محمد بن حسن کے اصحاب میں سے تھا پھر جب امام شافعی بغداد آئے تو دوران گفتگو مجھ سے امام شافعی نے پوچھا کہ تم نماز میں رفع الیدین کس طرح کرتے ہو میں نے حنفی طریق والا رفع الیدین تبلایا تو امام شافعی نے یہ حدیث نبوی بیان کی کہ نماز نبوی رکوع کے وقت رفع الیدین کے ساتھ ہوتی تھی تو چند مرتبہ کے مباحثہ کے بعد امام ابو ثور رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز کو مطابق شریعت تسلیم کر کے اسی طرح کی نماز پڑھنے لگے (حلیۃ الاولیاء ج۹ ص ۱۱۷/۱۱۸ وخطیب ج۶ ص ۶۸/۶۷)

اب ناظرین کرام مذکورہ بالا تفصیل کو ذہن نشین رکھتے ہوئے کسی قسم کی جانب داری کے بغیر خالی الذہن ہو کر حق وصواب تک رسائی حاصل کرنے کی غرض سے ہماری پیش کردہ آنے والی بحث کا مطالعہ کریں۔ ہم اپنی یہ کتاب صرف مفتی نذیری کا مسکت جواب دینے کے لئے نہیں بلکہ حقائق کو اہل اسلام کے سامنے پیش کرنے کی خاطر لکھ رہے ہیں۔ اور ہم چاہتے ہیں کہ ناظرین کرام توجہ سے ان مباحث پر نظر انصاف ڈالیں۔

بوقت رکوع رفع الیدین کے امر محکم ہونے پر اجماع صحابہ

۹۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ:۔

"أخبرنا أبو عبد الله الحافظ حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد املاءً من أصل كتابه قال قال أبو اسماعيل محمد بن اسماعيل السلمي صليت خلف أبي النعمان محمد بن فضل فرفع يديه حين افتتح الصلوٰة وحين ركع وحين

رفع رأسه من الركوع فسألته عن ذالك فقال صليت خلف حماد بن زيد فرفع يديه حين افتتح الصلوة وحين ركع وحين رفع رأسه من الركوع فسألته عن ذالك فقال صليت خلف أيوب السختياني وكان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع فسألته فقال رأيت عطاء بن ابي رباح يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع فسألته فقال صليت خلف عبد الله بن الزبير وكان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع فسألته فقال عبد الله بن الزبير صليت خلف أبي بكر الصديق وكان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا رفع رأسه من الركوع فقال أبوبكر صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة واذا ركع واذا رفع رأسه من الركوع "

یعنی امام عبداللہ بن محمد صفار نے اپنی کتاب سے املا کراتے ہوئے بیان کیا کہ ابو اسماعیل بن محمد اسماعیل سلمی نے کہا کہ میں نے ابو النعمان محمد بن فضل کے پیچھے نماز پڑھی تو موصوف کو دیکھا کہ تحریمہ اور رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے ہیں ان سے پوچھا تو موصوف نے کہا کہ میں نے اسی طرح حماد بن زید کے پیچھے نماز پڑھی تو انہیں ایسا ہی کرتے دیکھ کر اسی طرح کا سوال کیا تو موصوف حماد نے کہا کہ میں نے ایوب سختیانی (استاذ ابی حنیفہ) کے پیچھے نماز پڑھی جو اسی طرح رفع الیدین کرتے تھے اور موصوف ایوب سختیانی نے پوچھنے پر بتلایا کہ میں نے عطاء بن ابی رباح (جن سے افضل و زیادہ جامع العلوم امام ابوحنیفہ نے بتصریح خویش کسی کو نہیں دیکھا) کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ بھی اسی طرح رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھتے تھے ان سے پوچھنے پر موصوف عطاء نے بتلایا کہ میں نے عبداللہ بن زبیر کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ بھی اسی طرح رفع الیدین کرتے تھے اور پوچھنے پر انھوں نے بتلایا کہ میں نے اپنے نانا ابوبکر صدیق کے پیچھے نماز پڑھی وہ بھی اسی طرح رفع الیدین والی نماز پڑھتے تھے تو ہم نے اپنے نانا ابوبکر صدیق سے پوچھا جس کے جواب میں ابوبکر صدیق نے بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح رفع الیدین والی نماز پڑھتے تھے (سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۳ و جلاء العینین تخریج احادیث جزء رفع الیدین ص ۱۸۱ والمذہب للذہبی ج ۲ ص ۴۹ والجواہر المکللۃ فی الاحادیث المسلسلۃ للسخاوی ص ۱۵۶، جلاء العینین ص ۱۸۱)

اس حدیث کی سند صحیح ہے اور معنوی طور پر یہ حدیث مصنف عبدالرزاق میں دوسری صحیح سند کے ساتھ بھی مروی ہے۔ یہ حدیث بھی اس خیال کی تغلیط کر رہی ہے کہ زیر بحث رفع الیدین منسوخ ہو گیا۔

اس معنی و مفہوم کی حدیث صحیح سند کے ساتھ مسند احمد ج ۱ ص ۱ تذکرۃ الحفاظ ترجمہ ابی سعد السمان ج ۳ ص ۱۲۳ و حلیۃ الاولیاء ج ۹ ص ۱۱۸ و ص ۱۳۵ اور الارشاد للخلیلی ص ۳۸ و مسند ابی بکر للامام احمد بن علی بن سعید المروزی ص ۲۰۴ وغیرہ میں بھی ہے۔

یہ حدیث صحیح اس امر پر دلیل صریح ہے کہ تعلیم الٰہی کے مطابق ہمارے رسول خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ وسلم بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز خود پڑھتے تھے اور اپنی امت کو اسی طرح نماز پڑھنے کی تعلیم دیتے تھے چنانچہ آپؐ کی امت آپؐ کی اس تعلیم پر عمل پیرا رہی اور آپ کے مرض الموت میں آپؐ کے حکم سے آپ کی مسجد میں لوگوں کو نماز پڑھانے والے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز آپ کی زندگی میں پڑھائی خود آپؐ نے بھی ابوبکر صدیقؓ کے ساتھ بعض نماز پڑھی اور آپ ہی نے چونکہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھنے کی تعلیم و تربیت دی تھی اس لئے آپؐ نے اس نماز صدیقی کو جیوں کا تیوں برقرار رکھا یہ نماز اسی طرح آپ کے مرض الموت میں حضرت ابوبکر صدیقؓ پڑھاتے رہے اور ان کی اقتداء میں تمام صحابہ کسی نکیر کے بغیر بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے رہے حتی کہ آپؐ اس دنیا سے فوت ہو کر چلے گئے اور آپ کے جانشین اور خلیفہ راشد کی حیثیت سے آپؐ کے بعد حضرت ابوبکر اسی طرح کی نماز پڑھاتے رہے ان کی نماز پر ان کے زمانہ خلافت میں کسی فرد بشر نے کسی قسم کی کوئی نکیر نہیں کی نہ اس کا کوئی ثبوت ہے کہ اس طریق نماز نبوی و طریق نماز صدیقی سے منحرف ہو کر کسی شخص نے خلافت صدیقی میں بوقت رکوع رفع الیدین کے بغیر جماعت سے یا تنہا کوئی نماز کبھی پڑھی ہو اگرچہ یہ مستبعد نہیں کہ کسی نے بھول کر یا فرض و واجب کے بجائے مسنون سمجھ کر کبھی کوئی نماز عہد صدیقی میں بوقت رکوع رفع الیدین کے بغیر بھی پڑھ لی ہو مگر اس کا کوئی معتبر ثبوت بہر حال نہیں ہے کہ کسی آدمی نے عہد صدیقی میں اس طرح کی جرأت و جسارت ہوش و حواس کے رہتے ہوئے عمداً و قصداً کی ہو کر بوقت رکوع رفع الیدین کے بغیر کوئی نماز پڑھ لی ہو۔ عہد صدیقی میں کسی صحابی کی طرف اس طرح کی بات منسوب کرنے والا کوئی شخص پیدا نہیں ہوا اور نہ عہد صدیقی کے بعد تیس سال والے عہد خلفائے راشدین ہی میں اس طرح کا کوئی آدمی پیدا ہوا جو اس عہد مقدس کے کسی صحابی کی طرف

اس طریق نماز نبوی و طریق خلفائے راشدین کے خلاف دوسری بات منسوب کرنے کی جرأت کرسکا ہو۔ کسی صحابی کی طرف اس طرح کی بات کا انتساب کرنے والے کسی شخص کا اگر سراغ لگتا ہے تو اس تیس سالہ عہد خلفائے راشدین کے بعد ہی لگتا ہے وہ بھی اس تیس سالہ عہد خلفائے راشدین کے بعد کسی صحابی کی طرف اس بات کو منسوب کرنے والوں کی تعداد اقل قلیل ہے جو اختلاط کے شکار ہو کر ہوش و حواس کھو بیٹھے تھے اور اپنے ذہن و دماغ و زبان پر قابو نہ رکھنے کے باعث مرفوع القلم ہوگئے تھے۔ یا پھر کذاب اور وضاع تھے اپنی خانہ ساز باتوں کو اللہ و رسول اور اسلاف کی طرف منسوب کرنے میں کسی قسم کا خوف الٰہی نہیں محسوس کرتے تھے جیسا کہ آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا۔

جس طرح وفاتِ نبوی کے بعد وصیت نبوی کے مطابق مسجد نبوی کے امام حضرت ابوبکر صدیق مقرر کیئے گئے تھے اسی طرح ان کے نواسے حضرت عبداللہ بن زبیر بن عوام جو وفات نبوی کے وقت نو دس سال کے بچے تھے ۶۴ھ کے بعد مسجد حرام خانہ کعبہ کے امام نماز بنے تھے یہ بہت واضح بات ہے کہ مسجد حرام میں حضرت عبداللہ بن زبیر کے پیچھے نماز پڑھنے والے صحابہ وغیر صحابہ کی تعداد ہزاروں ہوگی یہی حال حضرت ابوبکر صدیق کے پیچھے نماز پڑھنے والوں کی تعداد کا تھا۔

آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا کہ وفات صدیقی کے بعد خلفائے راشدین بھی بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھایا کرتے تھے۔

قبلہ اسلام مسجدِ حرام کے امام عبداللہ بن زبیر بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے۔

۱۰ــــ امام ابوداؤد نے کہا ہے۔

"حدثنا قتيبة بن سعيد نا ابن لهيعة عن أبي هبيرة عن ميمون المكي أنه رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير

بیدیه فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الزبیر صلی صلوٰة لم أر أحدًا یصلیها فوصفت له هذه الاشارة فقال إن أحببت ان تنظر الی صلوٰة رسول الله صلی الله علیه وسلم فاقتد بصلوٰة عبد الله بن الزبیر،،

یعنی میمون مکی نے کہا موصوف نے عبداللہ بن زبیر کو دیکھا کہ انھوں نے لوگوں کو نماز پڑھائی تو نماز پڑھانے کے دوران ابن زبیر اپنی دونوں ہتھیلیوں کے ذریعہ بوقت تحریمہ و بوقت رکوع و بوقت سجدہ و سجدہ سے فارغ ہوکر دوسری رکعت کے لیے اٹھتے وقت اشارہ کرتے تھے یعنی ان تمام مواقع نماز میں موصوف ابن زبیر رفع الیدین کرتے تھے ابن زبیر کو اس وصف والی نماز پڑھتا دیکھ کر میں حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس گیا اور میں ان سے بولا کہ میں نے اس وصف والی نماز کسی کو بھی پڑھتے نہیں دیکھا میں نے ابن عباس سے ابن زبیر کی پڑھائی ہوئی نماز کا وصف بیان کردیا اس پر ابن عباس نے فرمایا کہ اگر تم نماز نبوی کا مشاہدہ کرنا چاہتے ہو اور مشاہدہ کرکے اس کے مطابق اپنی نماز پڑھنا چاہتے ہو تو ابن زبیر کی نماز کا مشاہدہ کرکے اسی طرح کی نماز تم بھی پڑھا کرو وصف مذکور والی نماز ابن زبیر طریق نماز نبوی کے مطابق ہے۔ (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۶۹ و معجم کبیر للطبرانی ج ۱۱ ص ۱۳۲)

یہ بیان کیا جاچکا ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے طریق نماز کی تعلیم حضرت ابوبکر صدیق سے حاصل کی تھی اور حضرت ابوبکر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ مذکورہ بالا اس روایت میں تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین کے ساتھ سجدہ جاتے اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت بھی ابن زبیر کا رفع الیدین کرنا مذکور ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ طریق نماز نبوی و طریق نماز صدیقی میں یہ بات بھی شامل ہے کہ سجدہ جاتے اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت بھی رفع الیدین کیا جائے۔ مگر اس روایت کی سند لائق بحث و نظر ہے۔ وصف مذکور کے ساتھ نماز ابن زبیر کی حکایت کرنے والے میمون مکی اگرچہ اوسط درجے کے تابعین والے طبقہ کے راوی ہیں مگر حافظ ذہبی و حافظ ابن حجر نے نیز اور بھی اہل علم نے موصوف میمون کو مجہول کہا ہے میمون والے طبقہ کے رواۃ پر اگر تجریح یا ان کی توثیق نہ ثابت ہو تو ان کی روایت کو حجت بنانے میں کم از کم توقف لازم ہے تا آنکہ ان کی متابعت کسی معتبر ذرائع سے نہ ہوجائے نیز میمون سے اس روایت کے ناقل ابوہبیرہ عبداللہ بن ہبیرہ سبائی حضرمی مصری متوفی ۱۲۶ھ ثقہ راوی ہیں (تہذیب التہذیب

ترجمہ عبداللہ بن ھبیرہ) اور امام ابن حبان نیز انھیں جیسے کچھ اہل علم کا اصول ہے کہ جس راوی پر جرح قادح نہ ثابت ہو اور اس سے کوئی ایک ثقہ راوی روایت کرتا ہو تو وہ ثقہ مانا جائے گا (مقدمہ کتاب ثقات ابن حبان و مقدمہ لسان المیزان و عام کتب مصطلح حدیث) اس اعتبار سے اصول ابن حبان اور ان جیسے لوگوں کے مطابق میمون مکی ثقہ قرار پاتے ہیں مگر اس سند میں ایک اور علت موجود ہے وہ یہ کہ ابو ہبیرہ سے اسے روایت کرنے والے عبداللہ بن لھیعہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور مدلس تھے اس لئے موصوف کی صرف وہی روایت معتبر مانی جائے گی جس کی بابت ثابت ہو کہ اختلاط سے پہلے بیان کی گئی ہے اور اس میں تدلیس واقع نہیں ہوئی ہے اور اس سند میں یہ دونوں علتیں موجود ہیں یعنی یہ ثابت نہیں کہ اس روایت کو ابن لھیعہ سے نقل کرنے والے نے اختلاط سے پہلے سماع کیا تھا اور اس کی نقل میں ابن لھیعہ نے تصریح تحدیث نہیں کی ہے لھذا ان علل قادحہ کے سبب روایت مذکورہ حجت نہیں بنائی جاسکتی البتہ اس کا وہ جزء حجت ہے جس میں تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے کیونکہ اس جزء کے متابع و شواھد بکثرت ہیں اس کے علاوہ باقی مواقع پر رفع الیدین کا جو ذکر اس روایت میں ہے اسے بلا قوی متابع حجت نہیں بنایا جاسکتا آنے والی تفصیل میں ہم نے اس کے باقی اجزاء کے معتبر متابع و شواھد موجود ہونے اور نہ ہونے کے موضوع پر تحقیقی بحث پیش کی ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت کے مطابق وصف مذکور والی نماز کو ابن عباس نے بھی طریق نماز نبوی قرار دیا ہے۔

بعض صحیح الاسناد روایات میں سجدہ جاتے وقت اور سجدہ سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کی بالصراحت نفی کی گئی ہے دریں صورت مذکورہ بالا روایت ابن زبیر کے اگر ایسے متابع و شواھد موجود ہیں جن سے سنداً یہ روایت معتبر قرار دی جائے تو اس کا مقامات مذکورہ میں رفع الیدین کی نفی کرنے والی روایات کے ساتھ بظاہر اختلاف و تضاد لازم آتا ہے اس ظاہری اختلاف و تعارض پر بھی ہم نے آگے چل کر بحث کی ہے۔

اکابر تابعینؒ کا رفع الیدین

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ حضرت عطاء بن ابی رباح نے طریق نماز کی تعلیم عبداللہ بن زبیر سے اور ابن زبیر نے صدیق اکبر سے اور صدیق اکبر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پائی ہے اور ابن جریج سے بسند صحیح منقول ہے کہ :۔

۱۱ــــ "قلت لعطاء قد رأيتك تكبر بيديك حين تستفتح وحين تركع وحين ترفع رأسك من الركعة وحين ترفع رأسك من السجدة الاولى ومن الآخرة وحين تستوى من المثنى قال اجل"

یعنی میں نے عطاء سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ تحریمہ کے وقت اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے اور پہلے اور دوسرے سجدہ سے سر اٹھاتے وقت اور قعدۂ اولیٰ کے بعد تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع الیدین کرتے ہیں کیا آپ کو اس کے لئے کوئی شرعی دلیل ملی ہے؟ موصوف عطاء نے کہا کہ ہاں۔ (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۷۰ والمحلی لابن حزم ج ۴ ص ۹۵)

اس روایت صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عطاء تحریمہ و رکوع کے علاوہ مواقع مذکورہ پر بھی رفع الیدین کرتے تھے اور وہ یہ رفع الیدین بتصریح خویش اپنے پاس پہنچی ہوئی دلیل کے مطابق کرتے تھے اور اس دلیل سے مراد وہی تعلیم ابن زبیر والی دلیل ہی ہو سکتی ہے اس لئے یہ روایت صحیحہ میمون مکی والی روایت کی قوی متابع ہے۔

امام بخاری نے فرمایا کہ :۔

۱۲ــــ "قال وكيع عن الربيع قال رأيت الحسن ومجاهدا وعطاءً وطاؤسا وقيس بن سعد والحسن بن مسلم يرفعون ايديهم اذا ركعوا واذا سجدوا وقال عبد الرحمان بن مهدى هذا من السنة وقال عمر بن يونس حدثنا عكرمة بن عمار قال رأيت القاسم وطاؤسا ومكحولا وعبد الله بن دينار وسالما يرفعون ايديهم اذا استقبل

أحدهما لصلوۃ وعند الرکوع والسجود"، یعنی بشمول امام عطاء بن ابی رباح وحسن بصری مذکورہ بالا تابعین کرام بوقت رکوع و بوقت سجود و بوقت تحریمہ رفع الیدین کرتے تھے اور اسے عبدالرحمان بن مہدی نے سنت قرار دیا (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص۱۴۲ تا ص۱۴۳) نافع و ایوب سختیانی بھی بوقت سجدہ رفع الیدین کرتے تھے (المحلی لابن حزم ج۴ ص۱۳۰)

حضرت عطاء سمیت اتنے سارے تابعین کا تحریمہ ورکوع کے علاوہ سجدہ کے وقت بھی رفع الیدین کرنا اور اسے عبدالرحمان بن مہدی کا سنت بتلانا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ بات ابن زبیر والی نماز میں پائی جاتی تھی جو تعلیم صدیقی و تعلیم نبوی کے مطابق تھی۔ ان حضرات کا فعل اگرچہ تابعی حضرات کا فعل ہے مگر اس سے بہرحال میمون مکی والی روایت کی معنوی تائید ہوتی ہے خصوصاً فعل عطاء سے۔ علاوہ ازیں متعدد روایات مرفوعہ و موقوفہ سے بھی اس کی معنوی متابعت ہوتی ہے۔

رفع الیدین سے متعلق احادیث نبویہ

۳۔ امام ابوداؤد نے کہا:

"حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي ثنا عبد الوارث بن سعيد ثنا محمد بن جحادة حدثني عبد الجبار بن وائل بن حجر قال كنت غلاما لا أعقل صلوة أبي فحدثني وائل بن علقمة عن أبي وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان إذا كبر رفع يديه قال ثم التحف ثم أخذ شماله بيمينه وأدخل يديه في ثوبه فإذا أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعهما وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع رفع يديه ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه وإذا رفع رأسه من السجود أيضا رفع يديه حتى فرغ من صلوته قال محمد فذكرت ذالك للحسن بن أبي الحسن فقال هي

صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ من فعلہ وترکہ من ترکہ قال أبوداؤد روی ھذا الحدیث ھمام عن ابن جحادۃ لم یذکر الرفع من السجود "

یعنی عبدالوارث بن سعید نے بیان کیا کہ ہم سے محمد بن جحادہ نے بیان کیا ان سے عبدالجبار بن وائل بن حجر نے بیان کیا کہ میں اپنے والد وائل کی زندگی میں بچہ تھا اس لئے ان کا طریق نماز ہی ٹھیک سے سمجھ اور جان نہیں سکا تو مجھے والد کا طریقہ نماز سمجھانے اور بتلانے کے لئے میرے بھائی علقمہ نے مجھ سے بیان کیا کہ میرے والد وائل نے کہا کہ میں نے معیت نبوی میں نماز پڑھی تو دیکھا کہ آپ نے تکبیر تحریمہ کے ساتھ رفع الیدین کر کے چادر اوڑھی اور اپنے بائیں ہاتھ پر داہنا ہاتھ رکھا (یعنی سینے پر جیسا کہ احادیث صحیحہ میں مذکور ہے) پھر جب آپ نے ارادۂ رکوع کیا تو دونوں ہاتھ چادر سے نکال کر رفع الیدین کیا اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت بھی ایسا ہی رفع الیدین کیا پھر سجدہ گئے تو اپنا چہرہ اپنی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان رکھا اور جب سجود سے سر اٹھایا تو پھر رفع الیدین کیا اسی طرح آپ نے پوری نماز پڑھ کر فراغت حاصل کی ــــ محمد بن جحادہ کہتے ہیں کہ عبدالجبار بن وائل کی بیان کردہ اس حدیث کا ذکر میں نے حسن بصری سے کیا تو موصوف حسن بصری نے اس کی تصدیق و توثیق کرتے ہوئے فرمایا کہ یہی طریق نماز طریقِ نماز نبوی ہے جس نے وصف مذکور کے ساتھ نماز پڑھی اس نے طریق نماز نبوی والی نماز پڑھی اور جس نے وصف مذکور کو چھوڑا اس نے طریق نماز نبوی کو چھوڑ دیا (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۶۳/۲۶۴)

مذکورہ بالا حدیث کی سند نہایت پختہ، ٹھوس اور صحیح ہے اور جن احادیث میں بوقت سجدہ رفع الیدین کی نفی کی گئی ہے وہ معنوی اور حقیقی طور پر اس حدیث صحیح کے تعارض و مخالف نہیں ہے کیونکہ حقیقت امر یہ ہے کہ بوقتِ تحریمہ رفع الیدین بہت موکد حتی کہ بقول بعض ائمہ فرض و رکن اور واجب ہے اس لئے بوقت تحریمہ رفع الیدین والی حدیث نبوی کو بیان کرنے والے صحابہ بھی متعدد ہیں اور اس حدیث کی اسانید بھی بہت ہیں اس کے بالمقابل بوقت رکوع رفع الیدین تحریمہ والے رفع الیدین کی طرح زیادہ موکد نہیں ہے اس لئے بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث کی روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد بھی نسبتہً کم ہے اور اس کی اسانید بھی کم ہیں بہت ساری احادیث میں بوقت رکوع رفع الیدین کا ذکر نہیں جس کی بنا پر

بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ بوقت رکوع رفع الیدین مشروع و مسنون نہیں کیونکہ انھیں بوقت رکوع رفع الیدین والی احادیث سے واقفیت نہیں ہوسکی یا ان پروہ کماحقہ دھیان نہیں دے سکے کچھ احادیث میں بوقت رکوع رفع الیدین کے ذکر نہ ہونے سے جس طرح یہ سمجھ لینا صحیح اور درست نہیں کہ بوقت رکوع رفع الیدین کا ثبوت نہیں یا وہ مشروع و مسنون نہیں اسی طرح بوقت سجدہ کچھ احادیث میں رفع الیدین کا ذکر نہ ہونے کا مطلب یہ سمجھ لینا کہ بوقت سجدہ رفع الیدین ثابت اور مشروع و مسنون نہیں جب کہ احادیث صحیحہ میں اس کا اثبات موجود ہے صحیح اور درست نہیں البتہ معاملہ یہ ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین کی طرح بوقت سجدہ رفع الیدین موکد نہیں اور وہ موکد ہونے کے بجائے صرف مستحب و کار فضیلت ہے اس لیے بعض احادیث کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوقت سجدہ رفع الیدین کبھی کبھار یا بسا اوقات چھوڑ بھی دیتے تھے بوقت سجدہ رفع الیدین کو کبھی کبھار ترک کرنے والے موقف پر عمل کرتے ہوئے جس وقت آپ نے رفع الیدین نہیں کیا اس وقت والی نماز کا مشاہدہ کرنے والے بعض صحابہ نے بیان کیا کہ آپ نے بوقت سجدہ رفع الیدین نہیں کیا اور کچھ لوگوں نے اسی کو آپ کا ہمیشہ والا معمول اس لیے سمجھ لیا کہ ہر نمازی کی نظر و نگاہ و توجہ امام کی ہر نماز پر ہر سجدہ کے وقت ہوتی نہیں جس وقت آپ سجدہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اس وقت ان صحابہ کی نظر و نگاہ نماز نبوی پر نہیں پڑی اس لیے انھوں نے سمجھا کہ آپ سرے سے سجدہ کے وقت رفع الیدین کرتے ہی نہیں ہیں اس تفصیل کو پیش نظر رکھنے سے بوقت سجدہ رفع الیدین کی نفی و اثبات سے متعلق وارد شدہ احادیث کا ظاہری تعارض و اختلاف برقرار نہیں رہتا اور نہ اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ نفی والی احادیث کو محفوظ و ثابت و معروف کہا جائے اور اثبات والی احادیث کو غیر محفوظ و غیر معروف و غیر ثابت و غیر معتبر و منکر و شاذ کہکر رد کر دیا جائے ــــ

یہ معلوم ہے کہ بعض صحابہ کی طرف منسوب روایات میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے کہ بوقت تحریمہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع الیدین کرتے تھے مگر تحریمہ کے علاوہ نماز میں کہیں اور کسی جگہ دوبارہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے ان روایات کے مختلف جوابات میں سے ایک جواب اہل علم نے یہ دیا ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین فرض و واجب نہیں صرف مسنون و غیر موکد سنت ہے جس کا کبھی کبھار ترک کر دینا بلا کراہت درست و جائز ہے اس لیے آپ فی الواقع کبھی کبھار بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے ہوں گے جسے دیکھنے والے نے سمجھ لیا کہ یہی آپ کا ہمیشہ والا معمول ہے اور آپ ہمیشہ رکوع کے وقت رفع الیدین کے بغیر نماز پڑھنے کا التزام کرتے اور معمول رکھتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ بوقت

رکوع رفع الیدین کی نفی والی روایات اور اثبات والی احادیث کے درمیان تطبیق کی یہ صورت سب سے زیادہ بہتر ہے جس کی بدولت نفی واثبات والی احادیث میں سے کسی کا رد وابطال لازم نہیں آتا اور دونوں قسم کی احادیث اپنی جگہ پر برقرار رہتی ہیں بعینہٖ یہی موقف ہماری نظر میں تحریمہ ورکوع کے علاوہ نماز کے دوسرے مواقع پر رفع الیدین کے اثبات ونفی میں وارد شدہ بظاہر مختلف ومتعارض احادیث کے سلسلے میں ہے اور یہی موقف ہماری نظر میں صحیح ودرست ہے جس کے ذریعہ اس سلسلے میں وارد شدہ اثبات ونفی والی جملہ احادیث اپنی جگہ پر برقرار رہتی ہیں اور مردود وباطل ومتروک نہیں قرار پاتی ہیں ۔

اس میں شک نہیں کہ نماز میں یا کسی بھی عبادت میں جس فعل کا کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو اور یہ ثابت ہو کہ آپ کا کیا ہوا وہ فعل واجب وفرض نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ آپ نے وہ فعل کبھی کبھار ترک بھی کر دیا ہے تو اس فعل کا کرنا نہ کرنے کے بالمقابل اپنی اہمیت کے مطابق بہت ساری فضیلت رکھتا ہے اور اس کی جس قدر تاکید ثابت ہو اسی قدر وہ وجوب کے بغیر موکد بھی ہوتا ہے مگر اسے متروک رکھنے کا التزام کرنا اور اسے نہ کرنا تقوی شعار دین دار اہل ایمان کا شیوہ نہیں اس طرح کے فعل نبوی کا بالکل ترک غلط طریق کار ہے اور اس کے مسنون ومشروع ہونے کے اقرار واعتراف کے ساتھ اگر ترک کا مرتکب ہو تو غلطی اتنی بھیانک نہیں جتنی کہ اس کے مسنون ومشروع ہونے سے انکار کر بیٹھنے والوں کی غلطی ہے ۔

ہم سمجھتے ہیں کہ تحریمہ کے وقت والا رفع الیدین فرض اور واجب ہے جس کی بحث حافظ ابن حزم اور بعض دیگر اہل علم نے تحقیقی طور پر کر رکھی ہے اور بوقت رکوع والا رفع الیدین سنت موکدہ اور احناف کے مصطلح واجب سے قریب تر ہے اور رکوع کے وقت والے رفع الیدین کے علاوہ نماز کے ہر خفض ورفع ، جھکنے اور اٹھنے ، تکبیر انتقال کے وقت سنت غیر موکدہ ہے ۔

ہم نے یہ موقف اس سلسلے میں وارد شدہ تمام احادیث وروایات پر نظر رکھتے ہوئے اور صحابہ وتابعین واسلاف کے طرز عمل کو دیکھتے ہوئے اختیار کیا ہے ۔

ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ بہت سارے اکابر تابعین سجدہ کے وقت رفع الیدین کیا کرتے تھے اسی طرح متعدد صحابہ سے بھی ثابت ہے اور مذکورہ بالا ہماری تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ وصیتِ نبوی کے مطابق مسجد نبوی میں وفات نبوی کے بعد امامت کرنے والے حضرت ابوبکر صدیق خلیفہ راشد بھی ایسا

ہی کرتے تھے اور ظاہر ہے کہ ابو بکر صدیق ایسا تعلیم نبوی کے مطابق کرتے تھے۔ میمون مکی والی جو حدیث ہم بروایت ابن لھیعہ ذکر کر آئے ہیں وہ بہت صریح طور پر دلالت کرتی ہے کہ عبداللہ بن زبیر و ابن عباس تحریمہ و رکوع کے علاوہ دیگر تکبیرات انتقال کے وقت رفع الیدین کرتے تھے جو التزامی طور پر اس بات کا ثبوت ہے کہ ابو بکر صدیق بھی تعلیم نبوی کے مطابق ایسا کرتے تھے روایت میمون مکی اگرچہ تنہا انفرادی طور پر قابل حجت نہیں مگر جیسا کہ عرض کیا گیا اپنے متابع و شواھد سے مل کر قابل حجت و لائق استدلال بن جاتی ہے۔ بعض متابع و شواھد کا ذکر ہم کر چکے ہیں اب مزید متابع و شواھد کا ذکر بھی کر رہے ہیں۔

۱۴۔۔۔۔ حصین بن عبد الرحمٰن سے مروی ہے کہ :-

" دخلنا علی ابراھیم فحدثه عمرو بن مرة قال صلینا فی مسجد الحضرمیین فحدثنی علقمة بن وائل عن أبیه انه رأی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یرفع یدیه حین یفتتح الصلوٰة واذا رکع واذا سجد " الحدیث

یعنی ہم (حصین بن عبدالرحمان اور ان کے ساتھی) ابراہیم نخعی کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ابراہیم نخعی سے عمرو بن مرۃ نے بیان کیا کہ ہم لوگوں نے کوفہ میں واقع حضرمی لوگوں کی مسجد میں نماز پڑھی اس مسجد کے نمازیوں میں سے علقمہ بن وائل بن حجر حضرمی نے اپنے باپ وائل بن حجر کے واسطہ سے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ و رکوع اور سجدہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے۔" (سنن دار قطنی ج۱ ص۱۱۴ و شرح معانی الآثار ج۱ ص۱۳۲ و متعدد کتب حدیث)

اس حدیث کی سند متصل و صحیح ہے اس میں مذکورہ شدہ طریق نماز نبوی کو بیان کرنے والے صحابی وائل بن حجر حضرمی سے یہ حدیث وائل کے بلند پایہ ثقہ بیٹے علقمہ بہت مشہور و معروف تابعی ہیں اور اپنے باپ وائل سے ان کا سماع متحقق طور پر ثابت ہے (تعلیق بر ترجمہ وائل سیر اعلام النبلاء ج۲ ص۵۷۳ و ۵۷۴)

علقمہ بن وائل سے یہ حدیث عمرو بن مرہ نے نقل کی جو بہت بلند پایہ ثقہ تابعی ہیں اور عمرو بن مرہ نے یہ حدیث ابراہیم نخعی سے حصین بن عبدالرحمان کی موجودگی میں بھری ہوئی مجلس میں بیان کی جسے

حصین بن عبدالرحمن نے لوگوں کے سامنے نقل کیا اور حصین تک اس کی سند پختہ و صحیح ہے۔
ظاہر ہے کہ یہ حدیث اپنے پہلے والی حدیث وائل کی متابع ہے اور یہ دونوں تنہا تنہا بھی صحیح ہیں اور دونوں مل کر بہت قوی ہونے کے ساتھ میمون مکی والی روایت کی معنوی شاہد و متابع ہیں نیز بعض دیگر معنوی متابع کا ذکر ہم کر چکے ہیں اور آگے بھی کرتے ہیں۔

۱۵ ــــــ امام بخاری نے کہا کہ :-

" وقال وكيع عن الأعمش عن إبراهيم أنه ذكر له حديث وائل بن حجر عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه وإذا ركع وإذا رفع وإذا سجد " الحديث ۔ یعنی وکیع نے کہا کہ اعمش نے روایت کیا کہ ابراہیم نخعی کے سامنے وائل بن حجر والی اس حدیث کا ذکر کیا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوقت رکوع و بوقت سجدہ رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری نمبر ۱۶۳)

ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا حدیث میں اسی حدیث وائل کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں کہ ابراہیم کے سامنے عمرو بن مرہ کی بیان کردہ اس حدیث کا ذکر آیا کہ ہم سے مسجد حضرمیین کے لوگوں میں سے علقمہ بن وائل نے حدیث مذکور بیان کی۔ ابراہیم و عمرو بن مرہ کی مجلس میں عمرو بن مرہ کی بیان کردہ اس روایت کے ناقل جس طرح حصین بن عبدالرحمان ہیں اسی طرح اس کے ناقل اعمش بھی قرار پاتے ہیں اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ اس روایت کو نقل کرنے میں اعمش و حصین بن عبدالرحمان ایک دوسرے کے متابع ہیں جس سے اس روایت کی سندی قوت بڑھ جاتی ہے۔

تنبیہ بلیغ اوّل

بوقت سجدہ رفع الیدین کے اثبات میں بحوالہ ابی داؤد (جو حدیث ہم نقل کر آئے ہیں اس میں حسن بصری کا یہ قول بھی منقول ہے کہ اسی وصف والی نماز دراصل نماز نبوی ہے جس نے اس وصف والی نماز پڑھی اس نے وصف نبوی والی نماز پڑھی اور جس نے چھوڑا اس نے طریق نماز نبوی چھوڑا۔ اس سے واضح

ہوتا ہے کہ امام حسن بصری بھی بوقت سجدہ رفع الیدین والی حدیث کو ثابت اور قابل عمل مانتے تھے اور حسن بصری ہی نہیں عام اکابر تابعین کا یہی موقف وعمل تھا جیسا کہ کچھ حضرات سے ہم اسے نقل بھی کر آئے ہیں۔

تنبیہ بلیغ ثانی

امام بخاری نے فرمایا کہ:۔

"وفاذا روی رجلان عن محدث قال أحدهما رأيته فعل وقال الآخر لم أره فالذی قال رأيته فعل فهو شاهد والذی قال لم يفعل فليس هو بشاهد لأنه لم يحفظ الفعل الی أن قال وكذلك قال بلال رأيت النبی صلی الله عليه وسلم صلی فی الكعبة وقال الفضل بن عباس لم يصل وأخذ الناس بقول بلال لأنه شاهد ولم يلتفتوا الی قول من قال لم يصل حين لم يحفظ"

یعنی جب کسی محدث سے دو راوی ایک فعل کے سلسلے میں دو مختلف بات روایت کریں ان میں سے ایک کہے کہ میں نے اسے یہ فعل کرتے دیکھا اور دوسرا کہے کہ میں نے اسے یہ فعل کرتے نہیں دیکھا تو جس نے کہا کہ میں نے اسے یہ فعل کرتے دیکھا وہ شاہد ہے اور اس کے مقابل انکار کرنے والا دوسرا شاہد نہیں ہے کیونکہ انکار کرنے والے نے فاعل کے فعل کو یاد نہیں رکھا اسی طرح خانہ کعبہ کے اندر نماز نبوی کا معاملہ ہے کہ حضرت بلال مؤذن نبوی نے کہا کہ میں نے آپ کو اندرون کعبہ نماز پڑھتے دیکھا ہے ان کے بالمقابل فضل بن عباس نے کہا کہ آپ نے اندرون کعبہ میں نماز نہیں پڑھی یعنی کہ موصوف کو یاد نہیں کہ انھوں نے آپ کو وہاں نماز پڑھتے دیکھا اس معاملہ میں تمام لوگوں نے متفقہ طور پر حضرت بلال کی اثبات والی بات مان لی اور حضرت فضل بن عباس کی نفی وانکار والی بات کی طرف کوئی توجہ نہیں دی اسے ناقابل التفات سمجھا اور اثبات والی بلال کی بات سمجھی لوگوں نے مانی بالکل اسی طرح بوقت رکوع رفع الیدین کی اثبات والی احادیث کو ماننا لازم ہے اور نفی وانکار کرنے والوں کی احادیث کو نہ ماننا لازم ہے (ماحصل از جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص ۱۳۹)

امام بخاری والی یہی بات بوقت سجدہ رفع الیدین کے اثبات ونفی کے سلسلے میں جاری کرنی ضروری ہے کیونکہ تمام اہل علم اس اصول پر متفق ہیں کہ مثبت (اثبات کنندہ) کی بات منفی ومنکر کی بات پر مقدم ہے جبکہ مثبت ومنفی دونوں ثقہ ومعتبر ہوں کسی کی بات کو رد نہیں کیا جائے گا بلکہ منفی ومنکر کی بات اس کے اپنے علم کے مطابق اور اپنی جانکاری وواقفیت یا اپنے حفظ ویادداشت کے مطابق مانی جائے گی کہ اس نے اپنی معلومات کے مطابق انکار کیا ہے اور مثبت نے اپنے علم ومشاہدہ وجانکاری کے مطابق اثبات کیا ہے یہ اصول بہت پختہ اور ٹھوس ہے اور اس کلیہ سے صرف وہی چیز مستثنیٰ قرار پائے گی جس کے مستثنیٰ ہونے پر معتبر ثبوت ودلیل ہو۔

ہم سمجھتے ہیں کہ معاملہ فہمی کے لئے مذکورہ بالا بات بہت کافی ہے۔ اب ناظرین کرام آگے پڑھیں۔

رفع الیدین سے متعلق حدیث
مالک بن الحویرث

۱۶ــــ سنن نسائی میں ہے کہ:۔

"عن مالک بن الحویرث أنه رای النبی صلی الله علیه وسلم رفع یدیه فی صلوته واذا رکع واذا رفع رأسه من الرکوع واذا سجد واذا رفع رأسه من السجود الحدیث"۔ (سنن نسائی باب رفع الیدین للسجود حدیث نمبر ۱۰۸۶)

یعنی مالک بن حویرث نے کہا کہ انھوں نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ ورکوع وسجود کے وقت جھکتے اور اٹھتے وقت رفع الیدین کرتے تھے (نیز ملاحظہ ہو المحلی لابن حزم ج۴ ص۱۲۶ وفتح الباری بحوالہ صحیح ابی عوانہ زیر حدیث ۷۳۹، ج۲ ص۲۲۳)

مذکورہ بالا حدیث کی سند میں صرف یہ علت موجود ہے کہ قتادہ کی تدلیس پائی جاتی ہے ورنہ اس کے رواۃ بلند پایہ ثقہ ہیں اور یہ علتِ تدلیس گذشتہ روایتوں کی متابعت سے نیز بعد میں آنے والی

روایات کی متابعت سے دور ہو جاتی ہے اور یہ روایت بذات خود بھی اس معنی کی گذشتہ اور آنے والی روایات کی متابع وشاہد ہے۔

۱۷۔۔۔ مسند ابی یعلی وغیرہ میں حضرت انس سے مروی ہے کہ :۔

"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ فی الرکوع والسجود"
یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم رکوع وسجود کے وقت رفع الیدین کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۳۵ ومجمع الزوائد ج۲ ص۱۰۱ بحوالہ مسند ابی یعلی المحلی لابن حزم ج۴ ص۱۲۷ سنن دارقطنی ج۱ ص۲۹، تلخیص ج۱ ص۲۱۹)

امام ھیثمی اور ابن دقیق العید وغیرہ نے کہا کہ اس حدیث کی سند کے رواۃ صحیح کے رواۃ ہیں مگر ہم کہتے ہیں کہ اس کے رواۃ اگرچہ ثقہ ہیں مگر حضرت انس سے اسے روایت کرنے والے حمید طویل مدلس ہیں اور ان کی اس روایت میں تدلیس واقع ہوئی ہے مگر یہ علت تدلیس اس کے پہلے والی روایات کی متابعت سے دور ہو جاتی ہے اور یہ روایت بھی اپنے پہلے والی روایات کی متابع ہے نیز آنے والی روایات سے بھی اس کی متابعت ہوتی ہے۔

رفع الیدین سے متعلق حدیث ابن عمر

۱۸۔۔۔ امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں کہا کہ :۔

"اخبرنا ایوب بن سلیمان ثنا ابوبکر بن ابی اویس عن سلیمان بن بلال عن العلاء انہ سمع سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب ان اباہ کان اذا رفع رأسہ من السجود واذا اراد ان یقوم رفع یدیہ"
یعنی سالم بن عبداللہ بن عمر بن خطاب نے کہا کہ میرے باپ ابن عمر نماز میں جب سجدہ کر کے سر اٹھاتے تھے اور قیام کا ارادہ کرتے تھے تو موصوف ابن عمر رفع الیدین کرتے تھے" (جزء رفع الیدین حدیث نمبر ۱۳ ص ۵۱، ۵۲)

مذکورہ بالا روایت کی سند صحیح ہے ابن عمر سے اسے روایت کرنے والے ان کے صاحبزادے سالم مشہور ومعروف ثقہ ہیں۔ سالم سے اس کے ناقل علاء بن عبدالرحمان بن یعقوب حرقی مدنی متوفی سنہ ۱۳۹ھ

ثقہ وحجت ہیں ان کے پاس احادیث پر مشتمل ان کا تیار کردہ ایک نسخہ کتاب تھا جس کی بابت ابن سعد نے کہا " صحیفة العلاء بالمدینة مشهورة وکان ثقة کثیر الحدیث " یعنی موصوف علاء کا تحریر کردہ صحیفہ حدیث مدینہ میں مشہور رہے اور وہ کثیر الحدیث ثقہ راوی ہیں۔ ابن عدی نے کہا " وللعلاء نسخ يرويها عنه الثقات " یعنی علاء کا تیار کردہ نسخہ احادیث تھا جسے ثقہ رواۃ روایت کرتے ہیں۔ عام اہل علم نے موصوف کو ثقہ وحجت قرار دیا ہے اور ان کی حدیث کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔ اس حدیث معتبر کا واضح مفاد یہ ہے کہ پہلی یا دوسری، تیسری یا چوتھی رکعت کی کسی قید کے بغیر علی الاطلاق ابن عمر سجدہ سے سر اٹھاتے تو رفع الیدین کرتے تھے اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ ہر سجدہ سے اٹھتے وقت موصوف ابن عمر رفع الیدین کرتے تھے نیز اس سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ ہر رکعت کے دوسرے والے سجدہ سے اٹھتے وقت بھی موصوف ابن عمر رفع الیدین کرتے تھے پہلی اور تیسری رکعت کے آخری سجدے سے اٹھتے ہی فوراً نمازی تیسری رکعت کے قیام کے لئے کھڑا ہونے لگتا ہے اور دوسری اور چوتھی رکعت کے سجدۂ اخیرہ سے اٹھنے کے بعد قعدہ میں بیٹھتا ہے اس کا لازمی مطلب ہے کہ ابن عمر سجدہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اس کے علاوہ اس حدیث کا کوئی دوسرا معنی ومطلب بتلانا خلاف ظاہر ہے اور ظاہر سے عدول بلادلیل جائز نہیں جزء رفع الیدین کے تعلیق نگار شیخ ابو محمد بدیع الدین راشدی نے اس کے ظاہری معنی سے عدول کیا ہے جو مناسب نہیں خصوصاً اس صورت میں کہ دوسری روایات سے اس کے ظاہری معنی ہی کی تائید وتعیین ہوتی ہے (کما سیاتی) ابن عمر سے جو بعض روایات میں منقول ہے کہ وہ خود اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوقت سجدہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے تو اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ کبھی کبھار بعض مرتبہ سجدہ کے وقت ابن عمر رفع الیدین نہیں بھی کرتے تھے کیونکہ سجدہ کے وقت والا رفع الیدین واجب نہیں بلکہ سنت موکدہ بھی نہیں صرف مستحب وغیر موکدہ سنت ہے جس کا کبھی کبھار بلکہ بسا اوقات چھوڑ دینا جائز ہے۔

یہ حدیث اگرچہ موقوف ہے یعنی صرف فعل ابن عمر ہے مگر معنوی طور پر یہ مرفوع حدیث نبوی کے حکم میں ہے کیونکہ ابن عمر ہی سے اس معنی ومفہوم کی مرفوع حدیث بھی منقول ہے جیسا کہ آگے تفصیل آرہی ہے۔

ہم مذکورہ بالا حدیث کو معنوی طور پر ابن زبیر والی حدیث کی متابع وشاہد سمجھتے ہیں اور آنے

والی تفصیل سے ہماری یہ بات زیادہ واضح ہو کر منقح ہو جائے گی۔ ناظرین کرام صبر کے ساتھ مطالعہ جاری رکھیں۔

۱۹ــــ امام ابن ابی شیبہ نے کہا کہ :۔

"حدثنا ابن فضیل (هو محمد بن فضیل بن غزوان ثقة ثبت حجة) عن عاصم بن کلیب عن محارب بن دثار عن ابن عمر قال رأیته یرفع یدیه فی الرکوع والسجود فقلت له ما هذا؟ فقال کان النبی صلی الله علیه وسلم اذا قام من الرکعتین کبر ورفع یدیه"

یعنی محارب بن دثار نے کہا کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عمر بن خطاب کو دیکھا کہ موصوف رکوع وسجود کے وقت رفع الیدین کرتے ہیں تو میں نے ان سے کہا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں جس کے جواب میں ابن عمر نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعتوں کے بعد اٹھتے تھے تو تکبیر کہتے اور رفع الیدین کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۵/۲۳۶)

مذکورہ بالا حدیث کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں۔ عاصم بن کلیب پر صرف اتنا کلام ہے کہ جس روایت کی نقل میں منفرد ہیں وہ حجت نہیں کیونکہ آخری عمر میں موصوف مختلط ہو گئے تھے جن احادیث کی بابت معلوم ہو سکے کہ اختلاط سے پہلے کی بیان کردہ ہیں وہ حجت ہیں مگر اس بحث میں پڑے بغیر عرض ہے کہ عاصم کی متابعت اولاً اس کے پہلے والی منقول حدیث سے ہوتی ہے جو موصوف کے صاحبزادے سالم جیسے ثقہ سے مروی ہے وہ موقوف ہونے کے باوصف معنوی طور پر مرفوع ہے جیسا کہ آنے والی تفصیل سے بات واضح ہو جائے گی۔ ثانیاً زیر نظر محارب والی یہ حدیث بذات خود سالم والی موقوف حدیث کی معنوی متابع ہے اور معنوی متابعت کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ سالم والی روایت مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ محارب والی اس روایت میں صراحت ہے کہ ابن عمر رکوع کے وقت رفع الیدین کی طرح سجدہ کے وقت بھی جو رفع الیدین کرتے تھے اسے موصوف سنت نبویہ بتلاتے تھے۔ ظاہر ہے کہ زیر نظر روایت محارب ایک سالم والی روایت کی متابع ہے تو سالم والی روایت زیر نظر روایت محارب کے متابع ہے اور ان دونوں کی متابعت کرنے والی ایک تیسری روایت ہم سنن دارقطنی سے ذیل میں درج کر رہے ہیں۔

۲۰ــــ امام دارقطنی نے کہا کہ :۔

"حدثنا أبوبكر النیسابوری ثنا عیسی بن أبی عمران ثنا الولید بن مسلم

ثنا زید بن واقد عن نافع قال کان ابن عمر اذا رأی رجلا یصلی ولا یرفع کلما خفض ورفع حصبه حتی یرفع "

یعنی نافع نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عمر اگر کسی آدمی کو نماز پڑھتے دیکھتے کہ وہ ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین نہیں کر رہا ہے تو موصوف ابن عمر اس آدمی کو کنکریوں سے مار کر ہر جھکنے اور اٹھنے کے وقت رفع الیدین کرنے کا حکم دیتے تھے " (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۸۹)

مذکورہ بالا احادیث کے رواۃ ثقہ ہیں صرف اس کے ایک راوی عیسی بن ابی عمران رملی مجروح ہیں عیسی موصوف کا ترجمہ لسان المیزان میں ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ موصوف ثقہ نہیں ہیں مگر ان سے مذکورہ بالا روایات کی تائید و متابعت بہر حال ہوتی ہے۔

۲۱ ـــــ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ :۔

" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ عند التکبیر للرکوع وعند التکبیر حین یھوی ساجدا "۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے اور سجدہ کے لئے جھکتے وقت بھی رفع الیدین کرتے تھے ـــــ (رواہ الطبرانی فی الاوسط وقال ھیثمی فی مجمع الزوائد اسنادہ صحیح ص ۱۰۲)

امام الھیثمی کی صحیح قرار دی ہوئی یہ روایت بھی اپنی ہم معنی سابقہ روایات کی متابع ہے اور یہ روایات سابقہ اس کے متابع ہیں۔ اس سلسلے میں مزید بحث آگے آرہی ہے۔

۲۲ ـــــ مشکل الآثار للطحاوی میں بروایت نصر بن علی عن عبد الاعلی عن عبد اللہ عن نافع مروی ہے کہ :۔

" ان ابن عمر کان یرفع یدیہ فی کل خفض ورفع ورکوع وسجود وقیام وقعود وبین السجدتین ویذکر أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذالک "

یعنی ابن عمر نماز میں جھکنے، اٹھنے اور رکوع و سجدہ و قیام کرنے کے وقت نیز دونوں سجدوں کے درمیان رفع الیدین کرتے تھے اور کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نماز پڑھا کرتے تھے " (مشکل الآثار للطحاوی والمعتصر من المختصر من مشکل الآثار باب رفع الیدین ج ۱ ص ۳۰ نیز ملاحظہ ہو فتح الباری باب رفع الیدین اذا قام من الرکعتین حدیث نمبر ۷۳۹ کے تحت ج ۲ ص ۲۲۳)

مذکورہ بالا حدیث صحیح ہے اور اس بات پر بالصراحت دلالت کرتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہر تکبیر و تسمیع پر رفع الیدین کرتے تھے اسے حافظ ابن حجر نے اس بنا پر شاذ قرار دیا ہے کہ عام مشائخ حفاظ نے نصر بن علی عن عبدالاعلی عن عبیداللہ عن نافع کی سند سے یہی حدیث نقل کی ہے جس میں صرف تحریمہ و رکوع جانے رکوع سے اٹھتے اور قعدۂ اولیٰ سے تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے اور ان چار مواقع کے علاوہ باقی خفض و رفع و سجود و قیام و قعود یعنی تکبیر پر رفع الیدین کا ذکر نہیں ہے لہذا روایت طحاوی میں ان مواقع کے علاوہ ہر تکبیر پر رفع الیدین کا ذکر شاذ ہوا۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ ان دونوں احادیث کا صرف ایک ہی نماز کے بارے میں مروی ہونا اگر متحقق طور پر ثابت ہو تو روایت طحاوی پر شاذ ہونے کا حکم لگایا جا سکتا ہے ورنہ دونوں مختلف مضمون والی روایات کو اگر مختلف اوقات والی نمازوں کے سلسلے میں مانا جائے اور یہی بات اس بنا پر متحقق اور صحیح ہے کہ دونوں میں سے ہر صحیح الاسناد روایت میں سے کسی کا رد لازم نہ آئے تو روایت طحاوی پر شاذ کا حکم لگانا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے۔ اس توجیہ کے مطابق دونوں احادیث میں حقیقی اور معنوی اختلاف ہے ہی نہیں کیونکہ دونوں دو مختلف وقت والی نمازوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اس لئے دونوں میں سے ہر حدیث کا صحیح ہونا اپنی جگہ پر برقرار ہے۔

مذکورہ بالا حدیث کو معنوی طور پر حافظ ابن حزم نے اپنی کتاب المحلی ج ۴ ص $\frac{128}{129}$ میں نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

۴۳ ــــــ "وکان ابن عمر یرفع اذا دخل فی الصلوٰۃ واذا رکع واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ واذا سجد وبین الرکعتین یرفعھما الی ثدییہ"

یعنی ابن عمر نماز میں رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت اور سجدہ کے وقت اور ہر دو رکعتوں کے درمیان رفع الیدین کرتے تھے ان کا رفع الیدین سینے تک ہوتا تھا ہم عرض کر چکے ہیں کہ سینے تک رفع الیدین منکبین یعنی مونڈھوں تک رفع الیدین کے تقریباً ہم معنی ہے مذکورہ بالا حدیث کو حافظ ابن حزم نے صحیح قرار دیا ہے اور ان کی کتاب المحلی کے حاشیہ نگار علامہ شاکر نے بھی اس کی سند کو صحیح کہا ہے بلکہ "اصح الاسناد" کہا ہے نیز ہم بھی عرض کر چکے ہیں کہ یہ روایت شاذ نہیں ہے بلکہ ہر قسم کی علت قادحہ سے یہ محفوظ ہے اور قطعی طور پر قابل حجت

ولائق استدلال ہے اور یہ محفوظ و صحیح حدیث اپنی ہم معنیٰ ان تمام احادیث موقوفہ و مرفوعہ کی زبردست قوی متابع ہے جن کا ذکر ہم کر آئے ہیں اور آگے کرنے والے ہیں نیز یہ حدیث تن تنہا متابع کے بغیر بذات خود بھی حجت ہے البتہ اپنے متابع کی بدولت اس کی قوت میں غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے۔

اب ہم مذکورہ بالا احادیث کی ایک اور متابع کا ذکر کر رہے ہیں جو حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً مروی ہے اور اس کے مطابق حضرت ابوہریرہ کا عمل بھی تھا نیز ان سے استفادہ کرنے والے عام تابعین بھی اس کے مقتضیٰ پر عمل پیرا تھے۔

رفع یدین سے متعلق حدیث ابی ہریرہ

۲۴ــــ حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ:۔

"رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یرفع یدیہ فی الصلوٰۃ حذو منکبیہ حین یفتتح الصلوٰۃ وحین یرکع وحین یسجد"

یعنی میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ نماز میں بوقت تحریمہ و رکوع اور بوقت سجدہ رفع الیدین کرتے تھے (رواہ ابن ماجہ و شرح معانی الآثار للطحاوی ج ۱ ص ۱۳۱)

اس حدیث کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں البتہ اس کے ایک راوی اسماعیل بن عیاش جب غیر شامی رواۃ سے روایت کرتے ہیں تو وہ بلا متابع قابل استدلال نہیں ہوتی مگر اس کے معنوی متابع و شواھد بکثرت موجود ہیں جیسا کہ متعدد متابع و شواھد کا ذکر ہوا اور متعدد کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

رفع الیدین سے متعلق حدیث ابن عباس

۲۵ــــ امام ابوداؤد نے کہا:۔

"حدثنا قتیبۃ بن سعید ومحمد بن ابان المعنی قالا نا النضر بن کثیر السعدی

قال صلی الی جنبی عبد اللہ بن طاؤس فی مسجد الخیف فکان اذا سجد السجدۃ الأولی فرفع رأسہ منھا رفع یدیہ تلقاء وجھہ فانکرت ذالک فقلت لوھیب بن خالد فقال لہ وھیب تصنع شیئا لم أر أحدا یصنعہ فقال ابن طاؤس رأیت أبی یصنعہ وقال أبی رأیت ابن عباس یصنعہ ولا أعلم الا انہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصنعہ ''

یعنی نضر بن کثیر سعدی نے کہا کہ میری بغل میں عبداللہ بن طاؤس نے مسجد خیف (مسجد منی) میں نماز پڑھی تو موصوف پہلے سجدہ سے سر اٹھانے پر رفع الیدین کرتے تھے میں نے اسے منکر چیز سمجھ کر اس کا ذکر وھیب بن خالد سے کیا تو وھیب نے عبداللہ بن طاؤس سے اس کا ذکر کیا عبداللہ بن طاؤس نے کہا کہ میں نے اپنے باپ طاؤس کو ایسا ہی کرتے دیکھا اور میرے باپ کا کہنا ہے کہ ابن عباس کو بھی نے ایسا ہی کرتے دیکھا اور میرا خیال ہے کہ ابن عباس نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۶۹، الکنی للدولابی ج ۱ ص ۱۹۶ والمحلی لابن حزم ج ۴ ص ۱۹۶)

اس روایت کے بنیادی راوی نضر بن کثیر سعدی ازدی کی بابت امام ابن حبان نے کہا:۔

'' یروی الموضوعات عن الثقات لا یجوز الاحتجاج بہ بحال ''، یعنی موصوف نضر ثقہ رواۃ کے حوالہ سے موضوع روایات نقل کرتا تھا اس سے استدلال کسی حال میں بھی جائز نہیں (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۳۶۶)

البتہ نضر بن کثیر سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل بھی ہیں جو صرف اپنے نزدیک ثقہ سے روایت کرتے ہیں اس لئے موصوف متروک نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ روایت مذکورہ غلط طور پر ذات نبوی و ابن عباس و عبداللہ بن طاؤس کی طرف منسوب ہوگئی ہے مگر اس کے بنیادی راوی نضر بالکل ہی غیر ثقہ نہیں بلکہ متابع ملنے پر قابل اعتبار رہیں۔

رفع الیدین سے متعلق حدیث انس بن مالکؓ

اوپر حضرت انس کی مرفوع حدیث اسی معنی و مفہوم کی گذر چکی ہے اب ذیل میں مرقوم موصوف کی موقوف حدیث ملاحظہ ہو جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اپنی روایت کردہ مرفوع حدیث کے مقتضی پر موصوف عمل پیرا تھے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ حدیث مذکور مرفوعاً ثابت ہے۔ ملاحظہ ہو:۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ:۔

۲۶۔ "حدثنا موسی بن اسماعیل ثنا حماد بن سلمة عن یحیی بن أبی اسحاق قال رأیت أنس بن مالك یرفع یدیه بین السجدتین" یعنی حضرت انس بن مالک سجدوں کے درمیان رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین حدیث نمبر ۱۰۵ ص۱۰۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۷)۔

امام بخاری نے مذکورہ بالا حدیث کے سلسلے میں کہا کہ "وحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم اولی"، یعنی حدیث نبوی فعل انس کے بالمقابل زیادہ لائق عمل ہے (جزء رفع الیدین ص۱۰۱) یعنی کہ امام بخاری کو انس والی اس موقوف حدیث کی سند پر کسی قسم کا کوئی کلام نہیں ہے اور از روئے تحقیق اس پر کلام ہے بھی نہیں اس کی سند معتبر ہے اور اپنے معنوی متابع سے مل کر زیادہ معتبر و قوی ہو جاتی ہے اور جہاں تک اس فرمان بخاری کا معاملہ ہے کہ ارشاد نبوی فعل انس کے بالمقابل زیادہ لائق عمل ہے تو حضرت انس سے نیز متعدد صحابہ سے اس حدیث کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہونا متحقق ہے۔ ہم حضرت انس سے اس مفہوم کی مرفوع حدیث نبوی کا مروی ہونا نقل کر آئے ہیں جو اپنے معنوی متابع سے مل کر صحیح ہے۔

سجدہ کے وقت رفع الیدین

۲۷۔ نیز امام بخاری نے کہا کہ:۔

"حدثنا محمد بن عبد اللہ بن حوشب ثنا عبد الوھاب ثنا عبید اللہ

(هو ابن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني ابوعثمان ثقة ثبت حجة) عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرفع يديه إذا دخل في الصلوة وإذا ركع وإذا قال سمع الله لمن حمده وإذا قام من الركعتين يرفعهما وعن الزهري عن سالم عن ابن عمر مثله وزاد وكيع عن العمري عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يرفع إذا ركع وإذا سجد "

یعنی عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب نے نافع نے ابن عمر سے روایت کیا کہ موصوف ابن عمر نماز میں بوقت تحریمہ درکوع رفع الیدین کرتے تھے اسی طرح عبیداللہ مذکور نے زہری از سالم بن عبداللہ بن عمر سے بھی روایت کیا ہے اور امام وکیع نے عبیداللہ مذکور از نافع از ابن عمر اس حدیث کی نقل میں یہ اضافہ کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کے وقت رفع الیدین کے ساتھ سجدہ کے وقت بھی رفع الیدین کرتے تھے۔

(جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین حدیث نمبر ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ ص ۱۵۴، ۱۵۵ و المحلی لابن حزم ج ۴ ص ۱۲۸ و ص ۱۲۹)

مذکورہ بالا احادیث کی سند صحیح ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمر بن خطاب نے سجدہ کے وقت بھی تحریمہ و رکوع کے وقت کی طرح رفع الیدین والی حدیث نبوی کی روایت کر رکھی ہے۔ اور موصوف ابن عمر اس پر عامل بھی تھے۔

بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ بوقت سجدہ رفع الیدین والی حدیث ابن عمر سے بواسطۂ نافع روایت کرنے والے عمری عبیداللہ بن عمر بن حفص عمری نہیں بلکہ ان کے بھائی عبداللہ بن عمر بن حفص عمری ہیں جو عبیداللہ عمری کے بالمقابل ثقاہت میں کمتر ہیں مگر ہم کہتے ہیں کہ اولاً ہمارے نزدیک از روئے تحقیق اس سند میں واقع عمری عبیداللہ (بالتصغیر ای بالیاء) ہی ہیں جس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ابن ابی شیبہ نے کہا کہ :۔

۲۸ ـــــ "ثنا أبو أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أنه كان يرفع يديه إذا رفع رأسه من السجدة الأولى"۔ یعنی عبیداللہ (ابن عمر بن حفص بن عاصم عمری) نے نافع سے روایت کی کہ ابن عمر پہلے سجدہ سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۷۰)

اس روایت کی سند میں عمری سے مراد عبیداللہ (بالتصغیر) ہونا واضح کر دیا گیا ہے اور اس کی سند عبیداللہ تک صحیح ہے کیونکہ عبیداللہ و ابن ابی شیبہ کے درمیان صرف ابواسامہ کا واسطہ ہے جو ثقہ و حجت ہیں اس لئے یہ ماننے بغیر چارہ نہیں کہ روایت جزو رفع الیدین میں واقع عمری سے مراد بھی عبیداللہ عمری ہیں اور جزو رفع الیدین والی روایت اور ابن ابی شیبہ والی روایت میں کوئی معنوی فرق نہیں ہے ثانیاً جزو رفع الیدین والی اس زیر نظر روایت میں واقع عمری اگر عبداللہ (بغیر الباء) بن عمر بن حفص بن عاصم ہی ہوں جو عبیداللہ کے بھائی ہیں تو موصوف اگرچہ عبیداللہ (بالباء) کے بالمقابل ثقاہت میں کمتر ہیں پھر بھی کلی طور پر ساقط الاعتبار نہیں ہیں بلکہ عبیداللہ سے ثقاہت میں کمتر قرار دیتے ہوئے عام اہل علم نے ان کی توثیق کی ہے بعض نے ایسے الفاظ میں تجریح کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ متابع ملنے کی صورت میں موصوف کی روایت کردہ حدیث معتبر ہو جاتی ہے اور موصوف عبداللہ بغیر الباء کی روایت کے معنوی متابع موجود ہیں مزید برآں یہ کہ حافظ ابن حزم کی روایت میں بالصراحت عمری کی تعیین عبیداللہ بالباء سے کر دی گئی ہے اسی بنا پر حافظ ابن حزم نے اسے نقل کرنے کے بعد کہا کہ :۔

"هذا الاسناد لا داخلة فيه" یعنی اس سند میں کوئی بھی علت نہیں ہے ۔ (المحلی ج ۴ ص ۱۲۹)

المحلی کے محشی علامہ شاکر نے اس موقعہ پر جو تعلیق کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ کو عبیداللہ بالباء کا روایت کرنا متحقق ہے اور یہ سند اصح الاسناد ہے اور اس کی تائید مزید عبیداللہ بالباء کے بھائی عبداللہ بغیر الباء والی روایت سے بھی ہوتی ہے (تعلیق شاکر بر المحلی ج ۴ ص ۱۲۹)

امام بخاری نے روایت مذکورہ کو نقل کر کے کہا کہ :۔

"المحفوظ ما روى عبيد الله وايوب ومالك وابن جريج والليث وعدة من أهل الحجاز وأهل العراق عن نافع عن ابن عمر في رفع الأيدي عند الركوع وإذا رفع رأسه من الركوع ولو صح حديث العمري عن نافع عن ابن عمر لم يكن مخالفاً للأول لأن أولئك قالوا إذا رفع رأسه من الركوع فلو ثبت كليهما وليس هذا من الخلاف الذي يخالف بعضهم بعضاً لأن هذه الزيادة في الفعل والزيادة مقبولة اذا ثبتت" (جزء رفع الیدین ص ۱۵۶/۱۵)

امام بخاری کی اس بات کا حاصل یہ ہے کہ بہت سارے رواۃ کی روایت کردہ یہ حدیث ابن عمر ہی محفوظ ہے

کہ موصوف بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے یعنی کہ بوقت سجدہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے لیکن اگر عمری والی روایت صحیح ہو تو حقیقی طور پر وہ ان سارے رواۃ کے خلاف نہیں ہے اور عمری والی روایت مذکورہ ثابت ہونے کی صورت میں ہم دونوں ہی پر عمل کریں گے کیونکہ کسی حدیث میں صحیح طور پر ثابت شدہ اضافہ مقبول ہوتا ہے یعنی کہ عمری والے اس اضافہ کے مطابق ہم سجدہ کے وقت بھی رفع الیدین کے قائل ہو جائیں گے۔

ہم کہتے ہیں کہ ہماری مذکورہ بالا تحقیق سے عمری والے اضافہ کا متحقق طور پر ثابت و صحیح ہونا واضح ہے جس کے معنوی متابع بھی بہت سے ہیں نیز بوقت سجدہ رفع الیدین کا ذکر جس روایت کو امام بخاری محفوظ کہہ رہے ہیں اس کے بنیادی رواۃ میں سے نافع، طاؤس، ایوب سختیانی، مجاہد، عطاء، سالم، عبداللہ بن دینار، قیس بن سعد، حسن بن مسلم، حسن بصری وغیرہ بھی ہیں اور یہ سارے کے سارے حضرات بوقت سجدہ بھی تحریمہ و رکوع کے وقت کی طرح رفع الیدین کرتے تھے جیسا کہ گذرا۔

ظاہر ہے کہ ان حضرات کے نزدیک اگر بوقت سجدہ رفع الیدین والی حدیث محفوظ نہ ہوتی تو یہ لوگ اساطین علم و دین ہوتے ہوئے بوقت سجدہ رفع الیدین نہ کرتے۔

۲۹ ــــ امام ایوب سختیانی سے مروی ہے کہ

"رأيت طاؤساً ونافعاً يرفعان أيديهما بين السجود قال حماد بن سلمة وكان أيوب يفعله"، یعنی طاؤس و نافع نیز ایوب سختیانی سجدہ کے درمیان رفع الیدین کرتے تھے (المحلی لابن حزم ج ۴ ص ۱۲۳)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ابن عمر سے بسند معتبر مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح سے بوقت سجدہ رفع الیدین والی حدیث مروی ہے اور موقوف روایت مرفوع کی اور مرفوع موقوف کی متابع ہے اور اس مرفوع و موقوف روایت کی متعدد متابع و شواہد ہیں کما لا یخفی۔

حافظ ابن حبان نے ثقات ج ۴ ص ۱ و حافظ بیہقی نے کتاب القرأۃ ص ۹۴، ۹۵ و حافظ ابن حجر نے النکت ص ۲۵/۴ میں نیز عام اہل علم نے متابع و شاہد کے لئے جو شرائط بیان کی ہیں وہ ابن زبیر سے میمون مکی کی روایت کردہ حدیث کے لئے موجود ہیں۔

نماز کی ہر تکبیر کے ساتھ رفع الیدین سے متعلق

حدیث ابن عباسؓ

۳۰ ــــ امام ابن ماجہ نے کہا کہ :ــ

"حدثنا ایوب بن محمد الهاشمي ثنا عمر بن رياح عن عبد الله بن طاؤس عن ابيه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع كل تكبيرة" یعنی ابن عباس نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر تکبیر انتقال کے ساتھ نماز میں رفع الیدین کرتے تھے (سنن ابن ماجہ ج ا ص ۲۸۹)

اس سند کے بنیادی راوی عمر بن ریاح عبدی بصری ضریر مجروح وغیر ثقہ ہیں (میزان الاعتدال وتہذیب التہذیب ذالکامل لابن عدی والضعفاء للعقیلی والمجروحین لابن حبان) اس سے اس روایت کے ناقل ایوب بن محمد ہاشمی ثقہ ہیں (عام کتب رجال) لیکن ظاہر ہے کہ سند مذکور کے ساتھ اس روایت کے ساقط الاعتبار ہونے سے اس کے مضمون کے صحیح ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اس روایت کا مضمون معتبر سندوں کے ساتھ ثابت ہے لھذا یہ روایت بھی بطور تائید اس مضمون کے لئے مفید ہی ہے۔

نماز کی ہر تکبیر کے وقت رفع الیدین سے متعلّق

حدیث جابر بن عبد اللہ

۳۱ ــــ امام احمد نے کہا :ــ

"حدثنا نصر بن باب عن الحجاج عن الزيال بن حنظلة قال سألت جابر بن عبد الله كم كنتم يوم الشجرة قال كنا ألفا وأربعمائة قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه مع كل تكبيرة من الصلوة"

یعنی زیال بن حنظلہ نے کہا کہ میں نے جابر بن عبداللہ سے رضوانی صحابہ کی تعداد پوچھی تو موصوف نے چودہ سو بتلائی اور یہ بھی کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی ہر تکبیر کے ساتھ رفع الیدین کرتے تھے (مسند احمد ج ۳ ص ۳۱۰ و مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۱ و تاریخ کبیر للبخاری ج ۲ ق ۲ ص ۱۰۵)

اس روایت کی سند کے راوی نصر بن باب بن سہل خراسانی مروزی متوفی سنہ ۱۹۳ھ متروک وغیر ثقہ ہیں (لسان المیزان ج ۶ ص ۱۵۰، ۱۵۱ وعام کتب رجال) نصر نے یہ روایت حجاج بن ارطاۃ سے نقل کی جو مختلف فیہ مدلس ہیں اور موصوف نے اس کی نقل میں تدلیس کی ہے بایں ہمہ اس کا مضمون معتبر اسانید سے ثابت ہے اس لئے اس سے اصل مضمون کی تائید ہوتی ہے۔

۳۲ ـــــ امام ابن ماجہ نے کہا :-

"حدثنا هشام بن عمار ثنا رفدة بن قضاعة الغسانی ثنا الاوزاعی عن عبد اللہ بن عبید بن عمیر عن ابیہ عن جدہ عمیر بن حبیب ـــ (الصحیح عمیر بن قتادۃ اللیثی) قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ مع کل تکبیرۃ فی الصلوۃ"

یعنی عمیر بن قتادہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی ہر تکبیر میں رفع الیدین کرتے تھے" (سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۸۳ والضعفاء للعقیلی ج ۱ ص ۴۴ والمجروحین ج ۱ ص ۳۰۴ و معرفۃ الصحابہ لابی نعیم ج ۲ ص ۲۱۸ و خطیب بغدادی ج ۱۱ ص ۴۰)

اس روایت کی سند کے بنیادی راوی رفدہ بن قضاعہ غسانی متروک وغیر ثقہ ہیں اور ان سے اوپر والی سند میں عبید اور ان کے باپ دادا کے درمیان انقطاع ہے (تہذیب التہذیب ج ۳ ص ۲۴۵، ۲۴۶ ترجمہ رفدہ بن قضاعہ)

اس کے باوجود اس روایت کا مضمون معتبر سندوں کے ساتھ ثابت ہے اس لئے یہ روایت مضمون مذکور کی مؤید ہے اسی وجہ سے امام عقیلی نے اسے نقل کرکے اور اسے ساقط الاعتبار قرار دیکر کہا کہ :-

"الروایۃ فی ھذا الباب ثابتۃ عن جماعۃ من أصحاب النبی علیہ السلام فأما ھذا الاسناد فلا یعرف الا من حدیث رفدۃ ھذا"

یعنی اس مضمون کی روایت کئی صحابہ کی جماعت سے ثابت ہے مگر اس کی یہ سند صرف نفرہ مذکور سے معروف ہے (الضعفاء للعقیلی ج ۲ ص ۶۵)

امام عقیلی کے اس بیان سے واضح ہے کہ سجدہ کے وقت رفع الیدین والی حدیث نبوی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے معتبر سندوں کے ساتھ کئی صحابہ نے روایت کر رکھا ہے اور ہماری پیش کردہ تفصیل سے ناظرین کرام پر واضح ہو گیا ہے کہ فی الواقع حدیث مذکور کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کئی صحابہ کا روایت کرنا معتبر سندوں کے ساتھ متحقق ہے۔

یہ ساری روایات ہم نے عبداللہ بن زبیر سے مروی شدہ اس حدیث کے متابع و شواہد کے طور پر پیش کی ہیں جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ ابن زبیر تعلیم صدیقی و تعلیم نبوی کے مطابق تحریمہ و رکوع اور سجدہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے البتہ یہ بھی ثابت ہے کہ سجدہ کے وقت والا رفع الیدین آپؐ اور صحابہ بعض اوقات ترک کر دیا کرتے تھے کیونکہ وہ موکد نہیں بلکہ غیر موکدہ سنت ہے البتہ ہمارے نزدیک از روئے تحقیق بوقت رکوع رفع الیدین کا ترک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں اور نہ کسی معتبر و معتمد علیہ سند کے ساتھ کسی صحابی ہی سے بوقت رکوع ترک رفع الیدین ثابت ہے البتہ بعض صحابہ کی طرف بوقت رکوع ترک رفع الیدین کی بات غلط طور پر منسوب ہو گئی ہے جس پر تحقیقی بحث ہم پیش کریں گے۔

واضح رہے کہ بوقت سجدہ رفع الیدین کے اثبات میں جو روایات ہم نے پیش کی ہیں وہ اپنے معلومات کی حد تک کی ہیں ورنہ ہم کو یقین ہے کہ ذخائر احادیث اور کتب احادیث میں تلاش و تتبع سے اس سے زیادہ روایات حاصل ہو سکتی ہیں۔ قلت فرصت اور دوسرے امور کے ساتھ کثرت اشتغال و شدت انہماک کے باعث ہم تلاش و تتبع کی طرف زیادہ توجہ نہیں دے سکے۔

جتنی روایات ہم نے بوقت سجدہ رفع الیدین کے ثبوت میں پیش کی ہیں جن میں کچھ ضعیف و کچھ صحیح ہیں وہ سب کی سب بوقت رکوع رفع الیدین پر بھی صراحت کے ساتھ دلالت کرتی ہیں اس لئے یہ ساری احادیث بھی بوقت رکوع رفع الیدین پر دلیل صریح ہیں۔ حافظ ابن حزم و شیخ اکبر ابن عربی بھی تکبیرات انتقال پر رفع الیدین کو مستحب مانتے ہیں۔

اب ناظرین کرام صدیق اکبر کے بعد والے خلفائے راشدین سے مروی روایات ملاحظہ فرمائیں۔

بوقت رکوع رفع الیدین کرنے والے طریق صدیقی سے تمام صحابہ متفق تھے۔

یہ معلوم ہے کہ حضرت ابو بکر کے پیچھے نماز پڑھنے والوں میں حضرت عبداللہ بن مسعود بھی تھے جو ابو بکر کی زندگی بھر اقتدائے صدیقی میں نماز پڑھتے رہے مگر انھوں نے نماز صدیقی پر کوئی نکیر نہیں کی نیز اقتدائے صدیقی میں وہ بقیہ خلفائے راشدین بھی نماز پڑھتے رہے جن کی طرف مفتی نذیری نے غلط طور پر منسوب کر رکھا ہے کہ وہ بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے مفتی نذیری کے اس دعوی کی تکذیب کے لئے حضرت ابو بکر والی نماز بہت کافی ہے جس کا مشاہدہ بعد والے تمام خلفائے راشدین کرتے رہے اور خود بھی وہ لوگ بوقت رکوع رفع الیدین ہمیشہ کرتے رہے بھلا وہ نماز صدیقی پر نکیر کیوں کرنے لگے؟

جس امام ابو حنیفہ کی تقلید کا دم مفتی نذیری بھرتے ہیں ان کے جلیل القدر اساتذہ کے اساتذہ امام حسن بصری و حمید بن ہلال متفق اللسان ہو کر فرماتے ہیں کہ :۔

۴۳ ــــ "وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانما ايديهم المراوح يرفعونها اذا ركعوا واذا رفعوا رؤسهم"، یعنی صحابہ کرام رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری ص۸ حدیث نمبر ۲۹ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۵ و سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۵ و معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ج ۱ ص ۲۱۸ تلخیص الحبیر للحافظ ابن حجر ج ۱ ص ۲۲ والمواھب اللطیفۃ للشیخ محمد عابد السندی ج ۱ ص ۲۶۳، اس طرح کی روایات معتبرہ متعدد تابعین کرام سے منقول ہیں)

ان دو جلیل القدر کبار تابعین اور ان جیسے متعدد دیگر تابعین کے مذکورہ بالا بیان سے مفتی نذیری کی بخوبی تکذیب ہوتی ہے ان دونوں تابعین نے تمام صحابہ کو رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے ہوئے وفات نبوی کے زمانہ کے بعد دیکھا تھا کیا یہ سارے صحابہ زیر بحث رفع الیدین کے نسخ سے واقف نہیں تھے صرف مفتی نذیری اور ان جیسے بعض نسخ سے ناواقف لوگ ہی اس کے نسخ سے

واقف ہو گئے؟ امام بخاری نے کہا ہے کہ ان دونوں جلیل القدر تابعین نے علی الاطلاق تمام صحابہ کو وفات نبوی کے بعد بھی کسی ایک صحابی کو مستثنیٰ کئے بغیر بوقت رکوع رفع الیدین پر کاربند بتایا۔ ان دونوں جلیل القدر تابعین کے بیان مذکور کی موافقت و متابعت کرتے ہوئے متعدد تابعین بلکہ صحابہ نے بھی بیانات دیئے ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہم کریں گے ہر روایت کا ذکر کتاب کی ضخامت بڑھانے کا باعث ہو گا جبکہ اختصار ہمارا مقصد ہے۔ یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ حسن بصری نے فرمایا کہ بوقت رکوع و بوقت سجود رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھنا طریق نماز نبوی ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ بوقت رکوع رفع الیدینؒ پر وفات نبوی کے بعد کاربند تھے۔

۴۳۔ مشہور تابعی امام عبداللہ بن القاسم نے کہا کہ:۔

"بینما الناس یصلون فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ أخرج علیھم عمر بن الخطاب فقال اقبلوا الخ" یعنی حضرت عمر فاروق نے مسجد نبوی میں حاضرین مسجد سے کہا کہ میں تمہیں نماز نبوی پڑھ کر دکھاتا ہوں چنانچہ موصوف نے مواقع مذکورہ میں رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھ کر کہا کہ اسی طرح نماز نبوی ہوا کرتی تھی (نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۱۶ بحوالہ خلافیات بیہقی و نفع الشذی لابن سید الناس ج ۲ ص ۲۱۷ و درایۃ لابن حجر ص ۱۵۴ ج ۱، تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۱۸ و رواہ الدار قطنی فی غرائب مالک والحاکم، جلاء العینین ص ۷۵)

مذکورہ بالا حدیث کی سند کے بارے میں زیلعی حنفی نے کہا "رجال اسنادہ معروفون" (نصب الرایۃ ج ۱ ص ۴۱۶) اور ابن سید الناس نے کہا کہ "رجال اسنادہ موثقون" (نفع الشذی لابن سید الناس ج ۲ ص ۲۱۷) نیز ہم کہتے ہیں کہ اس سند میں کوئی علت قادحہ نہیں ہے اور اس کی متابعت کرنے والی ایک دوسری روایت بھی ذکر کی جا رہی ہے۔

۳۵ ـــــ امام بیہقی نے کہا کہ :-

"اخبرنا محمد بن عبد اللہ الحافظ ثنا ابو جعفر احمد بن عبید الحافظ وابو القاسم عبد الرحمان بن حسنی القاضی الاسدی بان بہمدان قالا حدثنا ابراھیم بن الحسین بن دیزیل الھمدانی ثنا آدم بن ابی ایاس ثنا شعبة ثنا الحکم قال رأیت طاؤسا کبر فرفع یدیہ حذو منکبیہ عند التکبیر وعند الرکوع وعند رفع راسہ من الرکوع فسألت رجلا من اصحابہ فقال انہ یحدث بہ عن ابن عمر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان ابن عمر رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ ورأی اباہ فعلہ ورواہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم"

یعنی حکیم نے کہا کہ میں نے طاؤس کو دیکھا کہ بوقت تکبیر تحریمہ و بوقت رکوع رفع الیدین کرتے ہیں تو میں نے اصحاب طاؤس میں سے ایک شخص سے اس کی بابت پوچھا تو شخص مذکور نے تبلایا کہ طاؤس اس طرح رفع الیدین نماز میں اس لئے کرتے ہیں کہ وہ حضرت عبد اللہ بن عمر سے اور ان کے واسطہ سے ان کے باپ عمر دونوں سے یہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ و رکوع کے وقت نماز میں اسی طرح رفع الیدین کرتے تھے "(سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۴)

امام بیہقی مذکورہ بالا حدیث کی سند کی بابت فرماتے ہیں کہ :-

"فالحدیثان کلاھما محفوظان عن ابن عمر عن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" یعنی یہ حدیث ابن عمر اور ان کے باپ عمر بن خطاب دونوں سے بطریق محفوظ مروی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ دونوں حضرات نماز میں تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور یہ دونوں حضرات طریق نبوی کا مشاہدہ کرکے اس طرح رفع الیدین والی نماز پڑھتے تھے (سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۴)

حکم نے طاؤس کی درسگاہ میں سبھی لوگوں کے سامنے شخص مذکور سے سوال کیا تھا جس کے جواب میں شخص مذکور نے یہ حدیث سب کے سامنے ہی بیان کی تھی جس کی تصدیق و تائید بذریعہ سکوت بلا نکیر امام طاؤس نے بذات خود اور تمام حاضرین درس نے بھی کر دی تھی اس لئے یہ سند نہایت پختہ اور صحیح و ٹھوس ہے۔

(ملاحظہ ہو قرۃ العینین تخریج احادیث جزء رفع الیدین ص ۵۷)

۳۶۔ طاؤس کے علاوہ امام سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ :۔

"رأیت عمر بن الخطاب یرفع یدیہ حذو منکبیہ اذا افتتح الصلوٰۃ واذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع " یعنی سعید بن المسیب سید التابعین نے کہا کہ میں نے عمر بن خطاب کو تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا۔
(نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۷۱ بحوالہ بیہقی)

طاؤس و ابن المسیب کے علاوہ بروایت سالم بن عبداللہ بن عمر، ابن عمر سے مروی ہے کہ حضرت عمر فاروق تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے۔ (درایہ تخریج حدیث ھدایہ ص ۸۵ بحوالہ غرائب مالک للدار قطنی و تلخیص الحبیر ص ۲۱۸)

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ خلیفہ راشد عمر بن خطاب طریق نماز نبوی بیان کرتے ہوئے فرماتے تھے کہ آپ بوقت تحریمہ و رکوع رفع الیدین کرتے تھے اور وفات نبوی کے بعد موصوف بذات خود اس پر عامل تھے اور لوگوں کو اسی طرح کی رفع الیدین والی نماز پڑھنے کی تعلیم دیتے تھے اور فاروق اعظم کی اس تعلیم طریق نماز نبوی پر کسی بھی صحابی کا کوئی اعتراض نہیں ہوا یعنی کہ اس پر صحابہ کا اجماع سکوتی ہے اسی طرح اس طریق نماز نبوی کی روایت فاروق اعظم کے صاحبزادے عبداللہ بن عمر کرتے تھے اور اس پر عمل پیرا بھی تھے اور اسی طرح رفع الیدین والی نماز پڑھنے کی تعلیم لوگوں کو دیتے تھے ان کی اس تعلیم پر بھی کسی کو کوئی اعتراض نہیں ہو۔ اس پر اگر اعتراض ہوا تو مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگوں کو حدیث نبوی و فرمان فاروقی و تعامل فاروقی کے خلاف تقلید پرستی کی وجہ سے مفتی نذیری جیسے لوگوں کی یہ تحریک بغاوت ظاہر ہے کہ ناکام و نامراد ہو کر رہے گی خواہ ان کے متقدین اور ان کے ہم مزاج مقلدین ان کی اس تحریک کی کتنی ہی تحسین کیوں نہ کریں۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ حضرت عمر فاروق سے پہلے والے مسجد نبوی کے امام خلیفہ راشد ابو بکر صدیق بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھاتے اور اسی کو نماز نبوی کہتے تھے۔

اتباع خلفائے راشدین کا شرعی حکم

یہ بہت واضح بات ہے کہ ہر صحابی کی طرح عمر فاروق بھی اپنی روایت کردہ حدیث نبوی کے مطابق نماز میں تحریمہ اور رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور حضرت عمر فاروق نے بالصراحت کہا ہے کہ:۔

"هما المرأن اقتدى بهما"، یعنی میں ان دو آدمیوں (جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق کے طور و طریق اور قول و فعل و حکم و فرمان کی اقتدا و اتباع و پیروی کرتا ہوں (صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب الحج باب کسوۃ الکعبۃ ج ۳ ص ۴۵۶ و اخرجہ ابن ماجہ والطبرانی و عمر بن شبہ والاسماعیلی و عبد الرزاق)

اس تصریح فاروقی سے صاف ظاہر ہے کہ عمر فاروق نماز میں بوقت تحریمہ و رکوع رفع الیدین سنت نبوی و سنت صدیقی کی پیروی میں کرتے تھے۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے:۔

"یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوہ الی اللہ و الرسول الآیۃ (پ۵ سورۃ النساء: ۵۹)

اے ایمان والو اللہ و رسول اور اپنے حکام کی اطاعت کرو اگر تم اللہ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہو تو جس چیز اور معاملہ میں تمہارا باہم نزاع و اختلاف ہو جائے اسے حل کرنے کے لئے اللہ و رسول کے پاس تم اس باہم نزاع و اختلاف والے معاملہ و مسئلہ کو لے جاؤ۔ یہی بات انجام کے اعتبار سے خیر اور احسن ہے۔

یہ معلوم ہے کہ رفع الیدین کے اس نزاعی معاملہ میں اہل تقلید و اہل حدیث کے درمیان جو نزاع و اختلاف ہے اسے اللہ و رسول مراد کتاب و سنت کے ذریعہ حل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ کی جانب سے دیا گیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ یہ حکم دیا گیا ہے کہ اللہ و رسول اور حکام کے احکام و فرامین کی اطاعت کرو اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بحکم الٰہی ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا اس میں بوقت رکوع رفع الیدین کا حکم بھی شامل تھا اور بوقت رکوع

رفع الیدین والی نماز پڑھنے کی تعلیم اپنی امت کو ہمارے رسول نے دیکر حکم دیا کہ اسی طریق پر نماز پڑھو یعنی نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کرو یہ اللہ ورسول دونوں کا حکم ہوا پھر اللہ ورسول کے اس حکم پر عمل کرتے ہوئے بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھنے والے اور دوسروں کو اسی طرح نماز پڑھنے کی تعلیم دینے والے سب سے زیادہ مستحق اطاعت اور امت مسلمہ میں سب سے زیادہ عظیم المرتبت اولوالامر بلا اختلاف وبالاجماع حضرت ابوبکر صدیق ہیں جو خلیفہ راشد کے لقب سے ملقب ہیں یہ لقب انھیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عنایت فرمایا ہے اور ساتھ ہی ساتھ حکم دیا ہے کہ اے میری امت کے لوگو! میری وفات کے بعد میرے جانشین بننے والے میرے خلفائے راشدین یعنی اولوالامر کے احکام اور طور وطریق کی پیروی کرو ''علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین'' والی مشہور ومعروف صحیح وثابت شدہ حدیث نبوی کا یہی معنی ومطلب ہے اور اس کا ایک معنی ومطلب نصوص کے مطابق یہ ہے کہ خلفائے راشدین کا جو طور وطریق اور حکم مطابق حکم الٰہی وسنت نبوی ہو اس کی تعمیل امت ضرور کرے اور ان کا جو طور وطریق اور حکم خلاف حکم الٰہی وخلاف سنت نبوی نہ ہو اس کی بھی تعمیل ضرور کرے البتہ ان کا جو طور وطریق اور حکم خلاف حکم نبوی وخلاف سنت نبوی ہو اس کی تعمیل نہ کرے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کی تعلیم اور اس تعلیم کے مطابق عمل کا حکم اللہ ورسول اور خلفائے راشدین حضرات ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعمر بن عبدالعزیز نے بھی دیا ہے اور یہی چیز ان خلفائے راشدین کی سنت بھی ہے خاص طور پر خلفائے راشدین میں سے ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے اتباع کا حکم زیادہ صراحت سے احادیث نبویہ میں موجود ہے۔ ان احادیث کا ذکر ازالۃ الخفا اور ریاض النضرۃ میں ہے۔ ان خلفائے راشدین کی طرف سے مختلف ممالک اور صوبوں کے گورنر وحکام مقرر کئے جانے والے حضرت انس بن مالک وحضرت ابوہریرہ وعبداللہ بن عباس وغیرہم بھی نصوص شرعیہ اور سنت خلفائے راشدین کے مطابق رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز پڑھا کرتے تھے ان سارے حکام کے اس طریق نماز کی پیروی پوری امت کو شرعاً لازم ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی نذیری اور ان جیسے مقلدین نصوص اور خلفائے راشدین اور اسلامی حکام کے حکم وطور وطریق وسنت سے منحرف ہو کر دوسرے قسم کی نماز پڑھنے کو اپنا شیوہ وشعار بنائے ہوئے ہیں پھر بھی مدعی ہیں کہ ہماری یہ نماز نماز نبوی کے بالکل مطابق ہے

ہر صاحب ہوش وگوش سوچ سکتا ہے کہ نصوص شرعیہ وخلفائے راشدین کے خلاف دوسرے طریق پر نماز پڑھنے والوں کا یہ دعوی شریعت کی نظر میں کیا ہو سکتا ہے؟

طریق نماز نبوی کے خلاف کوفی شرانگیزی

عراق کے سب سے پہلے اسلامی حاکم حضرت سعد بن ابی وقاص عراق کی صوبائی راجدھانی کوفہ میں اور حسب ضرورت پڑنے پر راجدھانی کے باہر عراقیوں کو طریق نبوی کے مطابق نماز پڑھاتے تھے جیسا کہ موصوف سعد نے خود کہا کہ " وَمَا آلُو مَا اقتدیت من صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم " میں طریق نماز نبوی کے مطابق کوفیوں اور عراقیوں کو نماز پڑھانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا دھرتا مگر کوفہ خصوصاً اور پورا عراق عموماً اس ذہن و مزاج کا واقع ہوا تھا کہ اسے حضرت سعد کا طریق نماز نبوی اچھا نہیں لگا اور اس کے خلاف ان کوفیوں اور عراقیوں نے دربار خلافت میں شکایت کی کہ موصوف سعد صحیح طریقہ پر نماز نہیں پڑھتے پڑھاتے کوفہ والوں کی اس شر انگیز تحریک اور نماز نبوی کے خلاف عراقیوں کی اس مہم جوئی کا یہ نتیجہ ہوا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص گورنری اور سرکاری عہدہ سے برطرف کر دیئے گئے (مسند سعد بن ابی وقاص للامام الحافظ احمد بن ابراہیم بن کثیر الدورقی المتوفی ۲۴۶ھ و مسند طیالسی ۳۰ و مسند ابی عوانہ ج ۲ ص ۱۶۵ و عام کتب حدیث)

بوقت رکوع حضرت عثمانؓ و علی رفع الیدین کے ساتھ مسجد نبوی میں نماز پڑھاتے تھے

یہ بیان ہو چکا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق بتصریح خویش تعلیم نبوی کے مطابق بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز خود پڑھتے تھے اور دوسروں کو اسی طرح نماز پڑھنے کی تعلیم بھی دیتے تھے خصوصیت سے موصوف کے نواسے حضرت عبد اللہ بن زبیر کا نام صراحت سے موصوف کے تربیت یافتگان نماز میں آیا ہے اور جب موصوف اپنے نواسے کو طریق نماز نبوی کی تعلیم دیتے تھے تو التزامی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اپنی ذکور و بنات اولاد و پوتوں اور پوتیوں اور ازواج و باندیوں غلاموں، دوست احباب متعلقین و صحبت یافتگان

ومتوسلین کو بھی اسی طرح کی تعلیم دیتے تھے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ وفات نبوی کے بعد تا حیات موصوف مسجد نبوی کے امام رہے اور موصوف لگ بھگ ڈھائی سال وفات نبوی کے بعد زندہ رہے حیات نبوی میں بھی کبھی کبھار مسجد نبوی میں خصوصاً آپ کے مرض الموت میں امامت کراتے رہے مگر رکوع کے وقت رفع الیدین والی موصوف کی نماز کے خلاف کبھی کوئی آواز کہیں سے نہیں اٹھی جس کا لازمی مطلب ہے کہ سبھی لوگوں کو نماز نبوی کا یہ وصف وطریق معلوم تھا اور سب لوگ جانتے تھے کہ رکوع کے وقت نماز میں رفع الیدین مشروع ہے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ اس معاملہ پر تمام صحابہ متفق ومجتمع ومتحد تھے اسی طرح کی بات نماز فاروقی کے سلسلے میں بھی متحقق طور پر ثابت ہے اور وصف مذکور والی اس نماز فاروقی کے خلاف بھی کہیں سے کوئی آواز نہیں اٹھی حالانکہ حضرت فاروق اعظم وفات صدیقی کے بعد دس سال تک مسجد نبوی میں پانچوں نمازوں کی امامت نیز عیدین کی نمازوں کی امامت اور دوسری نمازوں کی امامت بھی کراتے رہے دس سال کی اس طویل مدت میں حضرت عمر فاروق کے ذریعہ پڑھائی جانے والی وصف مذکور سے متصف نماز کے خلاف کسی آواز کا نہ اٹھنا قطعی طور پر اس بات کا ثبوت ہے کہ رکوع کے وقت رفع الیدین کے مشروع ہونے پر تمام کے تمام اہل اسلام صحابہ وتابعین اس زمانہ میں متفق تھے اور اس وصف والی نماز نبوی ونماز صدیقی ونماز فاروقی کو بعد والے خلفائے راشدین کا برقرار رکھنا ثابت ہے اگر عہد نبوی وعہد صدیقی وعہد فاروقی والی نماز کے کسی وصف بشمول بوقت رکوع رفع الیدین میں بعد کے کسی خلیفہ راشد نے تغیر کیا ہوتا اور اس وصف کے خلاف نماز پڑھی یا پڑھائی ہوتی تو اس کا چرچا اور ذکر کتب حدیث میں ضرور ملتا جیسا کہ یہ بات بہت ظاہر وباہر اور واضح ہے۔ مصنف عبدالرزاق وابن ابی شیبہ کی بعض روایات سے ظاہر ہے کہ عہد فاروقی کے بعد خلافت راشدہ کی زمام کار سنبھالنے والے حضرت عثمان بن عفان وصف مذکور والی یعنی بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے پڑھاتے تھے (جلاء العینین تخریج احادیث رفع الیدین ص۲۲ بحوالہ مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص۷ والمحلی لابن حزم ج ۴ ص۹۵)

بوقت رکوع حضرت علی رفع الیدین کیساتھ

مسجد نبوی میں نماز پڑھاتے تھے

وفات نبوی کے بعد سے لے کر وفات عثمانی تک کم از کم پچیس سال تک مسجد نبوی میں اقتدائے صدیقی وفاروقی وعثمانی میں مسجد نبوی میں اس وصف والی نماز پڑھانے والے ان جلیل القدر اماموں کے پیچھے نماز پڑھتے رہے مگر اس کے خلاف موصوف کا کبھی کسی قسم کا لب کشائی کرنا بہت دور کی بات ہے خود بھی موصوف علی نماز نبوی کا یہ وصف بیان کرنے میں تمام صحابہ کے ہم زبان وہم آواز تھے کہ رکوع کے وقت آپ رفع الیدین کرتے تھے۔ امام بخاری نے اس موضوع پر لکھی ہوئی اپنی مستقل کتاب جزء رفع الیدین میں سب سے پہلی جو حدیث نقل کی ہے وہ حضرت علی والی ہی حدیث ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :۔ وفات عثمانی کے بعد خلافت علی کا زمانہ آتا ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ

۳۷ ——— ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ اذا کبر للصلوۃ حذو منکبیہ واذا اراد أن یرکع واذا رفع راسہ من الرکوع واذا قام من الرکعتین فعل مثل ذالک ۔ ‘‘

یعنی آپؐ بوقت رکوع و تشہد اول سے تیسری رکعت کے لئے اٹھتے تو تحریمہ والے رفع الیدین کی طرح رفع الیدین کیا کرتے تھے (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص۱۶ حدیث نمبر ۱ باب)

اس حدیث کی تخریج کرنے والے شیخ ابو محمد بدیع الدین راشدی نے کہا کہ اس کی تخریج امام احمد نے مسند ج۱ ص۹۳ و ابن خزیمہ نے صحیح ج۱ ص۲۹۴ و ابوداؤد نے سنن ج۱ ص۱۷۱ و ترمذی نے سنن (جامع) ج۲ ص۲۳۹ و ابن ماجہ (مع حاشیہ سندی) جلد ۱ ص۱۸۳ و طحاوی نے شرح معانی الآثار ج۱ ص۱۳۱ و دارقطنی نے سنن ج۱ ص۲۸۷ و بیہقی نے سنن ج۲ ص۱۷۵ و معرفۃ السنن مخطوطہ مصورہ ج۱ ص۲۱۷ میں کی ہے۔

امام بخاری نے اس حدیث علی کو مکرر نمبر ۹ کے تحت کتاب مذکور کے ص۲۴ پر نقل کیا ہے اور اس کے تخریج کار نے امام ترمذی و امام احمد سے اس کی تصحیح نقل کی ہے اور "ہاتھ کنگن کو آرسی کیا ہے" کی مثل کے مطابق ہر تحقیق پسند اس حدیث کی سند کو دیکھ کر یہی فیصلہ کرے گا کہ حضرت علی کی بیان کردہ حدیث مذکور کی سند بہت پختہ و صحیح ہے اور یہ معلوم ہے کہ اس حدیث کی نقل میں حضرت علی کی متابعت

بالصراحت پچاسوں صحابہ نے اور بطور التزام تمام کے تمام صحابہ نے متفق اللسان ہو کر کی ہے اور خود مفتی نذیری اور ان کے دیوبندی امام لوگ بھی معترف ہیں کہ بوقت رکوع آپ کا رفع الیدین کرنا متحقق ہے حدیث علی کے الفاظ دوسرے کئی صحابہ کے بیان کردہ الفاظ کی طرح صراحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں کہ ہمیشہ مواظبت و مداومت کے ساتھ وصف مذکور والی نماز کا پڑھنا معمول نبوی تھا۔ اگر وصف مذکور منسوخ ہوتا تو حضرت علیؓ یا کوئی بھی صحابی اس کی صراحت ضرور کرتے ناظرین کرام کو جلد ہی معلوم ہو گا کہ وفات نبوی کے زمانہ بعد دس صحابہ نے متفق اللسان ہو کر ابوحمید ساعدی کے اس بیان کی متابعت کی کہ نماز نبوی بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ ادا ہوا کرتی تھی ان میں سے کسی نے نہیں کہا کہ یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے۔

یہ معلوم ہے کہ حضرت عمر بن خطاب اور سعد بن ابی وقاص وغیرہ کو جب یہ خبر ملی کہ ابن مسعود نماز میں بوقتِ رکوع تطبیق کرتے ہیں تو سب نے کہا کہ بوقت رکوع تطبیق والی بات منسوخ ہو گئی ہے تفصیل کے لئے جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی و دیگر کتب شروح حدیث دیکھی جا سکتی ہیں۔ نماز میں بوقت رکوع تطبیق کے منسوخ ہونے سے ناواقف ہونے کی بنا پر ابن مسعود جب اسی حکم منسوخ پر وفات نبوی کے بعد بھی عمل پیرا رہے تو صحابہ نے متفق اللسان ہو کر کہا کہ ابن مسعود حکم منسوخ پر عمل کر رہے ہیں یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے پھر کیا بات ہے کہ رکوع کے وقت تطبیق کے منسوخ ہونے کی صراحت کرنے والے صحابہ میں سے اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ بوقت رکوع رفع الیدین والی جس نماز کا پڑھنا ابوبکر صدیق و عمر فاروق و عثمان غنی و علی مرتضیٰ اور تمام صحابہ نے معمول بنا رکھا ہے اور اسی پر سب لوگوں کا عمل ہے وہ رفع الیدین بوقت رکوع منسوخ ہو گیا ہے؟

ایک ہی مجلس میں حدیث رفع الیدین کے بیان پر

دس صحابہ کا اتفاق

امام بخاری نے کہا کہ:-

۳۸ تا ۴۰ — حدثنا مسدد ثنا یحیی بن سعید ثنا عبدالحمید بن جعفر

ثنا محمد بن عمرو قال شهدت ابا حميد في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم احدهم ابو قتادة بن الربيع يقول انا اعلمكم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم قالوا كيف؟ فوالله ما كنت اقدمنا له صحبة ولا اكثرنا له اتباعا قال بل رقبته فقالوا فاذكر قال كان قام الى الصلوة رفع يديه واذا ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا قام من الركعتين فعل مثل ذلك فقالوا صدقت هكذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم"

یعنی ابوحمید ساعدی انصاری مدنی متوفی ۶۰ھ نے دس صحابہ کی موجودگی میں کہا کہ میں تم سب کے بالمقابل نماز نبوی کا علم زیادہ رکھتا ہوں۔ ان دسوں حضرات نے کہا کہ واللہ آپ نہ ہم سے زیادہ قدیم زمانہ سے آپ کے صحبت یافتہ ہیں نہ ہم سے زیادہ متبع نبوی ہیں موصوف ابوحمید نے کہا کہ اگرچہ آپ لوگوں کی یہ بات صحیح ہے مگر میں نے نماز نبوی کا توجہ سے مشاہدہ کیا ہے ان حضرات نے کہا کہ آپ بیان کیجئے تو ابوحمید نے کہا کہ آپ نماز میں تحریمہ و رکوع اور پہلے قعدہ سے تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع الیدین کرتے تھے ان سارے دسیوں صحابہ نے بیک زبان ہو کر کہا کہ آپ اپنے اس بیان میں سچے ہیں (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین ص ۳۵/۳۶، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۶۵ و سنن ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۴۹ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۲۵ و سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۵۴ و دارمی ج ۱ ص ۱۴۳ و المنتقی لابن الجارود ص ۱۴۳ و شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۳۱ و صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۲۹۷ و صحیح ابن حبان ج ۳ ص ۱۵۸ و ص ۲۴۲ و ص ۲۶۸ و سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۲/۷۳ و معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ج ۱ ص ۲۱۷ و تاریخ خطیب ج ۷ ص ۵۲ والاولی لابن حجر ص ۳۵۸۔

ابوحمید کی بیان کردہ اس حدیث نبوی کی متفق اللسان ہو کر متابعت کرنے والے دس صحابہ میں سے ابوقتادہ، ابو اسید، سہل بن سعد، محمد بن مسلمہ اور ابوہریرہ کے ناموں کی تصریح روایت بخاری وغیرہ میں ہے (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص ۳۷/۳۸ حدیث نمبر ۵ و ۶ و سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۲۶۴ و صحیح ابن حبان ج ۳ ص ۱۶۸۔

اس حدیث کا صحیح ہونا متحقق ہے بلکہ یہ حدیث نہ تنہا کثرت طرق کی بنا پر معنوی طور پر درجۂ تواتر رکھتی ہے بعض طرق میں صراحت ہے کہ ابوحمید کی بیان کردہ اس حدیث نبوی کی بیک زبان متابعت کرنے والے دسوں صحابہ میں سے ہر ایک کا دعوی تھا کہ میں نماز نبوی کے طور و طریق والوصاف

کا سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہوں (جزء رفع الیدین للبخاری حدیث نمبر ۴ و متعدد کتب حدیث)
ظاہر ہے کہ ان میں سے ہر صحابی کا دعوی مذکورہ اس کے اپنے ذاتی علم و سمجھ کے مطابق تھا اور کوئی
شک نہیں کہ اپنی دانست کے مطابق ہر ایک کا دعوی صحیح تھا مگر کسی صحابی کی اپنے طور پر سمجھی ہوئی
بات کا امر واقع کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ امر واقع کے اعتبار سے نماز نبوی
کے اوصاف و صفات و احوال کا علی الاطلاق سارے صحابہ کے بالمقابل زیادہ علم حضرت ابوبکر
صدیق رضی اللہ عنہ کو تھا اور ہم سمجھتے ہیں کہ ہماری اس بات سے کسی شخص کو اختلاف نہیں ہوگا اور نہ ہونا چاہئے

وفاتِ نبوی کے بعد اور حیاتِ نبوی میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے پڑھاتے تھے۔

یہ معلوم ہے کہ عہد نبوی عہد صدیقی اور ابتدائے عہد فاروقی میں حضرت ابوہریرہ
بھی سرکاری حکام میں شامل تھے انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحرین کے حاکم اعلی العلاء
بن حضرمی کا مساعد و معاون بنا کر ۹ھ میں بھیجا تھا اور حضرت ابوبکر صدیق نے بھی انھیں ان کے عہدہ
پر برقرار رکھا تھا بلکہ مستقل حاکم بنا دیا تھا اور عہد فاروقی کے ابتدائی زمانہ میں بھی موصوف ابوہریرہ
اس عہدہ پر برقرار رہے پھر مستغنی ہوگئے (طبقات ابن سعد ج ۴ ص ۴۶ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲
ص ۲۲۴ و دلائل النبوۃ لابی نعیم ص ۵۰۱ و الانوار الکاشفہ ص ۲۲۴، ۲۲۵ و فتح الباری ج ۲ ص ۲۷ و فتوح البلدان
ص ۹۳ و کتاب الخراج لابی یوسف ص ۹۳) نیز عہد امیر معاویہ میں حضرت ابوہریرہ مدینہ منورہ کے گورنر
و عامل و حاکم تھے (عام کتب رجال و حدیث) موصوف ابوہریرہ اس اعتبار سے اولوالامر میں داخل ہیں
کی اطاعت و اتباع ان تمام امور میں کرنے کا شریعت نے حکم دے رکھا ہے جو خلاف حکم شریعت نہ ہوں
حضرت ابوہریرہ مسجد نبوی میں بھی امامت کرتے تھے اور دوسری مساجد و مقامات پر بھی جیسا کہ کتب
حدیث رجال و حدیث میں منقول ہے۔

۹۴۔ امام بخاری ناقل ہیں کہ :-

۴۹۔ حدثنا سلیمان بن حرب ثنا یزید بن ابراھیم عن قیس بن سعد عن عطاء قال صلیت مع أبی ھریرۃ فکان یرفع اذا کبر واذا رکع"
یعنی عطاء بن ابی رباح نے کہا کہ میں نے حضرت ابوہریرہ کے ساتھ نماز پڑھی تو موصوف ابوہریرہ بوقت تحریمہ و بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین ص۶۳ حدیث نمبر ۲۲)
مذکورہ بالا حدیث کی سند نہایت پختہ ٹھوس اور صحیح ہے اور اس چیز کی دلیل ہے کہ وفات نبوی کے بعد حضرت ابوہریرہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھا یا کرتے تھے اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے والے مقتدی ظاہر ہے کہ صحابہ و تابعین تھے مگر ان میں سے کسی نے رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز ابوہریرہ پر اسی طرح نکیر نہیں کی جس طرح نماز صدیقی و فاروقی و عثمانی و حیدری و زبیری پر کوئی نکیر نہیں کی بلکہ سب نے بذریعہ سکوت و متابعت رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز ابی ہریرہ کی موافقت ہی کی۔

۵۰ ــــ مذکورہ بالا بات امام بخاری نے دوسری سند کے ساتھ اس طرح نقل کی ہے :۔
"حدثنا محمد بن الصلت ثنا ابو شہاب عبد ربہ عن محمد بن اسحاق عن عبد الرحمان بن ھرمز الأعرج عن أبی ھریرۃ أنہ کان اذا کبر رفع یدیہ واذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع ــــ"
یعنی عبد الرحمان اعرج نے کہا کہ حضرت ابوہریرہ نماز پڑھتے وقت تحریمہ اور رکوع کے موقع پر رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری حدیث نمبر ۱۹ ص۶۲ والتمہید لابن عبد البر)
اس روایت کی سند کے سبھی رواۃ ثقہ ہیں البتہ محمد بن اسحاق ثقہ ہونے کے باوصف مدلس ہیں اور یہ روایت بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی ہے اس لئے معلول ہے مگر اس کے پہلے ابوہریرہ کی جو روایت ہم نقل کر آئے ہیں وہ صحیح ہے اور روایت محمد بن اسحاق کی متابع و شاھد ہے جس کی وجہ سے ابن اسحاق والی روایت بھی معتبر ہو گئی ہے نیز اس روایت کے دیگر معنوی متابع و شواھد بھی ہیں۔

گورنر کوفہ ابوموسیٰ اشعری وفات نبوی کے بعد بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھاتے تھے

۵۱:۔ امام دارقطنی وغیرہ ناقل ہیں کہ :۔

" عن حطان بن عبد اللہ عن أبی موسی الأشعری قال ھل أریکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکبر و رفع یدیہ ثم کبر و رفع یدیہ ثم قال سمع اللہ لمن حمدہ ثم رفع یدیہ ثم قال ھکذا فاصنعوا "

یعنی ابوموسیٰ اشعری نے لوگوں سے کہا کہ میں تمہیں نماز نبوی پڑھ کر دکھلاتا ہوں پھر موصوف نے تحریمہ کی طرح رکوع کے وقت بھی رفع الیدین والی نماز پڑھ کر دکھلائی اور لوگوں سے کہا کہ اے لوگو! تم اسی طرح رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز پڑھا کرو کیونکہ یہی طریق نماز نبوی ہے "۔ (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۲۹۲ وبیہقی ، نصب الرایہ ج ۱ ص ۱۵ ام)

اس روایت کی سند بھی صحیح ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ ابوموسیٰ اشعری حاکم و گورنر ہونے کی حیثیت سے بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز اپنے قلم رو اور زیر حکومت سرزمین عراق میں نماز پڑھایا کرتے تھے اور لوگوں کو حکم بھی دیتے تھے کہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھیں ظاہر ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری وفات نبوی کے بعد خلفائے راشدین بلکہ ان کے بعد والے زمانہ میں بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے پڑھاتے تھے اور تعجب ہے کہ سرزمین عراق کے ان گورنر صاحب کی بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز کو عراقی لوگوں نے گوارا اور برداشت کیسے کر لیا جنہوں نے اس سنت پر عمل کرنے والے حکام کے خلاف خصوصاً سعد بن ابی وقاص کے خلاف شورش برپا کر رکھی تھی اور ابن مسعود کی طرف غلط طور پر یہ منسوب کر رکھا تھا کہ موصوف ابن مسعود بوقت رکوع رفع الیدین کے بغیر نماز پڑھتے پڑھاتے تھے! بہرحال حضرت ابوموسیٰ کا یہ طریق نماز اور اسی پر دوسروں کو کاربند ہونے کا حکم مفتی نذیر ی جیسے لوگوں کی تکذیب کرتا ہے جو مدعی ہیں کہ بوقت رکوع رفع الیدین منسوخ ہو گیا کیونکہ اگر منسوخ ہو گیا ہوتا تو سارے کے سارے صحابہ خصوصاً اولوالامر حضرات خلفائے راشدین و گورنر لوگ بوقت رکوع رفع الیدین پر متفق کیسے ہو جاتے؟

یہ ظاہر بات ہے کہ کوفہ سے عبداللہ بن مسعود کے مدینہ منورہ چلے آنے کے بعد حضرت ابوموسیٰ اشعری بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھایا کرتے تھے اور ابوموسیٰ اشعری کے زمانہ گورنری میں بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھانے والے ابوموسیٰ اشعری کے خلاف حسب عادت کسی شورش کا برپا نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ ابن مسعود کی طرف رکوع کے وقت ترک رفع الیدین والی غلط طور پر منسوب بات صحیح نہیں ہے یا یہ کہ اس معاملہ میں اہل کوفہ اپنی عادت و فطرت کے مظاہرہ سے کسی وجہ سے باز آ گئے تھے بہر حال ابوموسیٰ اشعری والی یہ حدیث مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں کی تکذیب کرتی ہے

حضرت انس بن مالک گورنر بحرین وفات نبوی کے بعد بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے۔

۵۲ و ۵۳۔ مذکورہ بالا صحابہ کرام کے ساتھ حضرت انس بن مالک بھی عہد صدیقی میں گورنر وحاکم حضرت عمر فاروق کے مشورہ سے بنائے گئے تھے (تہذیب التہذیب واصابہ ترجمہ انس) اور حضرت انس بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث نبوی وفات نبوی کے بعد لوگوں سے بیان کرتے اور خود بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے اور کیوں نہ ہو موصوف انس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصی خادم تھے ان کے گھر بھی خاص طور سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم بکثرت جاتے اور وہاں نمازیں پڑھا کرتے تھے پھر آپ کے مرض الموت میں اقتدائے صدیقی میں بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے رہے اور وفاتِ نبوی کے بعد بھی عہد صدیقی وعہد فاروقی وعہد عثمانی وعہد حیدری میں اور بعد والے زمانہ میں بھی موصوف انس رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز پڑھتے رہے اور حاکم ہونے کی حیثیت سے پڑھاتے بھی رہے نہ انھوں نے رفع الیدین والی نماز صدیقی وفاروقی وعثمانی وحیدری پر کبھی نکیر کی نہ ان کی اس وصف والی نماز پر کسی نے نکیر کی بلکہ حضرت انس نے خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز کی نماز کی تحسین کی اور یہ معلوم ہے کہ عام خلفائے راشدین کی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز بھی رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز پڑھتے تھے (تفصیل کے لئے سنن دارقطنی مع تعلیق المغنی ج ۱ صفحہ $\frac{۲۹}{۲۹۱}$ وسنن بیہقی وجلاء العینین دیکھئے) یہ صورت حال بھی مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہے۔

نیز ملاحظہ ہو جزء رفع الیدین للبخاری ص $\frac{۶۲}{۶۳}$ و ص ۱۳۶ حدیث نمبر ۶۵)

حضرت ابن عباس گورنر بصرہ وفات نبوی کے بعد بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے۔

۵۴ ــــ حضرت ابن عباس بھی مذکورہ صحابہ کرام کی طرح اولوا الامر میں سے تھے یہ عہد حیدری میں بصرہ کے گورنر تھے اور انہوں نے بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز ابن زبیر کی تحسین و تصویب کی اور اسے طریق نماز نبوی کے موافق بتلایا اور خود بھی اسی طریق پر کاربند رہے جیسا کہ گذرا اور آئندہ آئے گا۔ یہ بات بھی مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہے کیونکہ ابن عباس بحیثیت گورنر بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز خود پڑھاتے تھے اور دوسروں کو اسی طرح پڑھنے کی تعلیم دیتے تھے مگر اس پر کوئی نکیر کسی طرف سے نہیں ظاہر ہوئی بلکہ موافقت و تائید و تصدیق ہی ہر چہار طرف سے ہوتی رہی۔

حضرت عقبہ بن عامر جہنی امام مصر و عامل مصر وفات نبوی کے بعد بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھاتے تھے

۵۵ ــــ مورخین و ماہرین رجال نے صراحت کی ہے کہ امیر معاویہ نے اپنے عہد حکومت میں حضرت عقبہ بن عامر جہنی صحابی کو ملک مصر کا عامل خصوصاً نماز پڑھانے کا امام بنایا تھا موصوف عقبہ قاری فقیہ، علوم فرائض کے ماہر اور سابقین اولین و مہاجر صحابہ میں سے تھے (عام کتب رجال)
حضرت عقبہ بن عامر بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز خود پڑھتے اور لوگوں کو پڑھاتے اور فرمایا کرتے تھے کہ :-

"اذا رفع یدیہ عند الرکوع و اذا رفع رأسہ من الرکوع فلہ بکل اشارۃ عشرۃ حسنات" یعنی جو نمازی بوقت رکوع رفع الیدین کرے اسے ہر

رفع الیدین پر دس نیکیاں ملیں گی "۔ (معجم کبیر للطبرانی ج ۱۷ ص ۱۹۷ قال الہیثمی فی مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۳ اسنادہ حسن، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ج ۱ ص ۲۲۵ و مسائل عبداللہ بن احمد عن ابیہ ص ۷۰، ما کنز العمال ج ۷ ص ۳۳۹ بحوالہ جزء موئل بن اہاب و تاریخ حاکم، جلاء العینین ص ۲۳)

مذکورہ بالا حدیث معتبر و حسن سند والی ہے اور معنوی طور پر مرفوع حدیث کے حکم میں بھی ہے اور یہ حدیث اس امر کی دلیل ہے کہ حضرت عقبہ بن عامر لوگوں کو بوقت رکوع رفع الیدین کی تعلیم و ترغیب دیتے تھے اور بحیثیت امام بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھاتے بھی تھے۔ موصوف عقبہ کی اس نماز پر بھی کسی قسم کی کسی نکیر کا ثبوت نہیں نہ ان کے اس طریق نماز کے خلاف دربار معاویہ میں کسی قسم کی شکایت ہوئی اس کا مطلب صاف ظاہر ہے کہ تمام کے تمام صحابہ بوقت رکوع رفع الیدین کے مشروع ہونے پر متفق تھے صحابہ کے اس متفق علیہ موقف کے خلاف مفتی نذیری کی محاذ آرائی یقیناً مجرمانہ حرکت ہے نیز صحابہ کا یہ متفقہ موقف مفتی نذیری کے اس دعوی کی تکذیب کرنے والا ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین منسوخ ہوگیا۔

عاملِ نبوی شاہ یمن وائل بن حجر بعد وفاتِ نبوی بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے

۵۶ — سرزمین یمن کے فضائل و محامد احادیث نبویہ میں بکثرت وارد ہیں، اہل یمن کے تدین و تقوی کے اوصاف حمیدہ کا ذکر بھی احادیث نبویہ میں بکثرت ہے۔ اسی سرزمین یمن کا ایک طویل و عریض خطہ "حضر موت" ہے جس کی جغرافیائی، سیاسی، سماجی دینی و دنیاوی اہمیت اہل نظر پر مخفی نہیں۔ اس کو ایک مستقل حیثیت بھی عہد نبوی و عہد صحابہ میں حاصل رہی اس کے تعارف کے لئے معجم البلدان اور اس نوع کی کتابوں کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ اسی ملک حضر موت پر حضرت وائل بن حجر بن سعد بن مسروق بن ضمعج بن ربیعہ بن وائل بن نعمان بن ربیعہ بن حارث بن عوف حضرمی کندی ابو ھنیدہ ابو ہند کے آباء و اجداد اور مورثین کی حکومت ایک زمانہ سے چلی آرہی تھی حضر موت پر اسلامی حکومت قائم ہونے سے پہلے حضرت وائل حضرمی کندی اس ملک "حضر موت" کے آخری بادشاہ و حکمران تھے

موصوف وائل ۹ھ سے پہلے مسلمان ہو گئے تھے یہ معلوم ہے کہ بالکل ابتدائے زمانۂ اسلام میں یمن میں اسلام کی روشنی پھیل گئی تھی حتیٰ کہ وائل کے قبیلہ کندہ کے لوگ بعثت نبوی کے بعد اس زمانہ میں خدمت نبویہ میں حاضر ہوئے تھے جبکہ بتصریح عباس بن عبد المطلب بن ہاشم صرف دو آدمی ام المومنین خدیجہ وعلی مرتضیٰ ہی حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے ظاہر ہے کہ آفتاب نبوت کے طلوع ہوتے ہی یمن خصوصاً وائل کے قبیلہ کندہ میں اسلام کا چرچا وشہرہ پھیل گیا تھا حضرت ابوہریرہ کے قبیلہ دوس کا بھی یہی حال تھا جو یمن ہی کا باشندہ تھا اس سلسلے میں مختصر تحقیق ہماری کتاب اللمحات ۲ لی ما تی الباری من الظلمات جلد اول تذکرۂ ابوہریرہ میں پیش کی گئی ہے۔ موصوف وائل ۹ھ میں دربار نبوی میں حاضر ہوئے اور اس حاضری کا ایک مقصد تو صحبت نبویہ سے سرفراز ہونے کا جذبہ تھا تو دوسرا مقصد یہ تھا کہ اسلام میں جس نماز کی اتنی ساری اہمیت ہے اس کی ادائیگی کا طریق خدمت نبویہ میں رہ کر سیکھیں موصوف وائل چونکہ بادشاہ تھے اس لئے خدمت نبویہ میں ان کے پہنچنے سے پہلے عام بادشاہوں کے یہاں جاری رسم کے مطابق اس کی خبر ہو گئی تھی کہ یمن کے یہ نامی گرامی بادشاہ مدینہ منورہ میں حاضری دینے والے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موصوف کے شایان شان شاہانہ استقبال کا بھی اہتمام کیا اور لوگوں میں اعلان کیا کہ شاہان یمن کی یادگار اور شاہان یمن میں سے ایک اہم بادشاہ وشاہان یمن کے سردار کی آمد آمد ہے جب موصوف وائل نماز پڑھنے کا طریق نبوی سیکھنے کا مقصد لے کر خدمت نبوی میں آئے تھے تو ظاہر ہے کہ موصوف نے بہت زیادہ توجہ دے کر طریق نماز نبوی سیکھنے کی کوشش کی ہوگی اور ان کی طرف التفات نبوی بھی بہت زیادہ تھا حتیٰ کہ آپ نے اپنی خاص چادر پر اپنے پاس نبز منبر پر بھی وائل کو بیٹھانے کا شرف بخشا اور جس کی توقیر آپ نے اس قدر فرمائی اسے نماز کے وقت ظاہر ہے کہ پہلی صف میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب ہی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا موقع فراہم کیا گیا کیونکہ انھوں نے ملاقات نبوی کے بعد اپنا سب سے بڑا مقصد خدمت نبوی میں حاضر ہونے کا طریق نماز نبوی سیکھنا اور دیکھنا بتلایا تھا یہ ناممکن ہے کہ اتنے جلیل القدر بادشاہ کے اس مقصد کو آپ نے ملحوظ نہ رکھا ہو پھر موصوف وائل کی یمن (حضر موت) پر حکومت وبادشاہت آپ نے برقرار رکھی ان کی بادشاہت آپ نے ختم نہیں کی اور ان کی بادشاہت وسلطنت کے حدود کی تعین کے لئے ان کے ساتھ امیر معاویہ کو بھی آپ نے بھیجا امیر معاویہ کھل کر مسلمان ۸ھ میں فتح مکہ کے موقعہ پر وائل کی خدمت نبوی میں حاضری سے کچھ پہلے ہوئے تھے اور مدینہ منورہ میں آکر دربار نبوی میں بڑے مقام

پر فائز تھے وہ کاتب وحی بھی تھے مگر اس زمانہ میں مال و دولت سے بہرہ ور نہیں تھے جس وقت امیر معاویہ وائل کے ساتھ ان کی سلطنت کے حدود کی تعیین کے لیے حکم نبوی سے جا رہے تھے اس وقت معاویہ کے پاس سواری نہیں تھی اور وہ وائل کی شاہانہ سواری کے پیچھے پیدل چل رہے تھے معاویہ نے شدت گرمی سے زمین پر چلنے کی پریشانی زمین کے تیز جلنے کی بنا پر ظاہر کرتے ہوئے کہا کہ مجھے سواری پر بٹھا لیجئے مگر ابتدائے اسلام کا زمانہ تھا جاہلیت کی خو بو پوری طرح ابھی گئی نہیں تھی اس لیے وائل نے کہا کہ تم بادشاہوں کی سواری پر بیٹھنے کے اہل نہیں ہو یہ بات باسانید صحیحہ ثابت ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ وائل کی حضرموت پر بادشاہت آپؐ نے برقرار رکھی تھی یعنی کہ وائل بھی آپ کے مقرر کردہ حکمرانوں اور اولوالامر میں سے عظیم المرتبت آدمی تھے اتنی تفصیل ہماری ایک مستقل کتاب کا ملخص و مختصر خلاصہ ہے جو ہم وائل کی سیرت پر لکھنا چاہتے ہیں۔ یہاں ہم نے اتنی بات اس لیے لکھی کہ معلوم رہے کہ عہد نبوی ہی میں وائل حکم نبوی سے اولوالامر میں داخل ہو چکے تھے جن کی اطاعت کا حکم قرآن و سنت میں دیا گیا ہے۔ یہ وائل خدمت نبویہ میں رہ کر جو طریق نماز نبوی کی تعلیم سے بہرہ ور ہوئے انھوں نے بتلایا کہ نماز نبوی کے جملہ اوصاف میں سے بوقت رکوع رفع الیدین بھی ہے وائل بیان وصف نماز نبوی نہ تنہا متواتر سند سے منقول ہے اور صرف وائل والی حدیث ہی ہمارے اثبات مدعا اور رفع نذیری جیسے تقلید پرست مفتیوں کے دعاوی کی تکذیب کے لیے بہت کافی ہے حالانکہ وائل کے اس بیان کی متابعت و تصدیق پر صحابہ کرام متفق ہیں چونکہ بوقت رکوع رفع الیدین کا وصف بیان کرنے سے متعلق وائل سے مروی حدیث متواتر ہے اس لیے ہم اس حدیث کی نقل پر توجہ دینے کی فی الوقت کوئی ضرورت نہیں محسوس کرتے جس طریق نماز نبوی کا وائل نے بچشم خود مشاہدہ کیا اور جس طریق پر نماز پڑھنے کا حکم شریعت نے خود دیا کہ اسوۂ نبوی پر چلو اور متبع نبوی بن کر رہو اس طریق نماز نبوی پر حضرت وائل خود عامل تھے اور تمام ہی لوگوں خصوصًا اپنی بیویوں ازواج اور اولاد احفاد و متعلقین کو اس کی تعلیم دیتے اور کہتے تھے کہ میں نے اسی طرح آپ کو نماز پڑھتے دیکھا تم بھی اسی طرح نماز پڑھا کرو۔ یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ خدمت نبوی سے رخصت ہونے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے موصوف کا رابطہ منقطع نہیں بلکہ مسلسل برقرار تھا اور حضرموت سے مدینہ منورہ لوگوں کی آمد و رفت کا سلسلہ قائم تھا۔ نماز جیسی اہم عبادت کے اوصاف نبویہ میں سے کسی وصف کا نسخ اگر ہوا ہوتا تو اس کی خبر

وائل کو ضرور ہوتی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ تمام امور شرعیہ کو اپنے اصل پر برقرار رکھا جانے کا اصول متفق علیہ ہے بلا ثبوت کسی شرعی معاملہ پر نسخ کا حکم لگانا جسارت بیجا اور رجمات قبیحہ ہے۔
حضرت وائل کا اسی طریق نماز نبوی پر نماز پڑھنا چونکہ بہت واضح طور پر ثابت ہے جس میں رکوع کے وقت رفع الیدین بھی ہوا کرتا تھا اس لئے ہم اس سلسلے میں زیادہ تفصیل پیش کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔

یہ بہت واضح بات ہے کہ جو شخص یمن کے ملک حضرموت کا بادشاہ و حکمراں ہو وہ کوئی بدوی واعرابی اور جاہل گنوار نہیں ہو سکتا اسے بدوی واعرابی کہنے والا خود بدوی واعرابی تو ہو سکتا ہے مگر ایسے شخص کو بدوی واعرابی کہنا قطعاً غلط ہے۔

حضرت جابر بن عبداللہ انصاری بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے

۵۷ ۔ مختلف معتبر سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری بوقت رکوع تحریمہ کی طرح رفع الیدین وفات نبوی کے بعد کرتے تھے اور اسے سنت نبوی قرار دیتے تھے۔
(سنن ابن ماجہ مع حاشیہ سندی ج ۱ ص ۲۹۴، تحفۃ الاشراف ج ۲ ص ۲۷۵، نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۱۵، مواہب اللطیفۃ شرح مسند ابی حنیفہ ج ۱ ص ۱۶۲، معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص ۱۲۱، اخبار اصبہان لابی نعیم ج ۱ ص ۱۹۵، مطالب العالیہ للحافظ ابن حجر ج ۱ ص ۶۹، درایۃ للحافظ ابن حجر ج ۱ ص ۱۵۱، تاریخ کبیر للبخاری ج ۱ ق ۲ ص ۱۰۵، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۱، خطیب ج ۲ ص ۳۱۹، الخلافیات للبیہقی۔

حضرت مالک بن حویرث بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے

۵۸ ۔ مشہور تابعی ابو قلابہ عبداللہ بن زید جرمی بوقت رکوع تحریمہ کی طرح رفع الیدین کرتے تھے

اور کہتے تھے کہ مالک بن حویرث صحابی اسی طرح نماز پڑھتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری ص۱۳۱-۱۳۲ حدیث نمبر ۵۵ و صحیح البخاری باب رفع الیدین اذا کبر و اذا رکع و اذا رفع، موضح للخطیب ج ا ص۲۱ ، صحیح ابن خزیمہ ج ا ص ۲۹۵ و صحیح ابن حبان ج ۳ ص۱۶۵)

حضرت فلتان بن عاصم جرمی کوفی صحابی اور بوقت رکوع رفع الیدین

۵۹۔ بشمول کوفہ پورے ملک بابل عرف عراق کو نصوص شرعیہ میں اگرچہ شر و رفتن کی آماجگاہ کہا گیا ہے پھر بھی کوفی المزاج و کوفی المذہب تقلید پرستوں کو کوفہ پر بہت ناز ہے۔ کوفہ میں سکونت و توطن اختیار کرنے والے ایک مشہور و معروف صحابی فلتان بن عاصم جرمی کوفی ہیں (اصابہ ج ۲ ص۲۰۹-۲۱۰ و اسد الغابۃ)

موصوف فلتان صحابی سے حافظ ابو القاسم تمام رازی و ابو شیخ ابو محمد بن حیان و ابو نعیم ناقل ہیں کہ:۔

" قال أبو الشیخ أبو محمد بن حیان و من طریقه الحافظ أبو نعیم الأصبهانی حدثنا القاسم بن فورك نا ابراهیم بن عبد الله الهروی نا شریك عن عاصم بن کلیب عن أبیه عن خاله یعنی الفلتان قال أتیت النبی صلی الله علیه وسلم فوجدتهم یصلون فی البرانسة والأکبسة یرفعون أیدیهم فیها وأخرجه الحافظ أبو القاسم التمام اخبرنا أبو المیمون عبد الرحمان بن عبد الله بن عمر بن راشد ثنا أبو هاشم و زبرة الغسانی ثنا ابراهیم بن عبد الله الهروی ثنا شریك به "

یعنی فلتان بن عاصم نے کہا کہ میں خدمت نبوی میں آیا تو میں نے آپ کو اور تمام صحابہ کو نماز میں رفع الیدین کرتے ہوئے پایا،، (فوائد تمام رازی ج ا ص۱۰۲ و طبقات المحدثین لابی شیخ ج ۲ ص۲ مخطوط و تاریخ اصبہان لابی نعیم ج ۲ ص۱۶۲)

یہ بالکل واضح بات ہے کہ روایت مذکورہ کی سند معتبر ہے اور اپنے معنوی متابع و شواہد سے ملکر

صحیح ہو جاتی ہے۔

فلتان بن عاصم نے بھی وائل اور حسن بصری وحمید بن ہلال وسعید بن جبیر و ابو حازم سلمہ اعرج کی طرح کسی صحابی کو مستثنیٰ کئے بغیر علی الاطلاق سارے صحابہ کو رفع الیدین کرنے والا بتلایا ہے۔

بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پانچویں خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز مسجد نبوی میں اپنے عہد گورنری میں نماز پڑھاتے تھے

یہ معلوم ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کا شمار بھی خلفائے راشدین میں ہوتا ہے اور موصوف عمر بن عبدالعزیز کا نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کرنا متحقق طور پر ثابت ہے۔

۶۰ ـــ عمرو بن مہاجر سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کہا کہ:۔

" ان کنا لنودب بالمدینۃ یعنی اذا لم یرفعوا أیدیھم فی الصلوٰۃ قال عمر بن عبد العزیز فی ذالک سالم قد حفظہ عن أبیہ"۔ یعنی نماز میں رفع الیدین نہ کرنے پر مدینہ منورہ میں ہماری تادیب کی جاتی تھی یعنی مارے پیٹے اور ڈانٹے پھٹکارے جاتے تھے اور اس کے شرعی ثبوت میں سالم بن عبداللہ بن عمر بن خطاب کی روایت کردہ حدیث نبوی موجود ہے (تمہید شرح موطا لابن عبدالبر ج ۳ صفحہ ۲۱۲ بسند صحیح و مسند عمر بن عبدالعزیز للباغندی صفحہ ۱۴۸ مع سمط الابریز و سندہ ایضاً صحیح)

اس صحیح سند والی حدیث سے ایک بات یہ معلوم ہوئی کہ خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز کی نظر میں رفع الیدین والا حکم شرعی وفات نبوی کے بعد بھی برقرار رکھا تھا منسوخ نہیں ہوا جس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اس سلسلے میں حضرت ابن عمر سے مروی حدیث نبوی کو حضرت عمر بن عبدالعزیز شریعت کا حکم محکم سمجھتے تھے اور اس پر عمل کرتے تھے اور اس پر عمل کے لئے لوگوں کو تعلیم دیتے تھے تیسری بات یہ معلوم ہوئی کہ مدینہ منورہ میں بچوں اور

بڑوں کی درس گاہوں میں نماز میں رفع الیدین کی تعلیم دی جاتی تھی اور ترک رفع الیدین پر تعلیم دینے والے صحابہ و تابعین تارکین رفع الیدین کو مارتے پیٹتے اور فہمائش کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ مفتی نذیری جیسے حیلہ باز اگر اس زمانہ میں ہوتے تو ترک رفع الیدین کے سبب صحابہ کرام کے ہاتھوں مار کھاتے مگر زوال شوکت اسلام کے زمانہ میں مفتی نذیری ہی جیسے تارکین سنت اس سنت پر عمل کرنے والوں کے خلاف کاروائی کرنے کے لئے آزاد ہیں ان تمام امور سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔ اس حدیث سے چوتھی بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ زمانہ خیر القرون میں بھی کچھ لوگ شرارت یا جہالت و غفلت کے سبب نماز میں ترک رفع الیدین کرنے کا شوق مفتی نذیری کی طرح رکھتے تھے مگر صحابہ کے ہاتھوں تادیبی کاروائی کے سبب مجبوراً وہ بھی رفع الیدین کرتے تھے نیز مروی ہے کہ:

۶۱۔ "وقال عمرو بن مهاجر قال عبد الله بن عامر سألني عبد الله بن عامر أن استأذن له على عمر بن عبد العزيز فاستأذنت له عليه فقال الذي جلد أخا لاخي أن يرفع يديه ان كنا لنؤدب عليه ونحن غلمان في المدينة فلم يأذن له" یعنی عبداللہ بن عامر نے خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز سے ملنے کی اجازت مانگی تو موصوف عمر بن العزیز نے کہا کہ اس شخص نے نماز میں رفع الیدین کرنے کے سبب اپنے بھائی کو زدوکوب کیا حالانکہ بچپن میں مدینہ منورہ میں ترک رفع الیدین پر ہماری تادیب کی جاتی تھی چنانچہ حضرت عمر نے اس شخص کو ملنے کی اجازت نہیں دی (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین ص۵۷ تا ص۵۹)

یہ حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ میں بھی اس طرح کے بدتمیز اور بدقماش لوگ موجود تھے جو نماز میں رفع الیدین کے مخالف تھے مگر اس طرح کے بدقماش و بدتمیز لوگوں سے ملنے کے بھی روادار حضرت عمر بن عبدالعزیز نہیں تھے۔ خلیفہ راشد کے اس بیان کے آئینے میں مفتی نذیری اپنا چہرہ دیکھیں۔

ہم عرض کر چکے ہیں کہ حیات نبوی میں بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز مسجد نبوی میں پڑھی جاتی تھی اور اس وصف والی نماز کے پڑھانے والے امام جناب محمد رسول اللہ علیہ وسلم کے پیچھے اور وفات نبوی کے بعد اسی وصف والی نماز پڑھانے والے ابوبکر صدیق کے پیچھے اور وفات صدیقی کے بعد

اسی وصف والی نماز پڑھانے والے عمر فاروق کے پیچھے عبد اللہ بن مسعود برابر نماز پڑھا کرتے تھے نیز عبد اللہ بن مسعود کے علاوہ دوسرے وہ صحابہ بھی جن کی طرف مفتی نذیری نے بزورتلبیس منسوب کر رکھا ہے کہ وہ رفع الیدین والی نماز نہیں پڑھتے تھے اور نہ اس کے جواز کے قائل تھے بلکہ اسے منسوخ قرار دیتے تھے ان صحابہ کی طرف قول مذکور منسوب کرنے والے مفتی نذیری ثابت شدہ ان حقائق مذکورہ بالا کے بالمقابل کیونکر سچے کہے جا سکتے ہیں؟

حضرت ابن مسعود بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث کے راوی ہیں

۶۲۔ حافظ ابن قیم الجوزیہ نے کہا کہ:۔

”روی البیہقی فی الخلافیات حدیثا مسلسلاً عن علقمۃ عن ابن مسعود عن النبی صلی اللہ وسلم فی رفع الیدین عند الرکوع وعند الرفع منہ“

یعنی خلافیات بیہقی میں بروایت علقمہ ابن مسعود سے یہ ”حدیث مسلسل“ مرفوعاً مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوقت رکوع تحریمہ کی طرح رفع الیدین کرتے تھے (المنار المنیف لابن قیم الجوزیہ ص۱۳۹، البدر المنیر تخریج احادیث الرافعی الکبیر، جلاء العینین فی تخریج احادیث جزء رفع الیدین ص۹۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ عام صحابہ کی طرح ابن مسعود بھی نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کے مشروع ہونے سے متعلق حدیث نبوی کے راوی و ناقل ہیں اور یہ معلوم ہے کہ موصوف ابن مسعود سابقین اولین میں سے تھے اور جس کا لازمی مطلب ہے کہ موصوف اقتدائے نبوی میں تمام اہل اسلام کی طرح نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الموت میں وصیت نبوی کے مطابق مسجد نبوی میں جب حضرت ابوبکر صدیق نماز پڑھانے لگے تو گذری ہوئی تفصیل کے مطابق موصوف ابوبکر صدیق تحریمہ کی طرح رکوع کے وقت رفع الیدین کے ساتھ ہی نماز پڑھاتے تھے اور جس طرح تمام صحابہ کسی فرد کی طرف سے کسی نکیر کے بغیر بوقت رکوع و تحریمہ رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھتے تھے اسی طرح ابن مسعود بھی پڑھتے تھے بشمول ابن مسعود کسی کی طرف سے بوقت رکوع

رفع الیدین والی نماز پر کسی قسم کی نکیر کا منقول نہ ہونا اس امر کی دلیل صریح ہے کہ ابن مسعود بھی اس معاملہ میں سب کے موافق تھے ورنہ اس کا ذکر کتب حدیث میں معتبر سند کے ساتھ ضرور ہوتا۔

البتہ بعض ساقط الاعتبار سندوں سے جن کی تفصیل آگے آرہی ہے ابن مسعود اور بعض دیگر صحابہ سے اس مفہوم کی روایت مروی ہے کہ:

"رفع یدیہ لافتتاح الصلوٰۃ ثم لا یعود" یعنی تحریمہ کے وقت آپ یا بعض صحابہ رفع الیدین کرتے تھے پھر دوسری بار رفع الیدین نہیں کرتے تھے (متعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا روایت مختلف الفاظ کے ساتھ منقول ہے مگر حاصل معنی سب کا ایک ہے جو از روئے تحقیق باعتبار سند ساقط الاعتبار ہیں پھر بھی انھیں معتبر فرض کرنے کی صورت میں امام الصوفیاء ابن عربی نے کہا کہ اس روایت کا مطلب صرف یہ ہے کہ بوقت تحریمہ بحالت قیام صرف ایک بار رفع الیدین پر آپ اور آپ کی متابعت میں صحابہ کرام اکتفاء کرتے تھے یعنی تحریمہ کے وقت یکے بعد دیگرے بار بار مکرر سہ کرر رفع الیدین نہ آپ کرتے تھے نہ صحابہ (فتوحات مکیہ لابن عربی بحث رفع الیدین و مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ج ۲ ص ۵۳) امام الصوفیاء کی یہ توجیہ مان لینے کی صورت میں اس ساقط الاعتبار روایت کو مردود و باطل قرار دیئے بغیر بھی مسئلہ رفع الیدین اپنی جگہ بر جیوں سکا تیوں برقرار رہتا ہے البتہ اس سلسلے میں اس روایت کے ان الفاظ کو ساقط الاعتبار قرار دینا ہوگا جن کا یہ معنی لئے بغیر چارہ نہیں کہ تحریمہ کے علاوہ پوری نماز میں دوبارہ پھر آپ یا صحابہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے اور کوئی شک نہیں کہ اس مفہوم کی حامل ہر روایت منکر و باطل و مردود ہے پھر بھی اگر ان کا معنی و مفہوم یہ لیا جائے کہ کبھی کبھار سنت مؤکدہ کا ترک کر دینا جائز ہے اور سنت مستحبہ کا بسا اوقات بھی ترک جائز ہے اس لئے اسی اصول جواز کے مطابق بعض اوقات آپ نے اور آپ کی متابعت میں صحابہ نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا ورنہ تحریمہ کے علاوہ مواقع مذکورہ پر نماز میں رفع الیدین مشروع و مسنون ہے جس کا کرنا باعث ثواب و ترقی درجات ہے۔ اس توجیہ کے مان لینے سے اس نوع کی روایات پر زیادہ بحث و نظر کی حاجت نہیں رہ جاتی ہے مگر باوجودیکہ اس معنی و مفہوم کی حامل روایت بہر نوع ساقط الاعتبار و منکر و خلافِ نصوص ثابتہ ہے لیکن مفتی نذیری اور ...

کے علاوہ مذکورہ بالا توجیہ ہی قبول کرنے پر بنا رہیں وہ تحریمہ کے علاوہ تمام مواقع پر رفع الیدین کو منسوخ قرار دیتے اور غیر مشروع بتلاتے ہیں۔ غنیمت ہے کہ یہ لوگ اسے منسوخ مان کر یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ کسی زمانہ میں مذکورہ رفع الیدین مشروع تھا بعد میں متروک ہوا ورنہ اگر یہ اپنی ہٹ دھرمی والی پالیسی کے مطابق اس بات پر اڑ جاتے کہ تحریمہ کے علاوہ دوسرے مواقع پر رفع الیدین نماز میں ثابت ہی نہیں تو ان کا کوئی کیا کر سکتا تھا؟ البتہ یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ ان مقلدین کے دیوبندی اماموں نے زیر بحث رفع الیدین کو متواتر النقل ماننے کے ساتھ غیر منسوخ کہا ہے اور ان کے اماموں کی یہ صراحت ہی ان مقلدین کی تکذیب کے لیے بہت کافی ہے۔

اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے کہ ان مقلدین کی مستدل روایات سند و متن کے اعتبار سے منکر و مردود ہیں اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ناظرین کرام مطالعہ جاری رکھیں۔ ان مقلدین کی مستدل روایت ایک سے زیادہ صحابہ کی طرف منسوب کر دی گئی ہے جن میں سے حضرت ابن مسعود کو زیادہ شہرت حاصل ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث کے راوی حضرت ابن مسعود بھی ہیں۔ اور راوی نہ بھی ہوں تو دن بھر میں کئی بار پڑھی جانے والی نماز میں ثابت شدہ سنت نبویہ سے کسی صحابی کا منحرف ہونا ناممکن ہے۔

ہم یہ عرض کر چکے ہیں کہ ہر صحابی کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنا چاہئے کہ وہ تمام نصوص ثابتہ پر عمل پیرا تھا اور بلا ٹھوس و معتبر ثبوت کے کسی صحابی کے بارے میں محض غلط طور پر منسوب روایت کے سبب یہ کہنا جائز نہیں کہ اس نے فلاں معاملہ میں نصوص کے خلاف عمل کیا۔ ہاں ٹھوس ثبوت کی صورت میں یہ کہا جائے گا کہ صحابی مذکور اس سلسلے میں نص شرعی سے واقف نہیں ہو سکے یا یہ کہ موصوف نے کسی خاص ذاتی رجحان کے باعث کسی تاویل و توجیہ کی بنیاد پر نص شرعی سے عدول کیا در یں صورت اس صحابی کو معذور سمجھا جائے گا مثلاً پانی نہ ملنے کی صورت میں ابن مسعود کا یہ فتویٰ کہ تیمم کر کے جنبی اور بے وضو آدمی نماز نہیں پڑھ سکتے خواہ کتنا ہی زمانہ اسی حال پر گذر جائے۔

لیکن دن بھر میں پانچ مرتبہ جماعت سے پڑھی جانے والی نماز میں عام طور سے ابن مسعود کا مسجد نبوی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نیز وفات نبوی کے بعد جانشین نبوی ابوبکر صدیق، عمر فاروق وعثمان غنی کے ساتھ نماز پڑھنا متحقق بات ہے اس لئے یہ مستبعد ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین والی جس سنت نبویہ کی نقل اور اتباع پر عام صحابہ متفق نظر آتے ہیں اس سنت نبویہ سے ابن مسعود واقف نہ

ہوں اس لئے ہم یہی سمجھتے ہیں کہ موصوف ابن مسعود اس سنت نبویہ سے واقف تھے اور واقف ہونے کی صورت میں التزامی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ موصوف ابن مسعود عام صحابہ کی طرح بوقت رکوع نماز میں رفع الیدین کرتے تھے یہ کہنا ہمارے نزدیک صحیح نہیں کہ کسی تاویل و توجیہ کے ذریعہ ابن مسعود بوقت رکوع اسی طرح رفع الیدین نہیں کرتے تھے جس طرح پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم سے نماز کے جواز کے قائل نہیں تھے یا اس قسم کی متعدد مثالیں ابن مسعود کی بابت دی جاتی ہیں یہ صحیح ہے کہ نص کا علم ہونے کے باوجود بھی کسی خاص تاویل و توجیہ و مصلحت کے پیش نظر بعض صحابہ بعض اوقات میں نصوص کے خلاف عمل کرتے اور فتوی دیتے تھے۔ جس نص قرآنی و نص نبوی میں حج تمتع کی اجازت بلکہ حکم لوگوں کو دیا گیا ہے اس کا علم حضرت عمر بن خطاب کو یقیناً تھا جیسا کہ صحیحین اور متعدد کتب حدیث کی روایات صحیحہ سے معلوم ہوتا ہے اس کے باوجود حضرت عمر بن خطاب نے خاص مصلحت و تاویل کے پیش نظر حج تمتع کرنے پر پابندی لگا دی لیکن کسی بھی صحابی کے اس طرح والے طرز عمل کو نص شرعی کے منسوخ ہونے کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اسی طرح ابن مسعود سے اولاً ترک رفع الیدین کا کوئی ٹھوس و معتبر ثبوت نہیں ملتا ثانیاً زیادہ سے زیادہ ایک غیر معتبر روایت کے مطابق صرف ایک مرتبہ موصوف سے ترک رفع الیدین کا ثبوت ملتا ہے وہ بھی صرف فرضی صورت میں ورنہ حقیقۃً نہیں لہذا موصوف ابن مسعود کے اس ترک رفع الیدین کو بھول کر ترک کرنے پر محمول کرنا ضروری ہے نہ کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ موصوف ابن مسعود بوقت رکوع رفع الیدین والے حکم کو منسوخ کہتے تھے اور ترک رفع الیدین ہی کو شریعت کا حکم محکم سمجھتے تھے۔ اور رفع الیدین کو غیر مشروع جانتے تھے اس طرح تو موصوف ابن مسعود سے تحریمہ کے وقت بھی ترک رفع الیدین کا ذکر روایات میں ملتا ہے جیسا کہ مذکور ہوا اسے صحیح فرض کر کے کہا جائے گا کہ موصوف ابن مسعود نے کسی موقع پر بھول کر تحریمہ کے وقت رفع الیدین نہیں کیا اور دیکھنے والے راوی نے اپنے طور پر سمجھ لیا کہ یہی ابن مسعود کا معمول ہی تھا پھر اپنے طور پر سمجھی ہوئی یہ بات راوی مذکور نے ابن مسعود کی طرف یوں منسوب کر دیا کہ یہ ابن مسعود کا معمول اور طریق نماز تھا حالانکہ دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ یہ مان لینے کی صورت میں ابن مسعود کی طرف منسوب زیر تذکرہ روایت پر زیادہ بحث و نظر کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

بوقت رکوع منسوخ شدہ تطبیق پر ابن مسعودؓ کا عمل

اس بات کو ناظرین کرام ذہن نشین رکھتے ہوئے صحیح سند کے ساتھ مروی ابن مسعود کی مندرجہ ذیل حدیث ملاحظہ فرمائیں۔

۶۳۔ "ان عبداللہ بن مسعود قال علمنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوۃ فقام فکبر ورفع یدیہ ثم رکع وطبق یدیہ فجعلھما بین رکبتیہ فبلغ ذالک سعداً فقال صدق اخی الا بل قد نفعل ذالک فی اول الاسلام ثم امرنا بھذا"۔

یعنی ابن مسعود نے کہا کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کا طریقہ سکھلایا تو تکبیر تحریمہ کرتے ہوئے آپ نے رفع الیدین کیا پھر رکوع میں گئے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو باہم ملا کر آپ نے اپنے دونوں گھٹنوں کے درمیان دبا لیا۔ ابن مسعود کے اس طریق نماز کی خبر حضرت سعد بن ابی وقاص کو ہوئی تو موصوف نے کہا کہ ابن مسعود کی یہ بات اس حد تک سچی اور صحیح ہے کہ اول اسلام اور ابتدائے زمانہ میں ہم اسی طرح سے نماز پڑھا کرتے تھے پھر ہم کو اس کے خلاف دوسری طرح سے نماز پڑھنے کا حکم منجانب شریعت دیا گیا (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین ص۹، العلل للامام احمد ص۱۱۷/ج۱، مسند احمد ج۱ ص۴۱۸، مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۴۶، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۲۷۲ و نسائی ج۲ ص۱۸۴، صحیح ابن خزیمہ ج۱ ص۳۰۱، المنتقی لابن الجارود ص۷۷، سنن بیہقی ج۲ ص۸۳)

اس تفصیل میں ناظرین کرام ملاحظہ کر رہے ہیں کہ عام صحابہ کی طرح حضرت ابن مسعود بھی بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث کے راوی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ اس حدیث کی روایت کرنے والے ابن مسعود ہمیشہ اقتدائے نبوی و اقتدائے صدیقی و اقتدائے فاروقی و اقتدائے عثمانی میں نماز پڑھا کرتے تھے اور یہ بھی معلوم ہے کہ نبوی و صدیقی و فاروقی و عثمانی نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین ہوا کرتا تھا اور یہ ممکن نہیں کہ ابن مسعود طریق نبوی و طریق صدیقی و فاروقی و عثمانی سے منحرف ہو کر بوقت رکوع بلا رفع الیدین والی نماز پڑھیں۔ ابن مسعود سے قولی طور پر تو بہر حال کوئی بھی روایت اس طریق نبوی و طریق صدیقی و فاروقی و عثمانی کے خلاف نہیں مروی ہے اور جو روایت عملی طور پر مروی ہے اس کے تمام طرق و الفاظ

کو جمع کرتے سے مجموعی طور پر مستفاد ہوتا ہے کہ اگر اسے معتبر فرض کر لیا جائے تو پوری زندگی میں ایک آدھ مرتبہ موصوف ابن مسعود نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا حالانکہ یہ روایت اپنے تمام طرق و اسانید و الفاظ سمیت ساقط الاعتبار و غیر معتبر ہے لیکن اسے معتبر فرض کرنے کی صورت میں یہ ماننا ہوگا کہ موصوف ہمیشہ تو سنت نبوی و سنت صدیقی و سنت فاروقی و عثمانی کے مطابق بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھتے تھے مگر اس ایک مرتبہ بھول کر یا غیر فرض سمجھ کر مباح الترک جان کر بوقت رکوع بلا رفع الیدین ہی موصوف نے نماز پڑھ لی۔ راوی نے اگر ابن مسعود سے اس سلسلے میں مراجعت کی ہوتی جیسا کہ عام صحابہ و تابعین میں رواج تھا تو ابن مسعود کے موقف کی وضاحت ہو جاتی مگر معلوم نہیں کیا بات ہے کہ بظاہر مختلف طرق سے مروی ہونے کے باوجود سنت نبویہ و طریق صدیقی و فاروقی و عثمانی و عام صحابہ کے خلاف بوقت رکوع خواہ زندگی میں ایک ہی بار صحیح بلا رفع الیدین نماز پڑھنے پر مشاہدہ کرنے والے نے رواج عام کے بالکل خلاف ابن مسعود سے بوقت رکوع اس ترک رفع الیدین کی وجہ نہیں پوچھی اور ابن مسعود سے اس کی وجہ پوچھے بغیر وفات ابن مسعود کے زمانہ بعد لوگوں میں یہ شخص یہ بیان کرتا رہا کہ ابن مسعود نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا حالانکہ اس بات کے بیان کرنے والے شخص کی عام ماہرین علم حدیث و اہل تحقیق نے تغلیط کر دی ہے اور صراحت کر دی ہے کہ اس شخص کا بیان قطعی طور پر وہم و خبط و تخلیط ہے جو حقائق ثابتہ کے بالکل خلاف بھی ہے۔ ابن مسعود سے خلاف سنت بوقت رکوع تطبیق والی جو روایت مروی ہے اس میں بوقت تحریمہ موصوف کا رفع الیدین کرنا مذکور ہے اور یہ معلوم ہے کہ ابن مسعود بوقت رکوع تطبیق والی نماز ہی پڑھا کرتے تھے مگر بوقت تحریمہ ابن مسعود کے رفع الیدین کا ذکر ہونے کے باوجود بوقت رکوع رفع الیدین کا ذکر نہیں ملتا اور یہ معلوم ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین کا ذکر نہ ملنے سے لازم نہیں آیا کہ موصوف ابن مسعود بوقت رکوع رفع الیدین کرتے ہی نہیں تھے جن بعض روایات میں بوقت رکوع ابن مسعود کے رفع الیدین کرنے کا ذکر نہیں ملتا ان کا یہ مطلب بعض مختلط الدماغ و حواس باختہ و اوہام کے شکار لوگوں کا سمجھ بیٹھنا مستبعد نہیں کہ ابن مسعود بوقت رکوع رفع الیدین کرتے ہی نہیں تھے حالانکہ اس طرح کے لوگوں کا یہ سمجھ بیٹھنا ظاہر ہے کہ ٹھیک نہیں پھر اپنی سمجھی ہوئی بات کو ان لوگوں کا بیان کرتے پھرنا کوئی حیرت کی بات نہیں ہے۔

جس روایت میں بعض مختلط الدماغ و حواس باختہ و مبتلائے اوہام لوگوں نے ابن مسعود کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ موصوف ابن مسعود نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا اس کی تحقیق ضروری

ہے کہ اسے قابل اعتناء ولائق التفات سمجھنا درست ہے یا نہیں؟

اتنی بات سب کو معلوم ہے کہ بھول چوک انسانی فطرت ہے حتی کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بھی بعض اوقات بھول کا واقعہ پیش آچکا ہے کہ مثلاً آپ کو قطعی اور یقینی طور پر معلوم تھا اور آپ ہی کے بتلانے سے دوسروں کو معلوم ہوا کہ ظہر وعصر کی فرض نماز چار رکعت فرض ہے مگر بعض اوقات آپ نے بھول ونسیان کے باعث چار رکعت کے بجائے دو ہی رکعت پڑھ کر یہ سمجھ کر سلام پھیر دیا کہ میں نے چار رکعت پڑھی ہے اس طرح کے ایک سے زیادہ واقعات ذات نبوی کے ساتھ پیش آئے ہیں پھر یہ عین ممکن ہے کہ ابن مسعود یا کوئی بھی صحابی کبھی کبھار اپنی روایت کردہ حدیث نبوی یا مشاہدہ کردہ عمل نبوی کے خلاف بھول کر عمل نہ کر سکے ہوں مگر ابن مسعود یا کسی بھی صحابی کی اس بھول یا کسی بھی وجہ سے اپنی یا دوسرے صحابہ سے مروی شدہ احادیث کے خلاف عمل کو دلیل وحجت بنا کر دین وایمان قرار دے لینا اور عمل صحابی کے خلاف ثابت شدہ نصوص کو چھوڑ دینا اس حیلہ بازی کے ذریعہ کہ نصوص کے خلاف صحابی کا عمل ان نصوص کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے بہت بڑی غلط کاری ہے جب تک اصول وضوابط کے مطابق نصوص شرعیہ کا منسوخ ہونا واضح طور پر ثابت نہ ہو جائے تب تک نصوص کے خلاف کسی ایک صحابی یا کئی صحابہ کے عمل کو جو کسی بھول یا تاویل وتوجیہہ کے سبب سرزد ہوا حجت بنا لینا کسی طرح بھی درست نہیں قرار دیا جا سکتا ورنہ ضروری ہوگا کہ امت اجتماعی طور پر نصوص قرآنی کے خلاف پانی نہ پانے والے جنبی و بے وضو آدمی کے لئے تیمم کر کے نماز پڑھنے سے باز رہنے کا موقف اختیار کرے کیونکہ باسانید صحیحہ ثابت ہے کہ نصوص کے خلاف حضرت عمر فاروق وابن مسعود پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کے ذریعہ نماز پڑھنے کو ممنوع قرار دیتے تھے اسی طرح بہت ساری مثالیں کتب حدیث میں موجود ہیں۔

حضرت ابن مسعود سے رکوع کے وقت تطبیق والی جو روایت ہم نے اوپر نقل کر رکھی ہے اس کا مفاد صاف صاف طور پر یہ ہے کہ موصوف ابن مسعود تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اس ثبوت کے باوصف نیموی کی ذکر کردہ روایت ابن مسعود کا استعمال کرتے ہوئے اگر کوئی شخص یہ فتوی دیتا پھرے کہ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرنا مشروع ومسنون نہیں کیونکہ ابن مسعود سے اسی طرح کی بات مروی ہے تو وہ فتوی باز مفتی قطعی طور پر بے راہ رو اور غلط قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح تطبیق والی حدیث ابن مسعود میں اگرچہ اس کا ذکر بالصراحت نہیں کہ رکوع جاتے وقت ابن مسعود نے رفع الیدین کیا تھا مگر صحابہ کے عادات اور طور وطریق کو ملحوظ رکھتے ہوئے تطبیق والی روایت میں بوقت رکوع ابن مسعود کے رفع الیدین

کے بالصراحت ذکر نہ ہونے کے سبب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ موصوف ابن مسعود نے اپنی اور دوسرے صحابہ کی روایت کردہ حدیث نبوی پر عمل نہیں کیا اور موصوف نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا کیونکہ کسی چیز کے عدم ذکر سے عدم وجود لازم نہیں آتا اور صحابہ میں سے ہر صحابی کو نماز جیسے معاملہ میں اتباع نبوی پر کاربند رہنا ماننا لازم ہے تا آں کہ دلیل صحیح وصریح سے یہ نہ ثابت ہو جائے کہ اس نے فلاں حدیث نبوی پر عمل کرنے کے بجائے اس کے خلاف عمل کیا مثلاً یہ ثابت ہے کہ نماز میں بوقت رکوع تطبیق منسوخ ہے اس کے باوجود ابن مسعود اس تطبیق منسوخ پر عمل پیرا تھے جس کا ایک ہی سبب مانا جانا ممکن ہے کہ موصوف ابن مسعود کو نسخ تطبیق کی خبر نہیں تھی اس معاملہ میں ابن مسعود کی بھول کو یا کسی تاویل کو تطبیق پر کاربند رہنے کی وجہ نہیں قرار دیا جا سکتا کیونکہ صرف ایک بار ہی نہیں بلکہ مسلسل و مداومت کے ساتھ ابن مسعود نماز میں تطبیق پر کاربند تھے جس کا مطلب یہ ہوا کہ موصوف ابن مسعود نماز میں تطبیق ہی کو طریق نبوی کی پیروی سمجھتے تھے یعنی کہ موصوف ابن مسعود کو نسخ تطبیق کا علم نہیں تھا۔ اس معاملہ میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ابن مسعود رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کے مشروع ہونے کے بھی قائل تھے اور تطبیق کے بھی یعنی کہ دونوں طریق رکوع کو موصوف اختیاری طور پر طریق نماز نبوی سمجھتے تھے یہ بات اس لئے نہیں کہی جا سکتی کہ تطبیق کے منسوخ ہونے سے متعلق جو احادیث مختلف صحابہ حضرت عمر فاروق اعظم وسعد بن ابی وقاص وغیرہما سے منقول ہیں ان میں صراحت ہے کہ شریعت کی طرف سے بوقت رکوع تطبیق کو ممنوع قرار دیدیا گیا ہے۔ یہ بات اگرچہ حیرت انگیز ہے کہ اتنے جلیل القدر صحابی نسخ تطبیق والے معاملے سے واقف نہ ہو سکے اور وفات نبوی کے بعد بھی تطبیق ہی کرتے رہے مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ پانی نہ ہونے کی صورت میں دو قرآنی آیات کے ذریعہ تیمم سے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا اور قرآن مجید سے ابن مسعود و عمر فاروق کا شغف ولگاؤ معلوم ہے پھر بھی دونوں حضرات ان نصوص کے خلاف عمل پیرا تھے تو ہمارے لئے تعجب کی کوئی بات نہیں رہ جاتی اور اس طرح کی بہت ساری مثالیں ہیں۔ یہ تو ثابت ہے کہ نصوص کے خلاف ابن مسعود رکوع میں تطبیق کرتے تھے اور اسی کی تعلیم بھی دیتے اور اسی کا فتوی بھی دیتے تھے مگر کسی معتبر دلیل سے صراحۃً یہ ثابت نہیں کہ نصوص کے خلاف ابن مسعود یا کوئی صحابی رکوع کے وقت ہر نماز میں رفع الیدین کا تارک تھا اس لئے ابن مسعود یا کسی بھی صحابی کی طرف یہ منسوب کرنا کہ نصوص کے خلاف وہ ہر نماز میں بوقت رکوع تارک رفع الیدین تھے پھر یہ کہکر یہ دعوی کرنا کہ اس صحابی کا بوقت رکوع ترک رفع الیدین رکوع کے وقت رفع الیدین کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے نہایت بے راہ روی ہے کیونکہ اولاً یہ دا ہمہ

ومفروضہ ہی غلط ہے کہ ٹھوس ومعتبر دلیل کے بغیر کسی صحابی کی طرف بوقت رکوع ترک رفع الیدین والی بات منسوب کی جائے ثانیاً ٹھوس ومعتبر دلیل کے بغیر محض واہمہ ومفروضہ کی بنیاد پر رکوع کے وقت رفع الیدین کو منسوخ قرار دے لینا حد درجہ کی بے اصولی وبے راہ روی ہے کیونکہ واہمہ ومفروضہ ہی نہیں بلکہ معتبر دلیل سے اگر ثابت ہو کہ کسی صحابی نے نصوص کے خلاف بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا تو اس کی صرف اور قطعی وجہ یہ نہیں قرار دی جا سکتی کہ بوقت رکوع رفع الیدین منسوخ ہو گیا بلکہ اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اتفاقی طور پر نماز پڑھتے وقت بوقت رکوع رفع الیدین کرنا بھی بھول گیا ہو جس طرح بہت سارے امور میں ایسا ہوتا رہا ہے دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ صحابی نے بوقت رکوع رفع الیدین کو صرف مسنون ومستحب سمجھا ہو جس کا کبھی کبھار بلکہ بسا اوقات چھوڑ دینا بھی جائز ہے اس سے لازم نہیں آتا کہ نصوص کے خلاف فعل صحابی نصوص کے منسوخ ہونے کی دلیل بن جائے صحابہ جس شرعی چیز کو مسنون ومستحب سمجھتے تھے اسے وہ بسا اوقات چھوڑ بھی دیتے تھے اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آیا کہ جس شرعی چیز کو صحابہ نے مسنون ومستحب سمجھ کر چھوڑ دیا وہ منسوخ وممنوع ہے اس طرح کے احتمالات کے ہوتے ہوئے بوقت رکوع کسی بھی صحابی یا کسی صحابی کے ترک رفع الیدین کو نصوص سے ثابت شدہ اس رفع الیدین کو منسوخ وممنوع کہنا بے راہ روی وغلط روی ہے۔

ہماری اس بات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس موضوع پر بلکہ تمام امور پر بحث ونظر کرنی ضروری ہے۔ مفتی نذیری بوقت رکوع رفع الیدین کو منسوخ کہتے ہیں ان کا یہ دعوی بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت نے بوقت رکوع رفع الیدین کا حکم دے رکھا ہے اس لئے مفتی نذیری اور سنت نبویہ و طریق نماز نبوی کے درمیان نزاعی واختلافی بات صرف یہ رہ گئی ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین کے منسوخ ہونے پر کوئی قابل تسلیم دلیل مفتی نذیری کے پاس ہے یا نہیں ہے؟ اگر سنت نبویہ وطریق نماز نبوی کے خلاف مفتی نذیری کا یہ دعوی نسخ اصول وضوابط کے مطابق صحیح ہے تو اس ثابت شدہ سنت نبویہ وطریق نماز نبوی اور نصوص شرعیہ کے بالمقابل مفتی نذیری کا دعوی یقیناً صحیح اور قابل قبول ولائق تسلیم ہے، ورنہ اصول وضوابط کے مطابق یہ دعوی نذیری اگر صحیح نہیں ہے کہ اس بے راہ رو ومبنی بر غلط وخلاف اصول وضابطہ دعوی کا مکذوب وباطل یا کم از کم غیر صحیح ہونا متحقق ہے۔ چالیس صفحات پر اس سلسلے میں مفتی نذیری کی پھیلائی ہوئی طویل لاطائل بلکہ تلبیسات واکاذیب سے بھری ہوئی بحث میں موصوف مفتی نذیری کے اس دعوی پر کوئی بھی دلیل نظر نہیں آئی کہ نصوص شرعیہ میں بوقت رکوع رفع الیدین

کا دیا جانے والا حکم شرعی منسوخ کر دیا گیا اب بوقت رکوع رفع الیدین کرنا جائز و مباح و مشروع یا مسنون و مستحب یا واجب و فرض نہیں رہ گیا۔ مفتی نذیری اور مفتی نذیری کے ہم مزاج لوگوں نے اس موضوع پر جو طویل و عریض عبارت آرائی کی ہے اس میں دنیا کے دیوبندیت اپنا سارا زور صرف کرنے کے باوجود وہ کام کر کے نہیں دکھلایا جس کی اس سلسلے میں ضرورت ہے یعنی کہ بوقت رکوع رفع الیدین کے فرض یا واجب یا سنت مؤکدہ یا سنت غیر مؤکدہ و مستحب یا مباح و جائز والے حکم شرعی کو شریعت نے منسوخ کر کے اب بوقت رکوع رفع الیدین کو ممنوع قرار دے دیا ہے اگر مفتی نذیری اور ان کے ہم خیال لوگ اپنے کو اس دعوی میں سچا سمجھتے ہیں تو وہ اب تک نہیں کر سکے تو اب وہ دیوبندی و تقلیدی دلیل پیش کریں جو بوقت رکوع رفع الیدین کے ممنوع و منسوخ ہونے پر دلالت کرتی ہو اور اس کے مباح و جائز یا مسنون و مستحب تک ہونے کی نفی کرتی ہو۔ ﴿فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا العقاب الذی اعد للمقلدین الکاذبین﴾ بہت سارے اہل علم نے بوقت رکوع رفع الیدین کی مشروعیت کے ثبوت کو متواتر المعنی قرار دیا ہے، ہم زیادہ تفصیل میں پڑے بغیر صرف ایک مانے ہوئے محدث امام حاکم صاحب مستدرک کا قول نقل کر رہے ہیں:۔

"لا یعلم سنۃ اتفق علی روایتہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخلفاء الاربعۃ ثم العشرۃ المبشرۃ فمن بعدہم من اکابر الصحابۃ علی تفرقہم فی البلاد الشاسعۃ غیر ہذہ السنۃ" یعنی بوقت رکوع رفع الیدین والی سنت کے علاوہ کسی ایسی سنت کا علم نہیں ہو سکا جس کو روایت کرنے پر خلفائے راشدین و عشرہ مبشرہ اور اکابر صحابہ متفق ہوں باوجودیکہ صحابہ مختلف مختلف ممالک میں پھیلے ہوئے تھے

(التعلیق المغنی علی سنن الدارقطنی ص ۱۱۱/۱)

ہم مفتی نذیری کے دیوبندی امام انور شاہ کشمیری و بدر عالم میرٹھی کی اس صراحت کا ذکر کر آئے ہیں کہ بوقت رکوع رفع الیدین کا معاملہ سند و عمل دونوں اعتبار سے تواتر کے ساتھ ثابت ہے اور اس شرعی حکم کا ایک حرف بھی منسوخ نہیں ہوا ہے۔

اپنے ان اماموں کی صراحت کے بالکل خلاف مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرست بوقت رکوع رفع الیدین والے طریق نماز نبوی کو جو منسوخ کہتے ہیں تو ان کے اس دعوی نسخ پر اہل حدیث کی طرف سے مطالبۂ دلیل صدیوں سے قائم ہے مگر کوئی المذہب و کوئی المزاج لوگ اپنے اسے

دعوی پر کوئی واقعی اور حقیقی دلیل نہیں پیش کر سکے اور نہ قیامت تک پیش کر سکتے ہیں پھر بھی مفتی نذیری نے اپنے ابنائے جنس کی طرح اپنے مزعومہ دعوی نسخ پر دلائل کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے ''حدیث عبداللہ بن مسعود'' کے زیر عنوان کہا :۔

حدیث عبداللہ بن مسعود پر بحث

''عن ابن مسعود الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ وفی روایۃ الا مرۃ وفی روایۃ اول مرۃ لم یعد وفی روایۃ کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود وفی روایۃ صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و أبی بکر و عمر فلم یرفعوا ایدیھم الا عند استفتاح الصلوٰۃ''

یعنی ابن مسعود نے لوگوں کو نماز نبوی پڑھ کر دکھلائی نیز نماز صدیقی و فاروقی بھی تو موصوف نے تحریمہ کے علاوہ نماز میں کسی دوسرے موقع پر رفع الیدین نہیں کیا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر ایسا ہی نماز پڑھتے تھے پہلے والے الفاظ حدیث ترمذی وغیرہ نے نقل کئے اور ترمذی نے حدیث مذکور کو حسن، ابن حزم، احمد بن حنبل، دارقطنی، ابن قطان، ابن دقیق العید، ابن تیمیہ، نسائی وغیرہ نے صحیح کہا باقی الفاظ والی حدیث مختلف محدثین نے روایت کی اور سب کی سب معتبر و صحیح و محفوظ ہیں (ماحصل از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۸۰ تا ص ۱۸۲)

اولاً ہم کہتے ہیں کہ یہ معلوم و معروف بات ہے کہ ابن مسعود بعثت نبوی سے لے کر وفات نبوی تک تعلیم نبوی و طریق نبوی کے مطابق ہمیشہ نماز پڑھتے رہے خواہ اقتدائے نبوی میں جماعت کے ساتھ پڑھتے ہوں یا کسی وجہ سے اقتدائے نبوی کے بجائے کسی اور کی اقتداء میں یا تنہا پڑھتے نیز وفات نبوی کے بعد پورے عہد صدیقی میں عام نمازیں مسجد نبوی میں اقتدائے صدیقی

ہیں پڑھتے رہے اور وفات صدیقی کے بعد عہد فاروقی کے ابتدائی زمانے میں اقتدائے فاروقی میں مسجد نبوی میں تمام نمازیں پڑھتے رہے اور متحقق طور پر ثابت ہے کہ نماز نبوی و نماز صدیقی و نماز فاروقی رکوع کے وقت رفع الیدین کے ساتھ ہوتی تھی اس میں کسی تغیر و ترمیم رد و بدل کا کوئی ثبوت نہیں البتہ جن امور میں طریق نبوی کے خلاف کسی بھی وجہ سے ابن مسعود کا نماز پڑھنا ثابت ہے مثلاً رکوع میں تطبیق اس میں یہ ماننا لازم ہے کہ ناواقفیت یا کسی بھی وجہ سے موصوف ابن مسعود معاملۂ خاص میں تعلیم نبوی و طریق نبوی کے خلاف نماز پڑھنے کی غلطی کے مرتکب ہو گئے۔ مگر جس معاملہ میں موصوف ابن مسعود کا طریق نبوی و تعلیم نبوی کے خلاف نماز پڑھنے کا ثبوت نہیں ہے اسے اپنے اصل پر ماننا لازم ہے یعنی کہ اتباع طریق نبوی و اقتدائے تعلیم نبوی کی پیروی میں موصوف ابن مسعود عام صحابہ کی طرح طریق نبوی و تعلیم نبوی کے مطابق ہی نماز پڑھتے تھے۔ اس کے خلاف کسی کا کوئی دعوی ابن مسعود یا کسی بھی صحابی کے بارے میں معتبر و معقول و ٹھوس دلیل کے بغیر مسموع نہیں ہو سکتا پھر یہ بھی معلوم ہے کہ عہد صدیقی میں ابن مسعود اقتدائے صدیقی ہی میں نماز پڑھتے رہے جن کی نماز کا طریق و تعلیم نبوی کے مطابق رکوع کے وقت رفع الیدین کے ساتھ پڑھنا پڑھانا متحقق طور پر ثابت ہے اسی طرح ابتدائے عہد فاروقی میں بھی موصوف ابن مسعود کا طریق کار رہا پھر ۱۸ھ کے بعد حکم فاروقی سے موصوف ابن مسعود کوفہ گئے وہاں موصوف ابن مسعود ظاہر ہے کہ طریق و تعلیم نبوی کے مطابق بوقت رکوع رفع الیدین والی ہی نماز موصوف ابن مسعود پڑھتے رہے کسی صحابی یا غیر صحابی ثقہ آدمی نے یہ نہیں کہا کہ ابن مسعود طریق نماز نبوی و طریق نماز صدیقی و نماز فاروقی کے خلاف کوفہ میں آنے کے بعد کوفہ والوں کے حسب منشاء نماز پڑھنے لگے کوفہ خصوصاً اور پورا عراق عموماً بتصریح نبوی لاکھ فتنوں کی سرزمین صحیح جہاں بڑے پیمانے پر خلاف

نصوص کاموں میں اہل اسلام کو لگانے کے لیے منصوبہ بند سازشیں اور کذب آفرینیاں ہوا کرتی تھیں مگر ابن مسعود جیسے صحابی کا نماز جیسے معاملہ میں کوئی فتنے کا شکار ہونا مستبعد سے بھی مستبعد تر ہے البتہ اس بات کا ذکر بطریق معتبر ملتا ہے کہ کسی بھی وجہ سے طریق نماز نبوی کے خلاف تطبیق والا کام رکوع میں ابن مسعود کرتے تھے مگر خلاف نصوص ابن مسعود کے اس کام کو بوقت رکوع گھٹنوں پر ہاتھوں کا رکھنا منسوخ نہیں کیا جا سکتا۔

ثانیًا: ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے ابن مسعود کی طرف منسوب مذکورہ بالا روایت کے جو الفاظ نقل کئے ہیں ان سے اشارۃً و کنایۃً بھی یہ نہیں ثابت ہوتا کہ تحریمہ کے علاوہ رکوع کے وقت اول اسلام میں رفع الیدین مشروع تھا جو بعد میں منسوخ ہو گیا بلکہ مفتی نذیری کے مستدل الفاظ کے مجموعہ کا مفاد صرف یہ ہے کہ تحریمہ کے وقت رفع الیدین نبوی و صدیقی و فاروقی معمول تھا اور تحریمہ کے علاوہ نماز میں کسی بھی موقع پر نہ رکوع کے وقت نہ کسی اور وقت رفع الیدین نہ معمول نبوی تھا نہ معمول صدیقی و فاروقی یعنی کہ مفتی نذیری کے مستدل الفاظ کے مجموعہ سے یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ تحریمہ کے علاوہ رکوع کے وقت رفع الیدین مشروع تھا جو بعد میں منسوخ ہو گیا بلکہ اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ تحریمہ کے علاوہ کبھی بھی رکوع کے وقت رفع الیدین مشروع نہیں تھا صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کے دعوی اور دلیل میں مطابقت نہیں بلکہ مغایرت ہے اور مفتی نذیری کے دعوی و دلیل کی یہ مغایرت و عدم مطابقت ہی مفتی نذیری پر رد بلیغ ہے جس سے موصوف کے دعوی کی تکذیب بھرپور ہوتی ہے۔

ثالثًا: سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ذات نبوی و صدیقی و فاروقی کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ زیر بحث بات جن روایات کا مجموعہ ہے وہ سندًا ساقط الاعتبار ہونے کے ساتھ ثابت شدہ نصوص شرعیہ و اقوال و افعال صدیقی و فاروقی کے معارض و مخالف ہونے کے سبب منکر و مردود و ناقابل التفات ہے۔ (کما سیاتی)

رابعًا: مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں سنت مؤکدہ کا کبھی کبھار اور سنت غیر مؤکدہ کا بسا اوقات

ترک کر دینا بلا کراہت جائز و مباح ہے۔ مفتی نذیری پر اپنے اس تقلیدی اصول کے سبب یہ کہنا لازم ہے کہ ابن مسعود کی طرف غلط طور پر منسوب ہو جانے والی روایت کا مفاد صرف اس قدر ہے کہ کبھی کبھار ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اتباع میں ابن مسعود اور ان جیسے بعض صحابہ بوقت رکوع رفع الیدین ترک کر دیتے تھے یہ کہنے کی ضرورت صرف اس صورت میں ہے کہ مفتی نذیری کے دلیل بنائے ہوئے الفاظ پر مشتمل زیر نظر روایت کو معتبر فرض کر لیا جائے ورنہ از روئے حقیقت الفاظ مذکورہ پر مشتمل یہ روایت ساقط الاعتبار ہے (کما سیاتی)

مفتی نذیری بتلائیں کہ انھوں نے اپنے اصول سے انحراف کر کے موقفِ مذکور کیوں اختیار کر رکھا ہے؟

خامساً جب اس قسم کے معاملات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ وغیر صحابہ سے کبھی کبھار بھول واقع ہو جانا متحقق ہے تو ایک مرتبہ طریق نماز نبوی بتلاتے ہوئے بوقت رکوع اگر بالفرض ابن مسعود کا ترک رفع الیدین ثابت ہو تو اسے نسیان و بھول پر محمول کرنے کے بجائے مستقل موقف قرار دے لینا جبکہ تواتر کے ساتھ مذکورہ رفع الیدین آپ سے اور آپ کے صحابہ خصوصاً آپ کی وفات کے بعد مسجد نبوی کے ائمہ خلفائے راشدین سے ثابت ہے کون سا طریق تحقیق ہے؟

ابن مسعودؓ کی طرف منسوب روایت کی سند پر بحث

سادساً: ابن مسعود سے مروی جن الفاظ پر مشتمل روایت مذکورہ پر مفتی نذیری کے استدلال کا دار و مدار ہے اور مفتی نذیری نے محض اپنی تقلیدی ضرورت کی بنا پر بعض لوگوں کی تقلید میں روایت مذکورہ کی تصحیح و تحسین قبول کر رکھی ہے ان الفاظ پر مشتمل جس روایت مذکورہ کو مفتی نذیری نے ایک تا چار نمبروں میں نقل کر رکھا ہے اس روایت کا دار و مدار

عاصم بن کلیب بن شہاب بن مجنون جرمی پر ہے۔ عاصم موصوف کی بابت امام ابن المدینی کی صراحت ہے کہ "لا یحتج بہ اذا انفرد"، جس روایت کی نقل میں عاصم جرمی منفرد ہیں وہ ناقابل حجت ہے۔ عاصم موصوف کی بابت امام ابو حاتم رازی نے "صالح" اور امام احمد نے "لا باس بحدیثہ" کہا (ملاحظہ ہو تفصیل کے لئے میزان الاعتدال ج ۲ ص ۵ و تمہید لابن عبد البر ج ۵ ص ۶۵ و تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۴۹) امام ابو حاتم رازی و امام احمد کی بات معنوی طور پر امام ابن المدینی کی بات جیسی ہے نیز عاصم کی توثیق میں وارد شدہ الفاظ توثیق کو ابن المدینی والی قید کے ساتھ مقید ماننا لازم ہے کیونکہ مطلق کو مقید پر محمول کرنا اصول و ضابطہ کی بات ہے یعنی کہ جس روایت کی نقل میں عاصم منفرد ہوں وہ ساقط الاعتبار ہے اور یہاں معاملہ یہ ہے کہ عاصم موصوف مفتی نذیری کی مستدل روایت کی نقل میں صرف منفرد ہی نہیں بلکہ روایات ثابتہ و صحیحہ اور حقائق سے اختلاف کرنے والے بھی ہیں اور روایات صحیحہ سے اختلاف کے باوصف بتصریح اہل علم مضطرب بھی ہیں (تمہید لابن عبد البر ج ۵ ص ۶۵)

دریں صورت از روئے اصول عاصم کی یہ روایت شاذ و منکر ہے جو مردود و ساقط الاعتبار ہوا کرتی ہے پس کیا فرماتے ہیں مفتی نذیری کہ احادیث ثابتہ کے بالمقابل شاذ و منکر و ساقط الاعتبار روایت کو اپنا دین و مذہب بنانے کے سبب ناجائز و غیر مباح فعل کے مرتکب ہونے کے باعث مفتی نذیری کس قسم کے فتویٰ کے مستحق ہیں؟

نیز عاصم نے روایت مذکورہ عبد الرحمٰن بن اسود سے نقل کی ہے اور عبد الرحمٰن نے اسے اپنے چچا علقمہ سے نقل کیا ہے اور عبد الرحمٰن کا سماع بتصریح منذری علقمہ سے ثابت نہیں (تلخیص السنن للمنذری)

اس علت قادحہ کو رفع کرنے اور علقمہ سے عبد الرحمٰن کا سماع ثابت کرنے پر مفتی نذیری کے امام مصنف بذل المجہود نے بڑا زور لگایا ہے مگر اپنے اثبات مدعا میں

موصوف ناکام رہے ہیں کیونکہ جس روایت سے علقمہ سے عبدالرحمان کا سماع ثابت ہوتا ہے وہ روایت ہی معتبر نہیں۔ کما یأتی۔

سابعًا جن لوگوں سے مفتی نذیری نے اپنے مستدل الفاظ پر مشتمل ابن مسعود کی طرف غلط طور پر منسوب ہوجانے والی زیر نظر روایت کی تحسین و تصحیح نقل کی ہے ان سے کہیں مقدم ائمۂ فن نے بتلایا کہ عاصم سے روایت مذکورہ کے ناقل عبداللہ بن ادریس بن یزید بن عبدالرحمان اودی زعافری کوفی متوفی ۱۹۲ھ کی لکھی ہوئی کتاب حدیث میں وہ الفاظ روایت مذکورہ کے اندر موجود نہیں جن پر مفتی نذیری کے استدلال کا دارومدار ہے۔

امام بخاری ناقل ہیں کہ :۔

"قال أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه "ثم لم يعد"

یعنی امام یحییٰ بن آدم نے کہا کہ میں نے عاصم بن کلیب والی مرویات پر مشتمل کتاب عبداللہ بن ادریس کو دیکھا اس میں روایت مذکورہ میں وہ لفظ موجود ہی نہیں جس پر مفتی نذیری کے استدلال کا دارو مدار ہے۔ (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین ص۸۶ و کتاب العلل للامام احمد ج۱ ص۱۱۶، ۱۱۷ و علل الحدیث لابن ابی حاتم ج۱ ص۹۶)

عبداللہ بن ادریس کی کتاب حدیث عاصم میں یہ روایت جن الفاظ میں مروی ہے اسے ہم اپنی اس کتاب کے صفحہ ۴۰۲ میں نقل کر آئے ہیں اور عاصم سے انھیں الفاظ یا ان کے ہم معنی الفاظ کے ساتھ اس روایت کو نقل کرنے میں عبداللہ بن ادریس کی متابعت کئی افراد نے کر رکھی ہے جبکہ مفتی نذیری کے مستدل الفاظ والی روایت عاصم کی نقل میں سفیان منفرد ہیں۔

یہ معلوم ہے کہ امام بخاری اپنی دس سالہ عمر بلکہ اس سے بھی پہلے جب مکتب میں زیر تعلیم تھے تو بخارا کی عظیم درس گاہ داخلی میں بھی آمدورفت رکھتے تھے ایک روز امام داخلی نے اصل کتاب کے بجائے رف والی کاپی ہاتھ میں لئے ہوئے زبانی طور پر ایک حدیث بیان کرتے ہوئے کہنے لگے "سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم" اپنی دانست میں امام داخلی اپنے اس بیان میں کوئی غلطی نہیں کر رہے تھے کہ انھیں امام بخاری نے یہ کہتے ہوئے ٹوکا کہ "ان ابا الزبیر لم یرو عن ابراھیم" یعنی ابوزبیر موصوف ابراہیم سے روایت نہیں کرتے۔ امام داخلی کو اس پر غصہ آگیا اور انھوں نے امام بخاری کو

ڈانٹ دیا مگر امام بخاری نے کہا کہ آپ اپنی اصل کتاب کی طرف مراجعت کیجئے امام داخلی نے امام بخاری کی اس تجویز کو پسند کرتے ہوئے اصل کتاب کی طرف مراجعت کی تو امام بخاری کی بات کو صحیح پایا موصوف داخلی نے امتحاناً امام بخاری سے پوچھا کہ صحیح بات بتلاؤ امام بخاری نے کہا کہ صحیح یہ ہے "زبیر بن عدی عن ابراھیم" امام داخلی نے اس کی اصلاح کر لی (ھدی الساری مقدمہ فتح الباری ص۴۸۷ وتاریخ بغداد للخطیب ترجمۂ امام بخاری)

ثامناً مفتی نذیری کے مستدل الفاظ پر مشتمل روایت مذکورہ کی نقل میں ایک تو عاصم جیسے وصف مذکور والے راوی منفرد ہیں بشرطیکہ عاصم کی طرف ان الفاظ کو نقل کرنے کا انتساب صحیح مان لیا جائے ورنہ درحقیقت عاصم کی طرف ان الفاظ کو نقل کرنے کا انتساب ہی صحیح نہیں جیسا کہ تفصیل مذکور سے ظاہر ہے اور اس فرضی تفرد کے ساتھ موصوف ان الفاظ کی نقل میں مضطرب ہیں اس روایت میں یہ دو علل قادحہ ہوئیں جن میں سے صرف ایک کا ہونا ہی روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار قرار دینے کے لئے کافی ہے اس میں تیسری علت قادحہ یہ ہے کہ الفاظ مذکورہ روایات صحیحہ وحقائق ثابتہ کے معارض ہونے کے سبب منکر وشاذ ہیں یہ تیسری والی علت قادحہ بھی اگر تنہا پائی جاتی تو روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار قرار دینے کے لئے کافی ہوتی اور ان تینوں علل قادحہ کے ساتھ اس میں چوتھی علت قادحہ یہ ہے کہ عاصم سے ان الفاظ کے ساتھ اسے نقل کرنے میں سفیان ثوری منفرد ہیں جو مدلس ہیں اور مدلس ثوری نے یہ روایت الفاظ مذکورہ کے ساتھ بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کر رکھی ہے جو بذات خود بھاری علت قادحہ ہے۔ اور ان چاروں علل قادحہ سے بڑی علت قادحہ یہ ہے کہ عاصم موصوف کی طرف الفاظ مذکورہ کے ساتھ روایت مذکورہ کو نقل کرنے کا انتساب ہی غلط ہے ان سے یہ روایت محفوظ طور پر جن الفاظ میں مروی ہے وہ ہم اپنی اس کتاب کے صفحہ ۴۰۲ پر نقل کر آئے ہیں اور ان الفاظ سے مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کی تائید وتصدیق کے بجائے تغلیط وتردید بلکہ تکذیب ہوتی ہے۔ یہاں امام ابو حاتم رازی کی ایک صراحت ملاحظہ ہو:

"فقد رواہ عن عاصم جماعۃ وقالوا کلھم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم افتتح الصلوٰۃ فرفع یدیہ ثم رکع فطبق وجعلھا بین الرکبتین ولم یقل احد ما روی الثوری" یعنی عاصم سے رواۃ حدیث کی ایک جماعت نے یہ حدیث روایت کی مگر سب نے متفق اللسان ہو کر یہ کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریمہ کے وقت رفع الیدین

کیا اور رکوع کیا تو تطبیق کیا رواۃ کی اس جماعت کے برعکس صرف سفیان ثوری نے وہ لفظ یعنی رفع لأول مرة أو أول تکبیرة ثم لم یعد مرة أخری،، یا اس کے ہم معنی الفاظ ذکر کیا ہے (علل الحدیث لابن ابی حاتم ج ۱ ص ۹۶ نیز مسائل احمد لابنہ عبد اللہ ص ۱۷، و العلل و معرفۃ الرجال للامام احمد ج ۱ ص ۱۱۶ و ۱۱۷۔ و سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۸۲/۱۷۹ و کتاب العلل للدارقطنی ج ۱ ص ۴۷/۲ و نصب الرایۃ ج ۱ ص ۳۹۵)

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اولاً ابن مسعود کی طرف منسوب روایت مذکورہ کے جن الفاظ پر مفتی نذیری کے استدلال کا دار و مدار ہے ان کا انتساب ابن مسعود کی طرف صحیح نہیں بلکہ ابن مسعود کی طرف منسوب الفاظ مذکورہ والی اس روایت کا انتساب جس سند کے ساتھ کیا گیا ہے اس کے بنیادی راوی عاصم بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمہ عن ابن مسعود ہی کی طرف اس روایت کو نقل کرنے کا انتساب نہیں صحیح ہے۔ ثانیاً جس عاصم کی طرف الفاظ مذکورہ کے ساتھ روایت مذکورہ کی نقل کا انتساب کیا گیا ہے انہوں نے اسانید معتبرہ کے مطابق الفاظ مذکورہ کے خلاف یہ روایت نقل کر رکھی ہے بنا بریں الفاظ مذکورہ والی روایت منکر مردود ہے۔ ثالثاً عاصم کو ان الفاظ کے ساتھ روایت مذکورہ کا ناقل فرض کرنے کی صورت میں عاصم سے متعلق علمائے فن کی یہ صراحت ہے کہ ”جس روایت کی نقل میں موصوف عاصم منفرد ہوں وہ حجت نہیں تن تنہا وہ علت قادحہ ہے جس کی بنا پر ان الفاظ والی یہ روایت ساقط الاعتبار ہے پھر اس علت قادحہ کے ساتھ ان الفاظ کے بیان میں عاصم کا مضطرب ہونا اور روایات صحیحہ و رواۃ ثقات کے خلاف نقل کرنا متحقق ہے۔

لہذا ان الفاظ والی یہ روایت مجموعۂ علل قادحہ بن جاتی ہے۔

رابعاً۔ ان اوصاف والے عاصم کی الفاظ مذکورہ پر مشتمل روایت کو عاصم سے نقل کرنے میں سفیان ثوری کا تفرد و تدلیس و توہم بھی ایک مستقل علت قادحہ ہے لہذا ان الفاظ والی روایت مذکورہ در حقیقت معنوی طور پر مکذوب قرار پاتی ہے حضرت ابن مسعود کی طرف غلط طور پر منسوب اس روایت کو سفیان ثوری سے امام وکیع، ابن المبارک، معاویہ، خالد بن عمرو، ابو حذیفہ نے نقل کر رکھا ہے۔ (جلاء العینین ص ۸۶) مگر اس میں واقع تدلیس و توہم ثوری اور عاصم کا تفرد و اضطراب و مخالفت ثقات وہ علل قادحہ ہیں جو اسے ساقط الاعتبار قرار دیتی ہیں

سفیان ثوری سے اسے روایت کرنے والوں میں امام ابن المبارک بھی ہیں جیسا کہ بیان ہوا۔ موصوف ابن المبارک نے فرمایا:

"قد ثبت حدیث من یرفع ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی أول مرۃ"، یعنی بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث ثابت و صحیح ہے اور ابن مسعود کی طرف منسوب وہ روایت ثابت و صحیح نہیں جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریمہ کے علاوہ نماز میں کہیں رفع الیدین نہیں کیا۔ (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۲ و جامع ترمذی مع تعلیق شاکر ج ۲ ص ۳۸-۳۹ و سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۹)

ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ مذکورہ بالا علل قادحہ کی حامل زیر نظر روایت ابن مسعود کو غیر ثابت و ساقط الاعتبار قرار دے کر امام ابن المبارک نے ایک حقیقت واضحہ کا اظہار کیا ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ جس کسی نے الفاظ مذکورہ والی روایت عاصم کی تحسین یا تصحیح کی ہے وہ اس کی تحسین یا تصحیح میں تساہل کا شکار ہوا ہے۔ اس کو ساقط الاعتبار قرار دینے میں ابن المبارک کی موافقت امام یحییٰ بن آدم امام احمد، امام بخاری، امام ابو حاتم رازی، امام ابو داؤد اور بہت سے ماہرین نے کی ہے باعتبار سند روایت مذکورہ کا یہ حال ہے اور باعتبار متن یہ روایت حدیث متواتر و خلفائے راشدین و صحابہ کے عمل متوارث کے خلاف ہونے کے سبب قطعی طور پر منکر و مردود ہے پھر بھی اسے معتبر فرض کر کے اتنی بات ہی کہی جا سکتی ہے کہ ابن مسعود نے کسی وقت بھول کر یا غیر واجب سمجھ کر بوقت رکوع رفع الیدین کو ترک کر دیا تھا۔ ان امور کے ہوتے ہوئے مذکورہ علل قادحہ کی حامل اس روایت کو بوقت رکوع رفع الیدین کے منسوخ ہونے کی دلیل قرار دے لینا مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کی انتہائی بے راہ روی ہے یا پھر یہ لوگ نسخ کے معنی اور نسخ کے اصول و ضوابط سے بالکل ناواقف و نابلد ہیں۔

امام بخاری نے فرمایا:-

"وقد کان عبد اللہ بن المبارک یرفع یدیہ وکذلک عامۃ أصحاب ابن المبارک منہم علی بن حسین وعبد اللہ بن عمر و یحیی بن یحیی ومحدثی أہل بخاری منہم عیسی بن موسی وکعب بن سعید ومحمد بن سلام وعبد اللہ بن محمد المسندی وعدۃ من لا یحصی لا اختلاف بین ما وصفنا من أہل العلم"

یعنی عبد اللہ بن المبارک اور ان کے عام اصحاب و تلامذہ و محدثین بخارا بشمول عیسیٰ بن موسیٰ و کعب بن سعید و محمد بن سلام و عبد اللہ بن محمد مسندی اور بے شمار اہل علم بوقت رکوع رفع الیدین کرتے

تھے ان کے درمیان کوئی اختلاف اس معاملہ میں نہیں تھا (جزء رفع الیدین ص۲۷)

اپنی اس عبارت سے پہلے امام بخاری نے بتلایا کہ بہت سارے مکی و مدنی، حجازی و عراقی، شامی و یمنی و خراسانی اہل علم بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین ص۲۶) ظاہر ہے کہ یہ ساری باتیں مفتی نذیری جیسے لوگوں کی کافی ودانی تکذیب کر رہی ہیں مگر تقلید پرستی نے اس کے احساس و شعور و ادراک سے انہیں محروم کر دیا ہے۔

امام بیہقی نے کہا کہ : ”وان کان الحدیث علی ما رواہ عبداللہ بن ادریس فقد یکون عاد لرفعھما فلم یحکہ وان کان علی ما رواہ الثوری ففی حدیث ابن ادریس دلالۃ علی أن ذالک کان فی صدر الاسلام کما کان التطبیق فی صدر الاسلام ثم سنت بعدہ السنن وشرعت الشرائع “

یعنی اگر یہ حدیث عبداللہ بن ادریس کے بیان کردہ الفاظ کے ساتھ صحیح مانی جائے تو یہ بوقت رکوع رفع الیدین کے اثبات کے منافی نہیں اور اگر ثوری کے بیان کردہ الفاظ کے ساتھ صحیح مانی جائے تو ابن ادریس والی روایت کے پیش نظر یہ ابتدائے اسلام کا معاملہ ہے جبکہ بوقت رکوع مشروع تھا پھر بعد میں جس طرح تطبیق منسوخ ہو گئی اسی طرح بوقت رکوع ترک رفع الیدین منسوخ ہو گیا اور دوسرے قوانین ناسخہ کی طرح یہ قانون ناسخ بن گیا کہ بوقت رکوع رفع الیدین کیا جائے (تعلیق شاکر مع سنن ترمذی ص۴۳ ج ۲ و ہدایہ فی تخریج احادیث البدایہ ج۳ ص۱۶۱)

اس کا حاصل یہ ہے کہ بوقت رکوع ترک رفع الیدین والا معاملہ یا منسوخ مانا جائے یا الفاظ مذکورہ والی روایت ثوری کو رد کیا جائے مفتی نذیری کو یہ بات ماننے میں کون سی چیز مانع ہے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

ابن مسعود کی طرف منسوب اس روایت کے لئے مفتی نذیری نے جو پانچویں نمبر کے تحت مسند امام اعظم کا حوالہ دیا ہے تو اولاً مسند امام اعظم کا مجموعہ اکاذیب ہونا اللمحات میں ہم مدلل طور پر ظاہر کر چکے ہیں۔

ثانیاً اس مجموعۂ اکاذیب کتاب مسند امام اعظم میں روایت مذکورہ کی نقل کا امام ابوحنیفہ کی طرف انتساب مشہور کذاب و وضاع راوی عبد اللہ بن یعقوب استاذ سبذمونی حارثی بخاری نے کر رکھا ہے (لسان المیزان و میزان الاعتدال و تاریخ خطیب) ثالثاً اس کذاب نے روایت مذکورہ کے لئے جو جعلی سند ایجاد کی ہے اس کے مطابق امام ابوحنیفہ سے اس روایت کا ناقل شقیق بن ابراہیم بلخی ہے جو منکر الحدیث ہے (میزان الاعتدال ترجمہ شقیق بن ابراہیم بلخی) اور شقیق سے اس کا راوی رجاء بن عبد اللہ نہشلی کو ظاہر کیا گیا وہ کوئی فرضی راوی ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اپنی طرف منسوب روایات کو امام ابوحنیفہ نے

مجموعۂ اکاذیب ومجموعہ اغالیط قرار دیا ہے (اللمحات الی مافی انوار الباری میں اس کی تفصیل ہے۔

اس مکذوبہ سند ومتن والی روایت کا راوی متعین طور پر معلوم ہونا ہی دشوار ہے مگر اس کے سند میں ظاہر کیا گیا ہے کہ اسے امام ابوحنیفہ نے حماد بن ابی سلیمان سے نقل کیا ہے اور حماد بن ابی سلیمان نے دوسرے متعدد اہل علم کی طرح امام ابوحنیفہ کو مجروح قرار دیا ہے اور موصوف حماد کا حال کسی قدر آنے والی سطور میں ظاہر کیا گیا ہے

چھٹے نمبر پر مفتی نذیری نے محمد بن جابر یمامی کی طرف منسوب روایت بطور حجت پیش کی ہے اور محمد بن جابر یمامی کو معتبر قرار دیا ہے۔ مفتی نذیری کے معتبر قرار دیئے ہوئے راوی محمد بن جابر یمامی نے امام ابوحنیفہ پر الزام لگایا ہے کہ موصوف ابوحنیفہ حماد سے سماع حدیث کیے بغیر حماد کی روایت کردہ احادیث پر مشتمل میری کتابیں حاصل کرکے حماد سے روایت کرنے لگے (اللمحات الی مافی انوار الباری مع لفظات ج ۱ ص ۹۱ تا ص ۲۵۳ والمجروحین لابن حبان ج ۱ ص ۲۶۲ والضعفاء للعقیلی ج ۴ ص ۲۸۳) بلکہ محمد بن جابر کا بیان یہ بھی ہے کہ بعض کتابیں معلوم نہیں کیسے ابوحنیفہ کو حاصل ہوگئیں تھیں انھیں امام ابوحنیفہ روایت کرتے تھے (کتاب السنۃ لعبد اللہ بن احمد نمبر ۲۸۶ و ۳۶۷ ج ۱ ص ۲۱۴) نیز کئی سندوں سے مروی ہے کہ محمد بن جابر یمامی کے سامنے امام ابوحنیفہ نے ایک موقعہ پر کہہ دیا کہ حضرت عمر فاروق غلطی کے مرتکب ہوگئے تو خفا ہوکر محمد بن جابر یمامی نے مٹھی میں کنکریاں لے کر امام ابوحنیفہ کے چہرہ پر مار دیا اور ان پر سخت برہمی کا اظہار کیا (کتاب السنۃ لعبد اللہ بن احمد نمبر ۳۹۱ و نمبر ۳۹۹ و نمبر ۴۱۱ ج ۱ ص ۲۲۴ و ص ۲۲۶ و ص ۲۲۹)

یہ ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا باتیں امام ابوحنیفہ پر سخت تجریح ہیں پھر حماد بن ابی سلیمان ومحمد بن جابر یمامی کے ساقط الاعتبار قرار دیئے ہوئے راوی امام ابوحنیفہ کی روایت کو دلیل وحجت بنانا جبکہ خود امام ابوحنیفہ نے بھی اپنے کو مجروح کہا کیونکر درست ہوسکتا ہے۔

علاوہ ازیں جس کتاب محمد بن جابر یمامی سے امام صاحب حماد سے روایت کرتے تھے اس میں بعض کذابین نے الحاق بھی کر دیا ہے (عام کتب رجال ترجمہ محمد بن جابر یمامی) ظاہر ہے کہ الحاقی کتاب میں مندرجہ روایات ساقط الاعتبار ہوتی ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل روایت مذکورہ نمبر۵ و نمبر۶ کی سند میں ظاہر کیا گیا ہے کہ اسے ابو حنیفہ دیامی نے حماد بن ابی سلیمان سے نقل کیا ہے۔ مفتی نذیری نے آمین کی بحث میں ایک روایت کی سند میں واقع اسحاق بن ابراہیم زبیدی کی بابت کہا کہ "شہر حمص کے مشہور محدث محمد بن عوف طائی نے اس کی یعنی اسحاق زبیدی کی تکذیب کی ہے یعنی کذاب کہا ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۷۵ م ۱۷۱) مگر مفتی نذیری کی دیانت داری قابل ملاحظہ ہے کہ شہر کوفہ کے مشہور محدث مغیرہ بن مقسم استاذ ابی حنیفہ نے مفتی نذیری کے حجت و معتبر قرار دیتے ہوئے موصوف حماد بن ابی سلیمان کو بالصراحت کذاب کہا ہے (الضعفاء للعقیلی ج۱ ص۳۰۲) اور مغیرہ کے اس قول کی تصدیق و تائید شہر کوفہ کے دوسرے محدث اعمش (یہ بھی امام ابو حنیفہ کے استاذ ہیں) نے بھی کرتے ہوئے کہا کہ "ومن یصدق حمادًا؟" یعنی حماد کو کوئی بھی شخص صدوق راوی نہیں کہہ سکتا مراد یہ کہ موصوف حماد کذاب ہے (الضعفاء للعقیلی ص۳۰۱) کوفہ ہی کے تیسرے مشہور محدث حبیب بن ابی ثابت (یہ بھی امام ابو حنیفہ کے استاذ) نے کہا "واللہ انك لتكذب" اللہ کی قسم اے حماد تم کذاب ہو (تہذیب التہذیب ج ۳ ص۱۵) کوفہ کے چوتھے مشہور محدث نے امام اعمش سے نقل کیا کہ "وما کنا نصدقه" ہم حماد کو سچا نہیں بلکہ کذاب قرار دیتے ہیں اور کوفہ کے پانچویں محدث اعمش سے ناقل ہیں کہ ہم حماد کو غیر ثقہ کہتے ہیں نیز اعمش نے اپنے ایک دوسرے قول میں حماد کو بالصراحت غیر ثقہ کہا ہے (الضعفاء للعقیلی ج ۱ ص۳۰۱ و میزان الاعتدال و تہذیب التہذیب) اس وصف کے ساتھ حماد پر جنون و دیوانگی و مرگی و آسیب کا دورہ پڑا کرتا تھا اور موصوف آخری عمر میں مختلط الدماغ بھی ہو گئے تھے اور سفیان ثوری و ہشام دستوائی و شعبہ کے علاوہ دوسروں نے بشمول ابو حنیفہ و محمد بن جابر یمامی نے اختلاط حماد کے بعد ہی حماد سے سماع کیا ہے (عام کتب رجال) پھر حماد سے امام ابو حنیفہ دیامی کی نقل کردہ وہ روایت جو غلط طور پر ان کی طرف منسوب کر دی گئی ہے کیونکر مفتی نذیری کے یہاں حجت بن گئی؟ کیا مفتی نذیری اسحاق زبیدی کی بابت اپنا بیان کردہ اصول بھول گئے؟

حماد نے روایت مذکورہ ابراہیم نخعی سے نقل کی اور امام ابو حنیفہ کے دوسرے استاذ اعمش کہا کرتے تھے کہ ابراہیم نخعی سے حماد کی نقل کردہ روایات قابل وثوق نہیں (عام کتب رجال) پس کیا فرماتے ہیں مفتی نذیری کہ حماد کی طرف منسوب روایت مذکورہ از روئے کتاب و سنت و فقہ و فتویٰ مذہب حنفی معتبر ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

ہمارے خیال سے ابن مسعود کی طرف منسوب مفتی نذیری کی منسوب کردہ روایت کو مفتی نذیری کا حجت قرار دے لینا انتہائی درجے کا بھیانک جرم ہے۔

حدیث براء بن عازب

مفتی نذیری نے عنوان بالا کے تحت کہا کہ :۔

"ابوداؤد ج ۱ ص ۱۲۵، طحاوی ج ۱ ص ۱۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶ و مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۷۱، دارقطنی وغیرہ میں براء بن عازب سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۸۳، ۱۸۴)

ہم کہتے ہیں کہ حدیث براء کے جس لفظ پر مفتی نذیری کے استدلال کا دار و مدار ہے وہ لفظ براء کی حدیث میں اس کے مدار علیہ راوی یزید ابن ابی زیاد قرشی ھاشمی کوفی نے خرابی دماغ کا شکار ہونے کے بعد اضافہ کر دیا ورنہ خرابیٔ دماغ کا شکار ہونے سے پہلے موصوف لفظ مذکور کے بغیر اس حدیث کو بیان کرتے تھے۔ خرابیٔ دماغ کا شکار ہونے سے پہلے یزید بن ابی زیاد یہ حدیث درج ذیل الفاظ کے ساتھ روایت کرتے تھے۔

۴۔ "عن عبدالرحمان بن ابی لیلی عن البراء بن عازب قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ واذا أراد أن یرکع واذا رفع رأسہ من الرکوع"

یعنی براء بن عازب نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ کے وقت اور رکوع جانے اور رکوع سے سر اٹھاتے کے وقت رفع الیدین کرتے تھے (سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۶)

مگر خرابیٔ دماغ کا شکار ہو جانے پر یہ معاملہ ہوا کہ امام ابوحنیفہ کے استاذ کوفہ کے مشہور محدث امام سفیان نے بہ صراحت کی کہ :۔

"فلما قدمت الکوفۃ سمعتہ یقول یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ ثم لا یعود فظننت أنہم لقنوہ" یعنی جب یزید بن ابی زیاد خرابیٔ دماغ کے شکار ہو گئے تو میں نے کوفہ میں موصوف یزید کو دیکھا کہ حدیث مذکور کے الفاظ میں ترمیم کر کے الفاظ مذکورہ کے ساتھ بیان کرنے لگے ہیں میں سمجھ گیا کہ خرابیٔ دماغ کا شکار ہو جانے کے بعد یزید کو کوفہ والوں نے حدیث میں رد و بدل کر کے بیان کرنا سکھلا دیا ہے اور دماغی توازن کھو چکنے کے سبب موصوف یزید کوفہ والوں کی سکھلائی ہوئی ترمیم کردہ

بات بیان کرنے لگے ہیں (سنن بیہقی ج ۲ ص ۷۷)

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ کوفہ والے لوگ عام طور سے شریعت میں ردوبدل کرنے کے لئے ایسے مشہور و معروف محدثین کو اپنے دام تزویر میں پھنسا لیا کرتے تھے جو دست برد زمانہ کے ہاتھوں دماغی توازن کھو بیٹھے تھے یا کسی بھی وجہ سے کوفیوں کے پھندے میں پھنس کر کوفیوں کے حسب منشاء نصوص میں ترمیم کر دیا کرتے تھے یہ بالکل واضح بات ہے کہ انھیں کوفیوں کے طور و طریق پر مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگ گامزن ہیں۔

یہ معلوم ہے کہ دینی مسائل صحیح الدماغ وصحیح العقل وصحیح الروایہ ثقہ لوگوں کی بیان کردہ احادیث سے اخذ کیے جاتے ہیں نہ کہ ہوش وحواس باختہ مختلط الدماغ لوگوں کی بیان کردہ احادیث سے جو نا خدا ترس کوفیوں کے دام تزویر میں پھنس کر ان کے حسب منشاء شریعت میں ردو بدل کے لئے اپنی ہی احادیث میں ترمیم اور تحریف والحاق کر دیا کرتے ہوں آخر کوفیوں ہی نے حضرت سعد بن ابی وقاص وعثمان غنی وعلی مرتضی جیسے خلفائے راشدین و نواسہ رسول حضرت حسین کو اپنی منصوبہ بند سازشوں کا نشانہ بنایا اور بہت سارے تخریبی کام کیے ان کے بہت سارے اوصاف قبیحہ کا ذکر ہماری کتاب اللمحات میں ہے۔

دیوبندیوں کے امام وقت مولانا انور شاہ کشمیری کے افادات کا مجموعہ کہہ کر شائع کی جانے والی کتاب انوار الباری اور دیوبندیوں کے دوسرے امام کوثری کی تیب الخطیب کی ایک مستدل روایت کا مفادیہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے استاذ حماد بن ابی سلیمان ایک زمانہ تک سنی المذہب رہے پھر بعض غیر سنی لوگوں کی تدبیر کار سے چالیس ہزار درہم کے عوض فرقہ مرجیہ کے صدر و سرپرست بن گئے اس کی تفصیل بھی اللمحات میں ہے۔

حدیث عبداللہ بن عمر

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری کہتے ہیں کہ:۔

"سالم اپنے والد ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے مگر رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت اور سجدوں کے درمیان رفع الیدین نہیں کرتے تھے (صحیح ابوعوانہ ج ۲ ص ۹۰) ابوعوانہ نے سفیان بن عیینہ تک اس حدیث

کی چار سندیں ذکر کی ہیں جن میں سے چوتھی سند امام بخاری کے استاد امام حمیدی عبداللہ بن زبیر کی ہے جو مسند حمیدی ج ۲ ص ۲۷۷ میں بھی موجود ہے الخ۔، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۸۱)

ہم کہتے ہیں کہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ کوفی لوگ احادیث نبویہ میں مختلط الدماغ و ذہنی توازن کھو بیٹھنے والے محدثین کو اپنے دام تزویر میں پھانس کر شریعت میں تحریف و ترمیم کرنے کے لئے حسب منشا ان سے کام لیتے رہنے کے عادی رہے ہیں اپنی اسی عادت کے مطابق صحیح ابی عوانہ و مسند حمیدی میں منقول اس حدیث کے اندر صرف ایک حرف " و " کو حذف کر کے ان لوگوں نے دائرۃ المعارف حیدر آباد سے شائع کیا اور یہ دوسرے مطابع میں بھی اسی طرح شائع ہوتی رہتی ہے حالانکہ اس کے اصل قلمی نسخہ محفوظہ دار الکتب مصریہ نمبر ۲۱۰۹ میں یہ حدیث سفیان بن عیینہ سے اس طرح مروی ہے:

" عن الزهری عن سالم عن أبیه قال رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم إذا افتتح الصلوٰة رفع یدیه حتی یحاذی بهما وقال بعضهم حذو منکبیه وإذا أراد أن یرکع وبعد ما یرفع رأسه من الرکوع ولا یرفعهما وقال بعضهم ولا یرفع بین السجدتین والمعنی واحد، الحمیدی أخبرنا سفیان أخبرنا الزهری أخبرنی سالم عن أبیه رأیته مثله "

یعنی ابن عمرؓ نے کہا کہ میں نے آپؐ کو دیکھا کہ تحریمہ اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور سجدوں کے درمیان رفع الیدین نہیں کرتے تھے حمیدی والی حدیث میں بھی یہی مضمون ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ کوفی المزاج لوگوں نے صحیح ابی عوانہ و مسند حمیدی میں ایک حرف حذف کر کے حسب منشاء تحریف کر لی ہے ورنہ یہی حدیث صحیح البخاری و سنن بیہقی و امام شافعی و مسند شافعی میں اصل کے مطابق موجود ہے جسے ہر تحقیق پسند دیکھ سکتا ہے۔ مسند حمیدی کے مطبوعہ نسخہ میں مفتی دیوبندی کے محدث شہیر و علامہ کبیر حبیب الرحمان مئوی اعظمی نے " و " کا حرف حذف کرنے کے بجائے اسے " ف " سے بدل دیا یعنی کہ " ولا " کو " فلا " کر دیا ہر صاحب تحقیق مسند حمیدی کے اصل قلمی نسخہ کو دیکھ کر اس تحریف بازقوم کی " شرمناک خیانت " سے واقفیت حاصل کر سکتا ہے۔ " شرمناک خیانت " کے نام سے ایک کتاب بھی بعض سلفی اہل علم نے شائع کر کے اصل قلمی نسخۂ ابی عوانہ و مسند حمیدی سے کوفی المزاج لوگوں کے شائع کردہ

نسخہ ابی عوانہ و مسند حمیدی کے محرف نسخہ کا موازنہ کرایا ہے۔ فالی اللہ المشتکی۔

جامعہ سلفیہ سے حال میں طبع ہونے والی ایک کتاب "القول الجمیل" میں بھی اس کوئی تحریف بازی کی حقیقت واضح کی گئی ہے جو ہماری اس کتاب کے بعد لکھی گئی مگر طبع پہلے ہو گئی ہے۔

اپنے کوفی المزاج تحریف کاروں کے محرف نسخہ صحیح ابی عوانہ و مسند حمیدی سے محرف شدہ حدیث مذکور جو نذیری مزاعم کی تکذیب کرتی ہے کے بعد مفتی نذیری نے نمبر ۳ کے تحت کہا کہ:-

"مدونہ کبریٰ میں ہے کہ ابن وھب و ابن القاسم و امام مالک سے وہ زہری سے وہ سالم سے وہ اپنے باپ ابن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ آپ اپنے ہاتھ کندھوں تک اٹھاتے جب نماز شروع کرتے۔ اس روایت میں صرف تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے رکوع سے پہلے اور بعد اور تشہد کے بعد رفع الیدین کا ذکر نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ امام مالک تحریمہ کے علاوہ دوسرے مواقع نماز میں رفع الیدین کو ترک کرنا ہی پسند کرتے تھے۔ جیسا کہ بحوالۂ مدونہ امام مالک کا مسلک آگے آئے گا (ماحصل از رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۸۴/۱۸۵)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے اور اس کے بعد والے الفاظ حدیث کو حسب عادت محدثین حذف کر دیا گیا ہے جس میں رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے اور تشہد کے بعد کھڑا ہوتے وقت رفع الیدین کی صراحت ہے کیونکہ امام مالک کے بیس ثقہ شاگردوں نے حدیث مذکور کی روایت میں رکوع کے وقت رفع الیدین کا ذکر بہت صراحت کے ساتھ کیا ہے۔ (تمہید لابن عبد البر ج ۹ ص ۲۱۶ والاستذکار ج ۲ ص ۱۲۲ والتقصی ص ۱۰۴ و نصب الرایہ للزیلعی الحنفی ج ۱ ص ۴۰۸/۴۰۹) اس سے صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری نے اس جگہ بہت ہی زیادہ تلبیس کاری سے کام لیا ہے مگر ہماری اس بات سے موصوف مفتی نذیری کی تکذیب بھی اسی انداز میں ہو رہی ہے۔ مفتی نذیری کا یہ طریق استدلال اس طرح کا ہے جیسے "لا تقربوا الصلوٰۃ" کے قرآنی لفظ سے کوئی کوفی المزاج آدمی نماز کے عدم جواز یا عدم وجوب پر استدلال کرے۔

بہر حال مدونہ والی روایت سے مفتی نذیری کا استدلال بھی تحریف بازی ہی ہے۔

۶۵۔ امام مالک کی طرف مفتی نذیری نے تحریمہ کے علاوہ دوسرے مواقع پر نماز میں ترک رفع الیدین

والی بات منسوب کی ہے اس کی تکذیب مندرجہ ذیل روایت صحیحہ سے ہوتی ہے۔

"قال اشھب صحبت مالکا قبل موتہ بسنۃ فما مات الا ھو یرفع یدیہ اذا أحرم واذا أراد أن یرکع واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ وکذا اللیث رواہ ابن وھب عن مالک" یعنی امام اشہب نے کہا کہ میں وفات مالک سے سال بھر پہلے سے لے کر موصوف کی وفات تک موصوف کے ساتھ رہا مگر تا وفات امام مالک کو تحریمہ اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے رہنے کا مشاہدہ کرتا رہا۔ اسی طرح کی بات ابن وھب سے بھی مروی ہے (تمہید ج ۹ صـ ۲۲۲، اختلاف العلماء صـ ۱۹ وطرح التثریب ج ۱ صـ ۲۵۳)"

امام مالک کے دونوں شاگردوں کے بیان مذکورہ سے مفتی نذیری اور ان کے دیوبندی المذہب لوگوں کی تکذیب ہوتی ہے۔ نمبر ۸ کے تحت مفتی نذیری نے کہا:۔

"امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں اور بیہقی، حاکم، طبرانی، ابن ابی شیبہ نے ابن عمر و ابن عباس سے بعض نے مرفوعاً بعض نے موقوفاً روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہ ہاتھ اٹھائے جائیں مگر سات جگہوں میں، نماز کے شروع میں، استقبال بیت اللہ کے وقت، صفا و مروہ پر، عرفات میں، مزدلفہ میں، رمی جمار کے وقت (رسول اکرم کا طریقۂ نماز صـ ۱۵۵ بحوالہ بذل المجہود ج ۲ صـ ۶ ونصب الرایہ ج ۱ صـ ۳۹۰ وغیرہ)"

ہم کہتے ہیں جن بعض نے موقوفاً ابن عمر و ابن عباس سے اس سلسلے میں روایت کی انھوں نے یہ کیسے کہہ دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول مذکور فرمایا جس کی بنا پر مفتی نذیری کذب بیانی میں مزید در مزید ترقی کرتے ہوئے بے سر و پیر کی ہانک رہے ہیں؟ جو روایت موقوف ہوگی اس میں یہ کہاں مذکور ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مفتی نذیری کی تکذیب کرنیوالی روایات معتبرہ

حضرت ابن عمر سے تحریمہ کے ساتھ رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین والی حدیث مرفوعاً بھی اور موقوفاً بھی متواتر المعنی اور قطعی الدلالۃ ہے (جلاء العینین مع جزء رفع الیدین صـ ۱۱۲ تا صـ ۵۶)

بطور نمونہ ایک روایت ملاحظہ ہو:۔

۶۶ ۔۔ " قال البخاری حدثنی الحمیدی أنبانا الولید بن مسلم قال سمعت زید بن واقد یحدث عن نافع ان ابن عمر کان اذا رای رجلا لا یرفع یدیه اذا رکع واذا رفع رماه بالحصی " یعنی نافع نے کہا کہ ابن عمر اگر کسی آدمی کو دیکھتے کہ وہ نماز میں بوقت تحریمہ اور بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتا ہے تو اسے کنکریوں سے مار کر متنبہ کرتے تھے کہ تم رفع الیدین کرو۔
(جزء رفع الیدین للبخاری ص۵۲ ومسند حمیدی ص۲۷۷/۲)

یہ بات واضح ہے کہ وفات نبوی کے بعد حضرت ابن عمر ایسا کرتے تھے اس روایت کی سند نہایت پختہ اور ٹھوس ہے اور مفتی نذیری کی مزعومات کی تکذیب کرنے والی ہے اور ہم عرض کر آئے ہیں کہ متواتر المعنی سندوں سے اس حدیث کو ابن عمر کا موقوفاً روایت کرنا ثابت ہے۔

۶۷ ۔ امام ابن ابی شیبہ نے کہا:۔

" حدثنا هشیم قال أخبرنا أبو حمزة مولی بنی اسد (وهو طلحة بن یزید الایلی) رأیت ابن عباس اذا افتتح الصلوة یرفع یدیه واذا رکع واذا رفع رأسه من الرکوع "

یعنی طلحہ بن یزید ابو حمزہ نے کہا کہ میں نے ابن عباس کو دیکھا کہ وہ تحریمہ اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۳۵/۱ ومصنف عبد الرزاق ج۲ ص۶۹ وجزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین ص۴۳ ومسائل عبد اللہ عن ابیه الامام احمد بن حنبل ص۵۰ بسند صحیح)

مذکورہ بالا احادیث سے بھی مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے ابن عباس کو نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کرتے ہوئے طلحہ بن یزید ایلی نے وفات نبوی کے بعد ہی دیکھا تھا۔

۶۸ ۔ امام ابن ابی شیبہ نے کہا:۔

" حدثنا هشیم أخبرنا لیث عن عطاء قال رأیت أبا سعید الخدری وابن عمر وابن عباس وابن الزبیر یرفعون أیدیهم اذا افتتحوا الصلوة واذا رکعوا "

یعنی عطاء بن ابی رباح نے کہا کہ میں نے ابو سعید خدری وابن عمر وابن عباس وابن زبیر

کو تحریمہ و رکوع کے وقت نماز میں رفع الیدین کرتے دیکھا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۵ تابع اللیث عن عطاء غیر واحد فھو صحیح)

۶۹ — امام بخاری نے کہا:-

"حدثنا محمد بن مقاتل نا عبد اللہ عن ابن جریج قال أخبرنی الحسن بن مسلم أنہ سمع طاوسا یسأل عن رفع الیدین فی الصلوٰۃ قال رأیت عبد اللہ و عبد اللہ و عبد اللہ یرفعون أیدیھم فعبد اللہ ابن عمر و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن الزبیر قال طاؤس فی التکبیرۃ الأولی التی للاستفتاح بالیدین أرفع مما سواھا من التکبیر قلت لعطاء ان التکبیرۃ الأولی أرفع مما سواھا من التکبیر قال لا"

یعنی امام طاؤس نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زبیر کو تحریمہ اور رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا اور امام عطاء نے کہا کہ میں نے بھی ان تینوں کو ایسا ہی کرتے دیکھا (یعنی معنوی طور پر) (جزء رفع الیدین للبخاری ص ۶۹/۸ و مصنف عبد الرزاق ج ۲ ص ۶۹ و کنز العمال ص ۶۲ ج ۸)

ظاہر ہے کہ ابن جریج والی روایت مذکورہ بذات خود صحیح ہونے کے ساتھ ان کے پہلے منقول شدہ روایت لیث کی متابع ہے اور یہ ساری روایات صحیحہ مفتی نذیری کی تکذیب کے ساتھ ابن عمر و ابن عباس کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ اس روایت کی بھی تکذیب کرتی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ مذکورہ سات مواقع کے علاوہ کہیں رفع الیدین یعنی نماز میں بوقت رکوع بھی رفع الیدین مشروع نہیں۔

اگر ان حقائق کے باوصف بھی مفتی نذیری اپنے دعاوی کو مکذوبہ و مردودہ نہ تسلیم کریں تو موصوف اپنی کوئی تقلیدی ذہنیت کے سبب مجبور ہیں کیونکہ کوفی لوگ تو گم کردہ حواس محدثین سے اپنی دل خواہ احادیث بیان کروانے کا پیشہ و کاروبار رکھتے تھے۔

اس حدیث کا مفاد بھی ہے کہ امام ابو حنیفہ کے جلیل القدر اساتذہ امام طاؤس و عطاء عام صحابہ کی طرح اتباع نبوی میں بوقت رکوع نماز میں رفع الیدین کے قائل تھے امام ابو حنیفہ بقول خویش امام عطاء سے افضل اور جامع العلوم کسی کو نہیں دیکھ سکے تھے۔

اہل اسلام میں اکاذیب کی اشاعت کرنے والے اور اپنے شائع کردہ اکاذیب کو دین و ایمان و شریعت بنانے کی تحریک چلانے والے مفتی نذیری سے ناظرین کرام مندرجہ ذیل روایت کا معنی و مطلب ضرور

پوچھیں:۔

قال البزار حدثنا ابو کریب محمد بن العلاء ثنا عبد الرحمان بن محمد المحاربی ثنا محمد بن عبد الرحمان بن ابی لیلی عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ،، ترفع الأیدی فی سبع مواطن افتتاح الصلوٰۃ واستقبال القبلۃ وعلی الصفا والمروۃ وبعرفات وبجمع وفی المقامین وعند الجمرتین ،،

یعنی کہ فرمان نبوی ہے کہ سات مواقع پر رفع الیدین کیا جائے تحریمہ، استقبال قبلہ، صفا ومروہ پر بوقت سعی وطواف، عرفات ومزدلفہ میں بوقت وقوف ومنیٰ میں بوقت رمی جمار،، (مسند بزار مع کشف الاستار ج ا ص۲۵ حدیث نمبر ۵۱۹ وسنن بیہقی ج ۵ ص۷۳، نصب الرایہ ج ا ص۳۹)

اس روایت میں ابن عمر وابن عباس سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ ساتوں مواقع مذکورہ پر رفع الیدین کیا جائے اس میں یہ نہیں مذکور ہے کہ ان ساتوں مواقع کے علاوہ کہیں اور جگہ رفع الیدین کیا ہی نہ جائے یعنی کہ اس روایت سے نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کی نفی نہیں ہوتی ہے اس لئے یہ روایت اس متواتر المعنی حدیث نبوی کے معارض نہیں جس میں صراحت ہے کہ نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کیا جائے۔ مذکورہ بالا روایت کے سبھی رواۃ باستثناء محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلی معتبر ہیں ان رواۃ کے معتبر ہونے کے باوجود اس سند میں علل قادحہ موجود ہیں اولاً جن حکم سے ابن ابی لیلیٰ نے یہ روایت نقل کی ہے وہ ثقہ ہونے کے باوصف مدلس تھے اور موصوف یہ روایت مقسم سے بلا تصریح تحدیث معنعنا نقل کی ہے۔ ثانیاً حکم نے مقسم سے صرف چار روایات کا سماع کیا ہے جن میں زیر نظر روایت داخل نہیں اسلئے دونوں کے درمیان سند منقطع ہے اور اس میں علت تدلیس بھی موجود ہے۔ ان علل قادحہ کا مطلب یہ ہے کہ ابن ابی لیلی کے اوپر بھی اس سند میں خرابی ہے پھر بھی امام بزار نے کہا کہ ،، لاترفع الأیدی ،، والی روایت کے بالمقابل لانفی کے بغیر اثبات والی روایت غنیمت ہے (ملاحظہ ہو مسند بزار مرجع سابق) ابن ابی لیلی صدوق ہیں اور ابتدائے عمر میں ایک زمانہ تک صحیح الحفظ تھے اور ثقہ ومعتبر بھی پھر بعد میں رفتہ رفتہ سوء حفظ کے شکار ہونے لگے تو کچھ دنوں تک موصوف کا حال غنیمت رہا اور صحیح الحدیث کے بجائے حسن الحدیث ہو گئے یعنی کہ بلند پایہ ثقہ ہونے کے بجائے نیچے درجہ کے معتبر راوی رہ گئے پھر سوء حفظ میں اضافہ ہوا تو رفتہ رفتہ موصوف بالکل ہی ساقط الاعتبار ہو گئے اسی تدریج کے ساتھ موصوف میں آنے والی تبدیلی کے اعتبار سے موصوف کے بارے میں علمائے فن کے اقوال تعدیل وتوثیق اور اقوال تجریح وتضعیف بظاہر مختلف مگر درحقیقت متحد ہیں۔

یعقوب بن شیبہ نے کہا ”ثقة عدل فی حدیثه بعض المقال لین الحدیث عندهم“ عجلی نے کہا ”کان فقیهاً صاحب سنة صدوقا جائز الحدیث وکان عالماً بالقرآن وکان من أحسب الناس وکان جمیلاً نبیلاً الخ“ (تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی لیلی)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ موصوف ابن ابی لیلی حسن الحدیث معتبر راوی تھے ظاہر ہے کہ اس زمانہ کی بات ہے جب موصوف کا حافظہ زیادہ خراب نہیں ہوا تھا پھر بتدریج خرابی حفظ بڑھی تو بقول ابوحاتم رازی ”یکتب حدیثه ولا یحتج به“ رہ گئے (تہذیب التہذیب) یعنی کہ متابع وشواهد ملنے کی شرط پر موصوف معتبر راوی رہ گئے پھر خرابی حفظ رفتہ رفتہ اتنی بڑھ گئی کہ موصوف ”متروک وساقط الاعتبار ہو گئے۔ امام یحیی بن سعید، احمد، زائدہ، احمد بن یونس نے انھیں بالکل متروک قرار دیدیا اور موصوف شدتِ خرابی حفظ کے باعث مضطرب الحدیث ومقلوب الحدیث بھی ہو گئے حتی کہ احادیث کی سندوں اور متون ومضامین کو الٹ پلٹ دینے لگے جیسا کہ امام ابواحمد حاکم وابن حبان وامام احمد نے صراحت کی ہے مگر چونکہ اس کی تمیز وتحقیق نہیں ہو سکی کہ موصوف کی کون سی حدیث کس زمانہ کی ہے اس لئے موصوف کی صرف وہی حدیث مقبول ومعتبر ہے جس کی معقول متابعت و تائید وتصدیق دوسری سندوں سے ہوتی ہو مذکورہ بالا جو حدیث ہم نے نقل کی ہے وہ احادیث صحیحہ کے موافق ہے اور نصوص کے معارض نہیں اس لئے اسے شواہد ومتابع کے باعث صحیح ومعتبر مانا جائے گا اس کے معنوی شواہد ومتابع میں سے ایک کا ذکر مزید یہاں کیا جاتا ہے۔

حدیث ابن عباس

امام طبرانی نے کہا:-

”حدثنا احمد بن شعیب ابوعبد الرحمان النسائی ثنا عمرو بن یزید ابو یزید الجرمی ثنا سیف بن عبید الله ثنا ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس أن النبی صلی الله علیه وسلم قال السجود علی سبعة اعضاء الیدین والقدمین والرکبتین والجبهة ورفع الایدی اذا رأیت البیت الخ“

یعنی ابن عباس نے کہا کہ فرمان نبوی ہے کہ سجدہ سات اعضاء پر کیا جائے اور بیت اللہ کو دیکھنے نیز صفا ومروہ پر اور منی وعرفات ومزدلفہ پر رفع الیدین کیا جائے۔ معجم کبیر للطبرانی ج ۱۱ ص ۴۵۲

و نصب الرایہ ص۳۹۰ ج۱ نیز ملاحظہ ہو معجم اوسط للطبرانی حدیث نمبر ۱۶۰۹ و نمبر ۱۶۰۸ ج۲ ص۱۸۱ ج۱)

مذکورہ بالا حدیث کی سند ظاہر ہے کہ ابن ابی لیلیٰ والی سند سے مختلف ہے مگر متن معنوی طور پر ابن ابی لیلیٰ والی مذکورہ روایت جیسا ہے جس میں مواقع مذکورہ میں رفع الیدین کا حکم نبوی ضرور منقول ہے مگر ان مواقع کے علاوہ دوسرے مواقع پر مثلاً نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کی نفی نہیں ہے پھر بھی اوپر ہماری نقل کردہ روایت ابن ابی لیلیٰ کی معنوی متابع ہے اگرچہ اس کی سند ساقط الاعتبار ہے امام طبرانی نے اسے نقل کر کے معجم اوسط میں کہا:

"و هذین الحدیثین لم یروعن عطاء الا ورقاء ولا عن ورقاء الا سیف تفرد به ابو یزید" یعنی اس کی نقل میں ابو یزید عطاء بن السائب اور ورقاء اور سیف منفرد ہیں (معجم اوسط ص۱۸۱ ج۱)

عطاء بن السائب آخری عمر میں مختلط الدماغ ہو کر ساقط الاعتبار قرار پا گئے تھے اور ان سے ورقاء نے زمانۂ اختلاط ہی میں روایت کی ہے۔ البتہ ان الفاظ کے ساتھ جن میں ساتوں مواقع کے علاوہ دوسرے مواقع پر رفع الیدین کی نفی نہیں کی گئی ہے ان الفاظ کے لئے چونکہ یہ روایت معنوی شاہد و متابع کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے اسے رد نہیں کیا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ مروی یہ روایت ان متواتر المعنی احادیث کے قطعاً اور یقیناً معارض و مخالف نہیں جن کا مفاد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں رکوع جانے اور رکوع سے سر اٹھاتے اور تشہد سے تیسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت رفع الیدین خود کرتے اور دوسروں کو کرنے کا حکم دیتے تھے اور اسی قول و فعل نبوی کے اتباع میں عام صحابہ و تابعین نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کرنے کے طریق نماز نبوی پر عمل پیرا تھے مفتی نذیری کی طرح نہیں کہ قول و فعل نبوی اور تعامل صحابہ و تابعین کے خلاف غلط طور پر آپ اور آپ کے کسی صحابی کی طرف منسوب ہو جانے والی بلکہ کوئی سازش کی بدولت منسوب کرادی جانے والی کسی ساقط الاعتبار روایت کو تو دین و ایمان قرار دے لیں مگر متواتر المعنی احادیث ثابتہ اور سنت متواترہ پر عمل کرنے سے اس لئے راہ فرار اختیار کریں کہ یہ تقلید پرستی اور کوفی ذہنیت و عراقی مزاج کا خاصہ ہے۔ اگر ابن عباس سے مروی اس روایت کا مطلب بالفرض یہ ہو کہ رکوع کے وقت رفع الیدین مشروع نہیں تو اصول احناف سے روایت مذکورہ منسوخ ہے کیونکہ ابن عباس رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے (کمامر)

مفتی نذیری کی تقلیدی حمیت و عصبیت اور کوفی طور و طریق اختیار کرنے میں شدید غلو رکھنے کے باعث اس بات کے بھی روادار نہیں کہ اپنی مستدل روایات کا مطلب یہ بتلائیں کہ رکوع کے وقت

نماز میں رفع الیدین کو غیر فرض وغیر واجب ہونے کی بنا پر آپؐ یا آپؐ کے بعض صحابہ کبھی کبھار چھوڑ بھی دیا کرتے تھے جس طرح مفتی نذیری خود ان بہت ساری چیزوں کو بکثرت چھوڑ دیا کرتے ہیں جن کو وہ غیر فرض وغیر واجب قرار دے کر مسنون و مستحب کہتے ہیں۔ مفتی نذیری نے تمام علمی و اسلامی اصول کو بالائے طاق رکھ کر اپنے تقلیدی مزاج کے مطابق اپنے تقلیدی موقف کے موافق پاکر بطور دلیل و حجت اس مضمون کی روایت نقل کی ہے کہ مذکورہ ساتوں مواقع کے علاوہ کسی اور موقع پر مثلاً بوقت رکوع نماز میں رفع الیدین نہ کیا جائے وہ انھیں محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلی سے مروی ہے اور چونکہ ان الفاظ کے ساتھ روایت کرنے میں موصوف ابن ابی لیلی سئ الحفظ وکثیر الغلط و مضطرب الحدیث ہونے کے باعث تخلیط وغلط بیانی کے شکار غیر شعوری وغیر ارادی طور پر ہوئے ہیں بلکہ خود ہی اپنی بیان کردہ حدیث کے خلاف بھی آپ غلط طور پر بیان کر بیٹھے ہیں اور ان کی بیان کردہ یہ تخلیط والی روایت نصوص ثابتہ کے معارض بھی ہے اس لئے ان الفاظ کے ساتھ یہ روایت اصول اہل علم کے مطابق ساقط الاعتبار ہے لیکن مفتی نذیری میں اتنی سلامت روی و معتدل مزاجی کہاں جو ان حقائق ثابتہ کا ادراک یا اعتراف کرسکیں ؟

لیکن عطا و ابن ابی لیلی کی جس روایت میں مذکورہ ساتوں مواقع کے علاوہ دوسرے مواقع پر رفع الیدین کی ممانعت ہے وہ احادیث صحیحہ ثابتہ کے خلاف ہونے کے باعث ساقط الاعتبار ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں بذات خود ساقط الاعتبار ہیں۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ابن ابی لیلی سنی المذہب قاضی اور اسلامی حکومت کے محکمۂ عدلیہ کے سرکاری طور پر جج تھے موصوف ابن ابی لیلی کے اوصاف حمیدہ میں سے ایک وصف محمود یہ بھی ہے کہ بدعت و اہل بدعت کے خلاف اور سنت اور اہل سنت کی حمایت میں بہت غیور اور حساس واقع ہوئے تھے۔ ابن ابی لیلی سے مروی مذکورہ ساقط الاعتبار روایت کو حجت بنا لینے والے مفتی نذیری اور ان کے ابنائے جنس کو اس امر واقع سے باخبر کرنا ضروری ہے کہ ان کی سرکاری عدالت میں حماد بن ابی سلیمان اور دیگر متعدد افراد کی شکایت پر ابن ابی لیلی نے عدالت میں امام ابوحنیفہ کو طلب کیا۔ شکایت یہ تھی کہ سنی مذہب و سنی عقیدہ کے خلاف موصوف امام ابوحنیفہ خلق قرآن کا عقیدہ رکھتے ہیں قاضی ابن ابی لیلی کی کارروائی اور فہمائش سے امام ابوحنیفہ کی سمجھ میں یہ بات آگئی کہ عقیدۂ خلق قرآن ایک غلط اور مبتدعانہ عقیدہ ہے اس لئے عدالتِ ابن ابی لیلی میں اُسی دم امام ابوحنیفہ نے اپنے اس عقیدۂ خلق قرآن سے رجوع کرنے کا اعلان کردیا چونکہ امام ابوحنیفہ کے عقیدۂ خلق قرآن کے اظہار کے باعث کوفہ و بغداد میں بڑا ہیجان و خلفشار برپا تھا اس لئے سرکاری طور پر تمام

گلی کوچوں میں اعلان کیا گیا کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے عقیدۂ خلق قرآن سے رجوع کر کے سنی عقیدہ اختیار کر لیا ہے اس کی پوری تفصیل ہماری کتاب اللمحات جلد دوم ص۹۲ تا ص۹۸ نیز جلد دوم ص۲ تا ص۵ میں ہے۔ جب غیر صحیح عقیدہ سے رجوع کرنا امام ابوحنیفہ کا شیوہ و شعار تھا تو غلط امور میں مذکورہ بالا قسم کی تقلید پرستی و تلبیس کاری سے رجوع کرنے کی طرف مفتی نذیری کیوں توجہ نہیں دیتے؟

ہمارے خیال سے اس عنوان کے تحت مفتی نذیری کے اکاذیب و تلبیسات کی حقیقت و انکشاف کرنے کے لئے ہماری پیش کردہ تفصیل کافی ہے۔

اوپر اگرچہ مفتی نذیری ابن عباس کی طرف غلط طور پر منسوب روایت کو بطور حجت پیش کر چکے ہیں مگر پھر مزید "حدیث عبداللہ بن عباس" کا عنوان الگ سے قائم کر کے موصوف مفتی نذیری نے کہا:۔

حدیث عبداللہ بن عباسؓ

حضرت ابن عباس سے بھی تحریمہ کے وقت ہی رفع الیدین کی روایات منقول ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز بحوالہ طبرانی و مصنف ابن ابی شیبہ و مجمع الزوائد ج ۲ ص۲۳۸ و نیل الفرقدین ص۱۱۱ و نصب الرایہ ج۱ ص۲۹ وغیرہ)

ہم کہتے ہیں کہ ابن عباس سے مروی یہ حدیث گذر چکی ہے کہ ساتوں مواقع پر رفع الیدین کا ذکر موصوف نے مرفوع اور موقوف دونوں قسم کی روایات میں کیا ہے مگر اس میں اس بات کی نفی نہیں ہے کہ ان ساتوں مواقع کے علاوہ کہیں اور جگہ مثلاً نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین مشروع نہیں۔ مفتی نذیری نے جس طبرانی کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے اس میں ساتوں مواقع پر اثبات رفع الیدین کے علاوہ دوسرے مواقع پر رفع الیدین کی نفی نہیں ہے بلکہ اس میں صراحت ہے کہ "و رفع الایدی اذا رأیت البیت وفیہ الخ (معجم کبیر للطبرانی ج ۱۱ ص۴۵۲ و معجم اوسط للطبرانی ج ۲ ص۱۱۴ حدیث نمبر ۱۲۰۸/۱۲۰۹) اور مجمع الزوائد میں و نیل الفرقدین میں نیز نصب الرایہ میں طبرانی ہی سے اسے نقل کیا گیا ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ کے محولہ مقام میں روایت مذکورہ کی سند یہ مذکور ہے:۔

"حدثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس"

اس سند میں واقع عطاء سے مراد عطاء بن السائب ثقفی کوفی ہیں جو آخری عمر میں بہت زیادہ مختلط اور

گم کردہ حواس ہو گئے تھے (عام کتب رجال) یہاں سوال یہ ہے کہ نصوص ثابتہ کے بالمقابل کیا اسی طرح کے حواس باختہ اور مختلط الدماغ لوگوں کی عالم بدحواسی وعقل باختگی میں بیان کردہ باتوں کو شرعی دلیل وحجت بنا لینا کوئی دانشمندی اور دینداری وامانت داری ہے ؟

مرسلِ عباد بن الزبیر

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ :-

دو نصب الرایہ اور خلافیات بیہقی کے حوالہ سے منقول ہے کہ عباد بن الزبیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو اول نماز میں اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے پھر کسی چیز میں فارغ ہونے تک نہ اٹھاتے ۔ یہ روایت مرسل ہے صحیح سند سے مروی ہے دیگر بہت سی روایات سے اس کے مضمون کی تائید ہوتی ہے اور اس قسم کی مرسل حدیث امام ابوحنیفہ و مالک واحمد اور دیگر محدثین کے نزدیک بالاتفاق حجت ہے ۔
(دیکھئے نووی مقدمہ شرح مسلم ج ۱ ص ۱۷)

ہم کہتے ہیں کہ عباد بن زبیر سے مراد عباد بن عبداللہ بن زبیر ہیں جو اُن عبداللہ بن زبیر کے صاحب زادے ہیں جو خود بھی نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کرتے اور دوسروں کو ایسا ہی کرنے کی تعلیم دیتے تھے اور یہ بہت ظاہر بات ہے کہ عبداللہ بن زبیر جب عام لوگوں کو بوقت رکوع رفع الیدین کی تعلیم دیتے تھے تو اپنے ان صاحبزادے کو بدرجہ اولی اس کی تعلیم دیتے ہوں گے اور اس تعلیم پر عمل کا بھی حکم ضرور دیتے ہوں گے ۔ اور یہ معلوم ہے کہ عبداللہ بن زبیر امیر المومنین وخلیفۃ المسلمین تھے موصوف نے اپنے ان صاحبزادے عباد کو مکہ مکرمہ پر اپنا نائب قاضی بھی مقرر کر رکھا تھا اور تمام اہل مکہ یہ بیان کرنے پر متفق ہیں کہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز ابن زبیر کے بالمقابل دوسرے طریق والی کوئی نماز نہ اچھی ہے نہ ٹھیک ہے پھر یہ مستبعد ہے کہ عباد موصوف غیر اچھی اور غیر ٹھیک والی نماز پڑھیں اور اچھی والی نماز کو چھوڑ دیں یقیناً یہ بہت مستبعد بات ہے کہ جس نماز کو اہل مکہ غیر ٹھیک اور غیر اچھی کہیں اس کے بالمقابل عباد اپنے باپ دادا اور نانا اور عام صحابہ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی نماز کو چھوڑ کر کوئی طریق والی نماز پڑھنے لگیں عباد جیسے مطیع والدین ومطیع اولوالامر ومطیع سنت نبوی سے یہ بعید سے بھی بعید تر ہے کہ اپنے امیر المومنین نے

باپ اور نانا کے طریق والی نماز کے برخلاف کوئی نماز پڑھیں اس لئے روایت کرنے کی حد تک موصوف عباد نے اس مرسل حدیث کو بیان کر دیا ہوگا اور عام اہل علم کو معلوم ہے کہ نصوص ثابتہ و سنت متواترہ و تعامل صحابہ و اجماع صحابہ کے خلاف موصوف عباد یا عباد جیسے کسی بھی شخص کی بیان کردہ مرسل روایت ساقط الاعتبار و ناقابل التفات و متروک العمل ہے۔ حدیث مرسل صرف اس صورت میں حجت بنائی جاسکتی ہے کہ نصوص ثابتہ و سنت خلفائے راشدین اور اجماع صحابہ کے خلاف نہ ہونے کے ساتھ اس درجے کے شواھد و متابع رکھتی ہو کہ کم از کم درجۂ حسن کو پہنچ جائے مگر یہ حدیث مرسل خلاف نصوص ہونے کے سبب منکر و مردود ہے۔ عباد کا کبار صحابہ سے سماعِ حدیث ثابت نہیں معلوم نہیں کس قسم کے آدمی سے موصوف عباد نے یہ اڑتی پڑتی ہوئی حیرت انگیز قسم کی روایت سن لی جو نصوص و سنتِ نبویہ و سنتِ خلفائے راشدین کے خلاف ہے۔ اس طرح کی بے سر و پیر والی اڑتی پڑتی روایت کا ذکر موصوف عباد نے برسبیل اظہار حیرت کر دیا ہوگا کہ بعض ایسے بھی بندگانِ خدا ہیں جو نصوص ثابتہ و سنت نبویہ و سنت خلفائے راشدین کے خلاف اس طرح کی بھی گپ بازی کرتے رہتے ہیں حتی کہ اس گپ کو ذاتِ نبوی کی طرف منسوب کرنے میں کوئی جھجک نہیں محسوس کرتے۔ ایسی خلاف نصوص و خلاف سنت متواترہ روایت کو مفتی نذیری کا حجت بنا لینا اور یہ دعوی کرنا کہ ائمہ مذکورین اس طرح کی مرسل روایت کو بالاتفاق حجت بنا لیا کرتے تھے اور یہی ان کا اصول بھی ہے قطعاً مکذوب در مکذوب دعوی ہے اور ان اماموں کی طرف جھوٹا انتساب ہے ہم نے اپنی کتاب اللمحات جلد اول ص۳۰۳ تا ص۳۲۰ میں مدلل طور پر ثابت کیا ہے کہ نصوص ثابتہ کے خلاف مرسل روایت تمام اہل علم حتی کہ امام ابو حنیفہ کے مذہب میں بلکہ دیوبندی مذہب میں بھی ساقط الاعتبار ہے۔

نیز ہم کہتے ہیں کہ صحیح سند والی اس مرسل حدیث کے بالمقابل صحیح متصل سندوں سے بہت ساری احادیث مروی ہیں جو معنوی طور پر متواتر ہیں جیسا کہ مفتی نذیری کے دیوبندی امام لوگ معترف ہیں پھر یہ مرسل روایت کیونکر قابل قبول ہے جبکہ یہ صحابہ کرام خصوصاً خلفائے راشدین کی سنت متواترہ کے خلاف بھی ہے؟ اس مرسل روایت سے مفتی نذیری کا اس قدر والہانہ عشق اور جذباتی لگاؤ اور اس کے خلاف نصوص ثابتہ سے تنفر و وحشت اور فرار و انحراف و اعراض آخر مفتی نذیری کو کیوں ہے؟

حدیث أبی هریره کا ذکر

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری کہتے ہیں :۔

"حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز میں داخل ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۲۸ و ترمذی ج ۱ ص ۳۳) امام ابوداؤد نے اس حدیث کا یہ عنوان قائم کیا "باب اس کا جس نے رکوع کے وقت رفع الیدین کا ذکر نہیں کیا" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۸۷-۲۸۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے مذہب میں تحریمہ نماز سے خارج ہے داخل نہیں پھر اپنے مذہب کی جڑ کاٹنے والی اس حدیث کو آخر کس خوشی میں مفتی نذیری نے بطور حجت نقل کر دیا اور دھوکہ بازی کرتے ہوئے کہہ دیا کہ امام ابوداؤد نے اس کا ذکر اس باب میں کیا ہے جس میں بوقت رکوع رفع الیدین کا ذکر نہ کرنے والوں کی بیان کردہ احادیث منقول ہیں معاملہ یہ ہے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ عدم ذکر سے عدم وجود لازم نہیں آتا۔ امام ابوداؤد کی اس تبویب کا مقصد یہی بتلانا ہے کہ اگرچہ بعض روایات میں تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ذکر ہے مگر رکوع کے وقت رفع الیدین کا ذکر نہیں ہے لیکن اس عدم ذکر سے عدم وجود اس لئے لازم نہیں آتا کہ انھیں ابوہریرہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ آپ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے اور تمام صحابہ بھی کرتے تھے اور خود ابوہریرہ بھی کرتے تھے (کما مر)

یہاں تک پہونچ کر مفتی نذیری نے مذکورہ رفع الیدین کے منسوخ ہونے پر اپنی مزید دلیلوں کے سلسلے میں آثار صحابہ کے عنوان سے اپنی بدعنوانیوں کا طویل سلسلہ شروع کیا ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت وائل بن حجر سردار شاہان یمن سنہ ۹ھ میں یعنی اواخر حیات نبوی میں نماز نبوی کا مشاہدہ کر کے طریق نماز نبوی سیکھنے آئے تھے اور انھوں نے نماز نبوی سے متعلق جو بہت ساری باتیں بیان کی ہیں ان میں بوقت رکوع رفع الیدین کا ذکر واضح طور پر ہے اور بوقت رکوع رفع الیدین کی حدیث نبوی کے ناقلین میں حضرت ابوہریرہ ابوموسی اشعری و عمران بن حصین جیسے صحابہ بھی ہیں جو سنہ ۷ھ میں یعنی اواخر زمانہ نبوت میں خدمت نبوی میں حاضر ہو کر نماز نبوی کا مشاہدہ کر کے زندگی بھر یہ بیان کرتے رہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز آپ پڑھا کرتے تھے یہ صورت حال اس سنت کے دعوی نسخ کا ابطال کرنے

والی ہے خصوصاً حضرت وائل سنہ ۹ھ کے بعد دوبارہ کسی زمانہ میں مدینہ منورہ آئے مگر اس مرتبہ موصوف وائل کا بیان ہے کہ میں نے تمام ہی صحابہ کو بوقت رکوع رفع الیدین کرتے ہوئے پایا اس حدیث وائل کا ذکر کرنے کے بعد امام بخاری فرماتے ہیں کہ :-

"لم یستثن وائل من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلوا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم أنہ لم یرفع یدیہ"

یعنی وائل بن حجر نے صحابہ میں سے کسی ایک کو بھی مستثنیٰ کئے بغیر کہا کہ سب کے سب صحابہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے پہلی مرتبہ مدینہ منورہ آنے سے متعلق بھی نماز نبوی کی بابت موصوف نے یہی بیان دیا اور دوسری مرتبہ بھی (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص۸۹)

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ ایک صحابی کے اس صریح بیان کے بالمقابل معاندین سنت کی بات زیادہ صحیح ہے جو ساقط الاعتبار سندوں اور غلط طور پر منسوب بعض روایات کو دلیل بنا کر کہتے ہیں کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے فلاں فلاں بعض صحابہ بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔ صحابی کے بیان کے بالمقابل غیر صحابی لوگوں کی غلط طور پر بعض صحابہ بلکہ ذات نبوی کی طرف منسوب کردہ بات کیونکر راجح اور زیادہ صحیح قرار پائے اور صحابی کی بات مرجوح بلکہ مردود قرار پائے؟ اس تفریق باطل اور قسمت ضیزیٰ پر کون سی شرعی دلیل موجود ہے؟ کوئی شک نہیں کہ صحابی کے بالمقابل غیر صحابی کی بات جبکہ وہ صحابی کے گرد پا کو بھی کسی طرح نہیں پہونچ سکتا اور صحابی کے بالمقابل مردود القول بھی ہے کسی طرح بھی مسموع و مقبول اور راجح نہیں قرار پا سکتی خواہ معاندین سنت اس کے اثبات کے لئے کتنا ہی زور اور جدوجہد اؤں پر لگا دیں اور علمی دیانت و امانت کو بھی مخالفت سنت پر قربان کر دیں خصوصاً اس صورت میں کہ وائل کے بیان کی تصدیق و تائید و تصویب و متابعت صحابہ کرام نے مطلقاً کر دی ہے اور صحابہ کی یہ تصدیق اجماع کی حیثیت رکھتی ہے اجماع صحابہ سے جس قول وائل کی تصدیق ہوتی ہو اس کے بالمقابل غیر صحابی کی بات جبکہ وہ صحابی کے بالمقابل ذرہ ناچیز سے بھی کم وزن رکھتا ہے کیونکر مسموع ہو سکتی ہے؟

اس بات کو ذہن نشین رکھتے ہوئے ناظرین کرام آگے بڑھیں۔

آثار صحابہ

ابو بکر و عمر

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ :-

" محمد بن جابر یمامی کی روایت احادیث ابن مسعود کے تحت گذر چکی ہے کہ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے پیچھے نماز پڑھی ان میں سے ہر ایک صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے دیکھئے اسی کتاب رسول اکرم کا طریقہ نماز کا ص۱۸۲ "

ناظرین کرام دیکھ آئے ہیں کہ محمد بن جابر والی مفتی نذیری کی مستدل روایت کا ساقط الاعتبار ہونا واضح کیا جا چکا ہے۔ ہم کو تعجب ہے کہ اکاذیب، تلبیسات، ساقط الاعتبار روایات کو بکثرت دلیل و حجت بنانے والے مفتی نذیری نے مندرجہ ذیل روایت کو کیوں حجت نہیں بنایا جبکہ وہ بہت زیادہ صراحت کے ساتھ ان کے تقلیدی موقف کے مطابق ہے؟

امام ابن الفرضی نے کہا :-

" قال عبد الله بن محمد قال أحمد حدثني أصبغ بن خليل عن الغازي بن قيس عن سلمة بن وردان عن ابن شهاب عن الربيع بن خثيم عن ابن مسعود قال صليت وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر سنتين وخمسة أشهر وخلف عمر عشر سنين وخلف عثمان اثنتي عشرة سنة وخلف علي بالكوفة خمس سنين فما رفع واحد منهم يديه إلا في تكبيرة الاحرام وحدها "

یعنی ابن مسعود نے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی اور آپ کے بعد ابو بکر صدیق کے پیچھے دو سال پانچ مہینے نماز پڑھی اور عمر فاروق کے پیچھے دس سال

اور عثمان کے پیچھے بارہ سال اور علی کے پیچھے کوفہ میں پانچ سال نماز پڑھی مگر ان میں سے کسی ایک نے بھی کبھی تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع الیدین نہیں کیا۔ (تاریخ العلماء والرواۃ للعلم بالأندلس لابن الفرضی ج ۱ ص ۹۳ و ترتیب المدارک ج ۳ ص ۱۴۳ و میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۶۹، ۱۷۰ و لسان المیزان ج ۱ ص ۵۸ ، ۵۹)

مذکورہ بالا روایت اگرچہ بتصریح اہل علم موضوع و مکذوب ہے مگر مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کے مطابق ہے اور مفتی نذیری نیز ان کے عام ہم مذہب تقلید پرست لوگ اپنے موافق مکذوب و ساقط الاعتبار روایات کو معتبر و صحیح قرار دیکر دلیل و حجت بنانے کے عادی ہیں تعجب ہے کہ مفتی نذیری کی نظر اس روایت سے کیسے چوک گئی اور موصوف نے اسے اپنی مقلدانہ حیلہ سازیوں کے ذریعہ معتبر و صحیح کہہ کر حجت کیوں نہیں بنا لیا جبکہ اس قسم کی باتوں کو موصوف بکثرت حجت بنانے کے عادی ہیں؟

مفتی نذیری کے ملک العلماء کاسانی کا ذکر

اس سے بھی زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ اپنے ہی جیسے ایک تقلید پرست شیخ علاء الدین کاسانی متوفی ۵۸۷ھ (جو مفتی نذیری جیسے تقلید پرستوں کے یہاں ملک العلماء ابوبکر علاؤ الدین بن مسعود بن احمد کے نام سے مشہور ہیں) کی کتاب بدائع الصنائع میں منقول مندرجہ ذیل مکذوبہ روایت کو حجت بنانے سے کیوں گریز کیا جبکہ کتاب مذکور میں منقول بعض دوسری روایات کو مفتی نذیری نے اپنے تقلید پرست اسلاف کی تقلید میں حجت بنا رکھا ہے۔ مفتی نذیری کے ملک العلماء ابوبکر علاؤ الدین کاسانی نے کہا:

"روی أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة وفي رواية قاروا في الصلوة الخ"

یعنی مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعض اصحاب کو نماز میں بوقت رکوع رفع الیدین کرتے دیکھا تو فرمایا کہ کیا بات ہے کہ میں تمہیں نماز میں متوحش بدکے ہوئے گھوڑوں کی مضطرب دموں کی طرح اپنے ہاتھوں کو حرکت دیتے ہوئے دیکھتا ہوں

تم لوگ خبردار نماز میں سکون و قرار کے ساتھ رہو متوحش گھوڑوں کی طرح نہ رہو جس کی دمیں اور پونچھیں حالت توحش میں بھونڈے انداز میں مضطرب و متحرک ہوا کرتی ہیں۔

(بدائع الصنائع للکاسانی ج ۲ ص ۴۸)

مفتی نذیری کے ملک العلماء کی نقل کردہ روایت ظاہر ہے کہ خود انھیں کی یا انھیں جیسے غالی مقلد کی ایجاد و اختراع ہے اسے ایجاد و اختراع کرکے جس انداز میں نماز سے گہرا تعلق رکھنے والی سنت نبویہ و سنت خلفائے راشدین و سنت صحابہ کی تحقیر کی ناپاک کوشش کی گئی ہے وہ ظاہر ہے مگر اس خانہ ساز روایت کا واضع و موجد یہ بھول گیا کہ وہ خود بوقت تحریمہ اور بوقت قنوت وتر و تکبیرات عیدین میں رفع الیدین کرکے اپنے اوپر اپنی وضع کردہ خانہ ساز روایت کو منطبق کرتا ہے اور متوحش گھوڑوں کی مضطرب و متحرک دموں کی طرح خود ہی اپنے ہاتھوں کو حرکت دے کر اس وحشت ناک و کریہہ وصف سے بذات خود اپنے کو متصف کرتا ہے۔

ان ملک العلماء صاحب کے بارے میں مفتی نذیری کے دیوبندی امام انور شاہ کشمیری کا مجموعہ افادات کہہ کر شائع کی جانے والی کتاب انوار الباری میں صراحت ہے کہ ان سے بڑے بڑے فقہائے و محدثین علمی مسائل میں گفتگو کرنے آئے تو موصوف ملک العلماء نے فرمایا کہ میں کسی ایسے مسئلہ میں بحث نہ کروں گا جس میں امام صاحب یا آپ کے اصحاب میں سے کسی کا کوئی قول موجود ہو اس کے علاوہ جس مسئلہ میں چاہو گفتگو کرلو ان لوگوں نے بہت سے مسائل چھیڑے مگر آپ نے ہر ایک میں بتلایا کہ اس کی طرف ہمارے اصحاب میں فلاں گئے ہیں حتی کہ وہ لوگ عاجز ہو گئے اور کوئی مسئلہ ایسا نہ بتا سکے جس میں اصحاب امام صاحب میں سے کسی نہ کسی کا قول نہ ہو وہ سب آپ کے تبحر علمی و وسعت نظر کے قائل ہو گئے (مقدمہ انوار الباری ج ۲ ص $\frac{111}{112}$)

مفتی نذیری کے انھیں دیوبندی امام کے اسی مجموعہ افادات میں کہا گیا ہے کہ امام ابو حنیفہ نے اپنے چالیس اصحاب پر مشتمل مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں تیس سال کی مدت میں فقہ حنفی کی تدوین کرائی اصحاب ابی حنیفہ کی اس چہل رکنی مجلس تدوین کے چہل ارکان میں عبداللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید قطان، ھشیم بن بشیر و ھشام بن یوسف صنعانی کو بھی شمار کیا گیا ہے (مقدمہ انوار الباری ج ۱ ص $\frac{172}{}$ تا ص $\frac{200}{}$) اور یہ سارے حضرات بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے اور ابن المبارک نے امام ابو حنیفہ کے بالمقابل جب مذکورہ رفع الیدین کی طرف سے دفاع کیا تو ان کے دفاع کی دھیج نے تحسین کی

انھیں بھی امام ابوحنیفہ کی چہل رکنی مجلس تدوین کا رکن کہا گیا ہے (ملاحظہ ہو حلاء العینین ص ۱۹۰/۱۹۱) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصحاب ابی حنیفہ میں سے کئی حضرات بوقت رکوع رفع الیدین کے قائل تھے دریں صورت مفتی نذیری کے ملک العلماء کاسانی صاحب نے اپنے اصول کے خلاف بوقت رکوع رفع الیدین والے مسئلہ کے سلسلے میں طویل بحث کرتے ہوئے اپنے تقلیدی موقف کی حمایت میں بڑے بیلتے پر استعمال اکاذیب کیوں کیا ہے؟

بعض حنفی مقلدین نے امام ابوحنیفہ کا یہ مذہب بتلایا ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین کرنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے اور اسی موقف کی حمایت میں بعض حنفی مقلدین نے کتابیں بھی لکھی ہیں۔ (فوائد البھیۃ ص ۵ و غیث الغمام للشیخ عبدالحی ص ۲۷) معلوم نہیں کیوں مفتی نذیری نے اپنے ان ہم مذہب مقلدین کا موقف کیوں نہیں اختیار کیا؟

عمل فاروقی

نمبر ۲ کے تحت مفتی نذیری نے کہا:-

" اسود کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب کو میں نے دیکھا کہ اول تکبیر یعنی تکبیر تحریمہ کے وقت انھوں نے رفع الیدین کیا پھر نہیں کیا " (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۸۱ بحوالہ طحاوی ج ۱ ص ۱۳۳ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت میں تحریمہ کے ساتھ تکبیر کا لفظ چھپا ہوا ہے مگر یہ معلوم ہے کہ مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب تحریمہ کے لئے تکبیر کو لازم نہیں مانتا اس اعتبار سے مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت مفتی نذیری پر رد بلیغ ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل روایت مندرجہ ذیل سند و متن کے ساتھ مروی ہے۔

" قال ابن ابی شیبة حدثنا یحیی بن آدم عن حسن بن عیاش عن عبدالملک بن ابجر عن الزبیر بن عدی عن ابراهیم عن الاسود قال صلیت مع عمر فلم یرفع یدیه فی شیء من صلوته الا حین افتتح الصلوٰة قال عبدالملک ورأیت الشعبی وابراهیم واباإسحاق لا یرفعون ایدیهما الا حین

یفتتحون الصلوٰۃ ".. یعنی عبدالملک بن سعید بن حیان بن ابجر کوفی نے زبیر بن عدی سے روایت کیا اور زبیر نے ابراہیم نخعی سے کہ اسود بن یزید نے کہا کہ میں نے حضرت عمر فاروق کے ساتھ نماز پڑھی تو موصوف عمر نے تحریمہ کے علاوہ نماز میں کسی اور جگہ رفع الیدین نہیں کیا اور عبدالملک نے کہا کہ میں نے شعبی، ابراہیم نخعی وابو اسحاق سبیعی کو دیکھا کہ تحریمہ کے علاوہ اور کسی موقع پر رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔ وفی روایۃ للطحاوی "رأیت عمر بن الخطاب یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود" طحاوی کی ایک روایت میں ہے کہ اسود نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ عمر بن خطاب اول تکبیر یعنی تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۳ و شرح معانی الآثار للطحاوی ج۱ ص۱۳۳)

اس روایت کے سلسلے میں امام حاکم نے فرمایا کہ :۔

".. ورواہ الحسن بن عیاش عن عبدالملک عن الزبیر بن عدی بلفظ کان یرفع یدیہ ثم لا یعود وقد رواہ الثوری عن الزبیر بن عدی بلفظ کان یرفع فی التکبیر لیس فیہ "ثم لا یعود"، وقد رواہ الثوری وھو اللفظ "

یعنی مفتی نذیری والی مستدل روایت کے الفاظ سے بالکل مختلف الفاظ میں اس روایت کو امام سفیان ثوری نے نقل کیا ہے یعنی کہ "کان یرفع فی التکبیر" حضرت عمر فاروق نماز میں بوقت تکبیر رفع الیدین کرتے تھے "ولیس فیہ ثم لا یعود" ثوری والی روایت میں "ثم لا یعود" کا لفظ مذکور نہیں جس پر مفتی نذیری کے استدلال کا دارومدار ہے " اور جس لفظ پر مفتی نذیری کے استدلال کا دارو مدار ہے وہ لفظ روایت ثوری میں مذکور نہیں اور روایتِ ثوری ہی محفوظ ہے یعنی کہ جس لفظ پر مفتی نذیری کا مدار استدلال ہے وہ غیر محفوظ ہے (درایہ تخریج احادیث الھدایہ محبوب المطابع دھلی سنہ ۱۳۵۰ ص۸۵)

"کان یرفع فی التکبیر" کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ نماز کی ہر تکبیر کے موقع پر حضرت عمر بن خطاب رفع الیدین کرتے تھے اور تغلیب کے طور پر تسمیع پر بھی لفظ تکبیر بول دیا گیا ہے اور تسمیع کے وقت رفع الیدین کرنا حضرت عمر بن خطاب سے بسند صحیح ثابت ہے اور یہی بات صحیح بھی ہے کہ نماز کی ہر تکبیر پر حضرت ابوبکر صدیق اور دوسرے صحابہ کی طرح حضرت عمر بن خطاب بھی رفع الیدین کرتے تھے جیسا کہ تفصیل گذر چکی ہے۔ اور جہاں تک اس روایت میں "کان یرفع یدیہ" کے بعد "ثم لا یعود" کے لفظ کا معاملہ ہے اس کی بابت زیلعی حنفی کی کتاب ..

نصب الرایہ میں صراحت ہے کہ :۔

"واعترضه الحاكم بأن هذا الرواية شاذة لا تقوم بها حجة ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة الخ" یعنی مفتی نذیری کی مستدل روایت پر امام حاکم نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت شاذ ہے اس سے حجت نہیں قائم ہو سکتی اور اس کے خلاف جو احادیث صحیحہ اس مضمون کی ہیں کہ حضرت عمر فاروق بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے ان احادیث صحیحہ کے بالمقابل یہ روایت شاذہ ٹک نہیں سکتی"۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۴۰۵)

۷۱ - امام ابن ابی حاتم نے کہا :۔

"سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه يحيي بن آدم عن الحسن بن عياش عن ابن ابجر عن الأسود عن عمر انه كان يرفع يديه في اول التكبير ثم لا يعود هل هو صحيح او يرفعه حديث الثوري عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الاسود عن عمر انه كان يرفع يديه في افتتاح الصلوة حتى يبلغا منكبيه فقط فقالا سفيان احفظ وقال ابو زرعة هذا اصح يعني حديث سفيان عن الزبير بن عدي عن ابراهيم عن الاسود عن عمر"

یعنی میں نے اپنے باپ ابو حاتم رازی وابو زرعہ سے مفتی نذیری کی مستدل روایت کے بابت پوچھا کہ کیا یہ صحیح ہے یا کہ اسے ثوری والی حدیث مذکور غیر صحیح بنا دینے والی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں کہ "کان یرفع یدیہ فی افتتاح الصلوۃ حتی یبلغا منکبیہ"۔ تو دونوں کے دونوں حضرات نے متفق اللسان ہو کر کہا کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت کے راوی کے بالمقابل سفیان ثوری احفظ ہیں"۔ لہذا سفیان ثوری والی روایت ہی صحیح ہے اس کے بالمقابل مفتی نذیری کی مستدل روایت غیر صحیح ہے (کتاب العلل لابن ابی حاتم نمبر ۲۵۶ ج ۱ ص ۹۵)

مذکورہ بالا تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت ثوری والی روایت کے بالمقابل شاذ وساقط الاعتبار و غیر معتبر ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ اول تکبیر (تحریمہ) میں رفع الیدین کا ذکر کرنے کے بعد باقی نماز میں رفع الیدین کا ذکر بالصراحت نہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ تحریمہ کے بعد اور مواقع پر نماز میں موصوف رفع الیدین نہیں کرتے تھے کما لا یخفی"۔

حافظ ابن حجر نے بیہقی و حاکم کے حوالے سے ثوری والی روایت کا جو لفظ نقل کیا ہے وہ بہر حال مفتی نذیری کے استدلال کی تکذیب کرتا ہے۔

۲؍۔ مصنف عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ و سنن بیہقی میں ثوری والی روایت کے الفاظ یہ مذکور ہیں:۔

"ان عمر بن الخطاب کان یرفع یدیہ الی المنکبین" یعنی عمر فاروق نماز میں مونڈھوں تک رفع الیدین کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق ج۲ ص۷۱ نمبر ۲۵۳۲، مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۳۲ و سنن بیہقی ج۲ ص۲۳)

مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ ہی روایت مذکورہ صحیح و معتبر ہے جس میں بوقت رکوع حضرت عمر کے رفع الیدین کی نفی نہیں کی گئی ہے بلکہ اس سے بوقت رکوع رفع الیدین مستفاد ہوتا ہے اور دوسری روایات میں بالصراحت بوقت رکوع موصوف کا رفع الیدین کرنا مذکور ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کی سند کے بنیادی راوی ابراہیم نخعی مدلس ہیں اور موصوف نخعی مجہول رواۃ سے از راہ تدلیس روایت کرتے تھے (کتاب القراءۃ للبیہقی ص۱۴۳) اور مدلس کی معنعن روایت بالاتفاق ساقط الاعتبار ہے۔

اس تفصیل سے مفتی نذیری کی مستدل روایت مذکورہ کا ساقط الاعتبار ہونا ظاہر ہو گیا پھر بھی اسے معتبر فرض کر کے کہا جا سکتا ہے کہ کسی موقع پر بھول کر یا عیر واجب سمجھ کر حضرت عمر نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا جس سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا کسی طرح بھی درست نہیں کہ حضرت عمر فاروق بوقت رکوع رفع الیدین کو مسنون سمجھ کر دیگر اوقات میں کرتے نہیں تھے کیونکہ باسانید صحیحہ ثابت ہے کہ حضرت عمر فاروق نہ صرف یہ کہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے بلکہ دوسروں کو ایسا کرنے کا حکم بھی دیتے تھے جیسا کہ تفصیل گذری

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ روایت مذکورہ کی سند کے جتنے رواۃ ہیں ان سب کے نقطۂ نظر سے یعنی اسود، نخعی، زبیر بن عدی، عبدالملک بن سعید بن حیان ابجر، حسن بن عیاش (برادر ابوبکر بن عیاش)، یحیی بن آدم، سفیان ثوری، وکیع وغیرھم کے نقطۂ نظر سے مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست اسلاف اور تقلیدی امام لوگ بشمول امام ابو حنیفہ جماعت اہل سنت سے خارج مرجی ہیں جن سے امام ابراہیم نخعی و ابوبکر بن عیاش خاص طور پر سخت تنفر و توحش و بیزاری رکھتے تھے حتی کہ نخعی ان لوگوں کو اپنی مجلس میں آنے دینے کے روادار نہیں تھے نخعی سمیت اس روایت کے رواۃ کی نظر میں جو لوگ اس قدر مبغوض ہوں انہیں نخعی اس کی اجازت دینے کے روادار کہاں ہو سکتے تھے کہ ان کے بنیادی نظریات و عقائد کو نہ ماننے والے ان کے

طرف منسوب فروعی فقہی مسائل سے متعلق ساقط الاعتبار بعض روایات کو تودین وایمان بنالیں اور ان کی رد کردہ بیشتر احادیث کو پس پشت ڈالنے کا شیوہ وشعار رکھیں، مفتی نذیری جیسے لوگ اگر زمانہ نخعی میں ظہور پذیر ہوئے ہوتے تو موصوف نخعی ان لوگوں کو اپنی مجلس میں پھٹکنے تک نہ دیتے چہ جائے کہ اپنی طرف منسوب بعض ساقط الاعتبار روایات کو دلیل بنالینے کے روادار ہوتے ۔

اپنی مذکورہ بالا بات کے بعد مفتی نذیری نے مندرجہ ذیل سرخی قائم کی ۔

اثر حضرت علی

اس سرخی کے تحت مفتی نذیری نے کہا :۔

"حضرت علی کے متعلق موطا محمد طحاوی مصنف ابن ابی شیبہ میں یہ روایت موجود ہے کہ "عن عاصم بن کلیب عن ابیہ وکان من اصحاب علی أن علی بن ابی طالب کان یرفع یدیہ فی التکبیرۃ الاولی التی یفتتح بہ (بھا) الصلوۃ ثم لا یرفعھما فی شیئ من الصلوۃ"
عاصم بن کلیب اپنے باپ کلیب سے جو اصحاب علی میں سے تھے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی کے اصحاب صرف تکبیر تحریمہ میں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے پھر نماز کی کسی چیز میں نہیں اٹھاتے تھے"

(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص $\frac{187}{188}$)

ہم کہتے ہیں کہ اپنی مستدل روایت کے جو الفاظ مفتی نذیری نے نقل کیے ہیں ان میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ اصحاب علی تحریمہ کے علاوہ نماز میں کہیں رفع الیدین نہیں کرتے تھے بلکہ اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ حضرت علی تحریمہ کے علاوہ نماز میں کہیں رفع یدین نہیں کرتے تھے مگر تحریف بازی کے عادی مفتی نذیری نے اپنا کرتب دکھلا کر اس روایت کا مطلب یہ بتلایا کہ تمام اصحاب علیؓ علی الاطلاق بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے جبکہ موصوف مفتی نذیری کی مستدل روایت میں صرف حضرت علی کی طرف یہ بات منسوب کی گئی ہے ۔

مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں بھی تحریمہ کے وصف لازم تکبیر کا ذکر ہے جس سے مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب کو انحراف ہے ایک ہی روایت کے ایک جزو کے خلاف موقف رکھنا اور دوسرے کے موافق کھلا ہوا تضاد ہے موطا محمد کے جس مقام سے اس روایت کو مفتی نذیری نے نقل کیا اس میں اس کے بنیادی راوی امام محمد بن حسن از روئے تحقیق ساقط الاعتبار ہیں اور امام محمد موصوف نے یہ روایت عاصم بن کلیب سے

دو واسطوں یعنی محمد بن ابان بن صالح اور ابوبکر بن عیاش کفشلی سے نقل کی ہے دونوں میں سے اول الذکر محمد بن ابان بقول نسائی۔ "لیس بثقة"، بقول ابوحاتم رازی "لیس بقوی فی الحدیث لا یحتج به" بقول بخاری "یتکلمون فی حفظه لا یعتمد علیه"، بقول ساجی "دعاة المرجئة" میں سے ہیں (لسان المیزان ترجمة محمد بن ابان) اور یہ معلوم ہے کہ مرجئہ خواہ ثقہ ہوں یا غیر ثقہ انھیں متروک قرار دینے کا فتوی امام ابراہیم نخعی نے دے رکھا ہے۔

ساقط الاعتبار راوی محمد بن حسن نے جن دو رواۃ سے روایت مذکورہ کو نقل کیا ہے ان میں سے محمد بن ابان کا حال معلوم ہو گیا کہ موصوف ساقط الاعتبار و غیر ثقہ ہیں اور دوسرے ابوبکر بن عیاش کفشلی آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے (الاغتباط بمعرفة من رمی بالاختلاط لابن العجمی ص۲۶ و معرفة السنن للبیہقی ج ۱ ص $\frac{۲۲۱}{۲۲۲}$) آخری عمر کے اختلاط کے اعتبار سے آخری زندگی میں موصوف ابوبکر بن عیاش کفشلی کی بیان کردہ احادیث کی بابت اہل علم کا فیصلہ ہے کہ وہ ساقط الاعتبار ہیں چنانچہ اسی اعتبار سے کفشلی موصوف کو ابن معین و ابن نمیر نے ضعیف کہا۔ ابن سعد نے "کثیر الغلط"، امام احمد نے "کثیر الخطأ جدًا"، یعقوب بن شیبہ نے "مضطرب الحدیث"، صدقہ بن الفضل نے "قد تغیر بآخره"، ابونعیم فضل بن دکین نے "اکثر الشیوخ غلطًا" اور عام اہل علم نے ضعیف کہا (تہذیب التہذیب ج ۱۲ ص $\frac{۳۸}{۳۹}$ و عام کتب رجال)

امام ابن حبان نے کہا:

"والصواب فی امره مجانبة ما علم أنه أخطأ فیه"، یعنی ابوبکر بن عیاش کی بابت صحیح موقف یہ ہے کہ موصوف جس روایت میں غلطی کے شکار ہوئے ہیں اسے حجت بنانے سے پرہیز کیا جائے (ثقات ابن حبان و عام کتب رجال)

روایت مذکورہ کو ابوبکر بن عیاش سے امام محمد کے علاوہ امام ابن ابی شیبہ وغیرہ نے امام وکیع کے واسطے سے بھی نقل کیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص۲۳۶ والعلل للامام احمد ج ۱ ص۱۱۷) اس لئے یہ متحقق ہے کہ روایت مذکورہ ابوبکر بن عیاش نے نقل کی ہے مگر چونکہ موصوف ابوبکر بن عیاش آخری عمر میں مختلط اور کثیر الغلط ہو گئے تھے اور ان کی بیان کردہ زیر نظر روایت زمانۂ اختلاط ہی کی بیان کردہ ہے اس لئے ساقط الاعتبار ہے۔

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ روایت مذکورہ عاصم بن کلیب سے ابوبکر بن عیاش و محمد بن ابان

نے روایت کر رکھی ہے مگر اولاً محمد بن ابان و ابوبکر بن عیاش دونوں اس درجہ کے ساقط الاعتبار راوی ہیں کہ تفصیل مذکورہ بالا کے مطابق ان کی نقل کردہ روایت ساقط الاعتبار ہی رہے گی۔ ثانیاً جس عاصم بن کلیب سے دونوں نے یہ روایت نقل کی ہے۔ حال بیان ہوا کہ جس روایت کی نقل میں موصوف عاصم بن کلیب منفرد ہوں وہ حجت نہیں نیز عاصم بتصریح قاضی شریک مرجی بھی تھے جیسا کہ عاصم سے اسے نقل کرنے والے محمد بن ابان اور محمد بن ابان سے اسے نقل کرنے والے محمد بن حسن شیبانی مرجی تھے اور امام نخعی وعام اسلاف کا حکم و فتوی تھا کہ مرجیہ کو علی الاطلاق متروک قرار دینا لازم ہے خواہ وہ روایت حدیث میں معتبر ہی کیوں نہ ہوں مگر ہمارے نزدیک معتدل موقف یہ ہے کہ باعتبار راوی مرجی یا غیر مرجی راوی اگر غیر ثقہ ہے تو اس کی روایت مطلقاً ساقط الاعتبار ہے اور اگر ثقہ ہے تو عام بدعتی رواۃ کی طرح اس کے ساتھ بھی معاملہ ہوگا یعنی کہ اگر وہ غالی اور داعی قسم کا بدعتی ہے تو اس کی نقل کردہ جس روایت سے بدعت کی تائید ہوتی ہو وہ ساقط الاعتبار ورنہ معتبر مانی جائے گی۔

تنبیہ بلیغ

اپنی عادت کے مطابق ابوبکر بن عیاش نھشلی کو اپنے موقف کے موافق روایت کا راوی سمجھ کر مقلدین احناف نے موصوف ابوبکر کے فضائل بیان کرنے میں کافی سرگرمی دکھلائی اور ان کے اوصاف حمیدہ میں سے اس وصف کو نمایاں طور پر بیان کیا کہ وہ سنی المذہب تھے اور اس میں شک نہیں کہ موصوف ابوبکر بن عیاش سنی المذہب تھے اس معاملہ میں موصوف ابراہیم نخعی ہی کی طرح غیر سنی لوگوں خصوصاً مرجیہ کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ امام ذیم بن حنفی المذہب لوگ اسلاف کے نقطہ نظر سے عقیدۃً وعملاً مرجی المذہب قرار دیئے جاتے تھے اور سنی مذہب سے گہرا لگاؤ رکھنے والے عترت مند اہل علم مرجیہ سمیت بھی فرق باطلہ سے بہت تنفر و توحش رکھتے تھے۔ مفتی تدیری خصوصاً اور ان کے تقلیدی مذہب والے عموماً مندرجہ ذیل روایت پر دھیان دیں۔

امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ :-

”حدثنا اسود بن عامر قال سمعت ابابکر بن عیاش ذکرا باحنیفة واصحابه الذین یخاصمون فقال کان مغیرة یقول واللّٰه الذی لا اله الا هو ما اعرف من هو شر منهم قبل لابی بکر یعنی المرجئة قال المرجئة وغیر المرجئة“

یعنی اسود بن عامر نے کہا کہ میں نے ابو بکر بن عیاش کو امام ابوحنیفہ اور اصحاب ابی حنیفہ کا ذکر کرتے ہوئے سنا کہ ابوبکر نے کہا کہ مغیرہ بن مقسم کہا کرتے تھے کہ اللہ واحد کی قسم ابوحنیفہ اور انکے ہم مذہب اصحاب سے زیادہ خراب میں کسی کو بھی نہیں سمجھتا۔ ابوبکر بن عیاش سے پوچھا گیا کہ کیا مرجی لوگوں میں آپ ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سے زیادہ خراب کسی اور کو نہیں سمجھتے؟ تو موصوف ابوبکر نے کہا کہ مرجی ہوں یا غیر مرجی تمام ہی لوگوں کے بالمقابل ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب سب سے زیادہ برے اور خراب ہیں (کتاب السنۃ لا الامام عبد اللہ بن احمد بن حنبل روایت نمبر ۲۵۸ ج ۱ ص ۱۹۰)

امام حازم طفاوی نے کہا کہ امام ابوحنیفہ کا علم خراسان سے در آمد کردہ کتب جہم بن صفوان پر تھا (السنۃ للامام عبد اللہ ص ۱۸۳ ج ۱ روایت نمبر ۲۳۷) اس سلسلے میں مفصل بحث اللمحات میں ملاحظہ ہو۔

یہ روایت صحیح ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ ابوبکر بن عیاش ومغیرہ عام سنی المذہب اسلاف کی طرح امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب اصحاب کو اپنی اصطلاح کے مطابق مرجی قرار دیتے تھے اور مرجئہ میں امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب اصحاب کو سب سے زیادہ خراب قرار دیتے تھے۔

مرجئہ کے بارے میں سنی المذہب اسلاف خصوصاً امام ابراہیم نخعی وسفیان ثوری کے موقف کو جاننے کے لئے ناظرین کرام ہماری کتاب "اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات" کا مطالعہ کریں۔

امام ابوحنیفہ پر امام اہل سنت ابوبکر بن عیاش کی تجریح

امام عبد اللہ بن احمد بن حنبل نے کہا:۔

"حدثنا ھارون بن سفیان حدثنی اسود بن سالم قال کنت مع ابی بکر بن عیاش فی مسجد بنی اسید فسألہ رجل عن مسئلۃ فقال رجل قال ابوحنیفۃ

کذا وکذا فقال ابوبکر بن عیاش سوّد اللہ وجہ أبی حنیفۃ ووجہ من یقول بھذا؟"

یعنی ایک مسئلہ کے سلسلے میں کسی نے ابوبکر بن عیاش کی مجلس میں امام ابوحنیفہ کے فتوی کا ذکر کر دیا تو ابوبکر بن عیاش نے امام ابوحنیفہ اور ان کے فتوی کی موافقت کرنے والوں کو "سوّد اللہ وجوھھم" جیسے سخت الفاظ سے یاد کیا (کتاب السنۃ نمبر ۳۸۱ ج ۱ ص ۲۲۲ نیز ملاحظہ ہو تاریخ خطیب ج ۱۳ ص ۴۳۵)

نیز ابوبکر بن عیاش نے رقبہ بن مصقلہ کے اس قول کو بطور حجت نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ غیر ثقہ ہیں۔ (کتاب السنۃ لابی عبداللہ بن احمد ج ۱ ص ۱۵ نمبر ۲۶۲)

ابوبکر بن عیاش کہا کرتے تھے کہ جو لوگ یہ مشہور کئے ہوئے ہیں کہ امام ابوحنیفہ پر حکومت وقت کی طرف سے عہدۂ قضا پیش کیا گیا تھا جسے امام ابوحنیفہ نے قبول نہیں کیا تو انہیں مارا پیٹا گیا وہ جھوٹ بکتے ہیں (خطیب ج ۱۳ ص ۴۳۵ واللمحات ج ۳ ص ۱۸۶/۱۸۸)

امام ابوحنیفہ کو امام عاصم بن بھدلہ سے ایک حدیث کے سماع کا دعوی تھا ابوبکر عیاش کہتے تھے "واللہ ماسمعہ ابوحنیفۃ قط" عاصم سے امام ابوحنیفہ نے یہ حدیث ہرگز نہیں سنی ہے (خطیب ص ۴۱۱ ج ۱۳ وکتاب السنۃ لعبد اللہ)

مفتی نذیری سے ناظرین کرام دریافت کریں کہ ابوبکر بن عیاش جیسے ممدوح دیوبندیہ کی مذکورہ بالا باتیں حجت ہیں یا نہیں؟ ان کی روایت کردہ مذکورہ حدیث تو مفتی نذیری نے حجت بنائی ہے اب دیکھنا ہے کہ امام ابوحنیفہ کی بابت موصوف ابوبکر بن عیاش کی مذکورہ باتوں کو خصوصاً یہ کہ امام ابوحنیفہ سنی المذہب کے بجائے مرجی المذہب ہیں حجت مانتے ہیں یا نہیں؟ اگر مفتی نذیری ابوبکر بن عیاش کی مذکورہ باتوں کو ماننے میں توقف کریں تو ناظرین کرام کہیں کہ ابوبکر بن عیاش کی ان باتوں کی تائید و تصدیق و موافقت بہت سارے اماموں نے بھی کر رکھی ہے اسے حجت نہ ماننا اور دیوبندی نے موصوف کی روایت کردہ جس حدیث کو مستدل بنایا ہے اسے حجت بنانا جب کہ اس کے بیان میں وقوع خطاء و اختلاط کا ثبوت ہے کیا معنی رکھتا ہے؟

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مفتی نذیری کی زیر بحث مستدل روایت جو غلط طور پر حضرت علی کی طرف منسوب ہوگئی ہے اسے ابوبکر بن عیاش نے عاصم بن کلیب سے روایت کیا ہے جن کی بابت اہل علم کا ارشاد ہے کہ

جس روایت کی نقل میں موصوف منفرد ہوں وہ ساقط الاعتبار ہے نیز معتبر سندوں سے ثابت ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے۔ ثابت شدہ حقائق کے خلاف غلط طور پر حضرت علی کی طرف منسوب روایت کو دلیل بنانے والے مفتی نذیری اور ان کے حلیف مقلدین اتنا بھی ماننے پر اگر تیار نہ ہوں کہ کسی وقت اتفاقی طور پر بھول کر یا فرض نہ سمجھ کر بوقت رکوع رفع الیدین حضرت علی نے نہیں کیا جس سے بوقت رکوع رفع الیدین کے سنت موکدہ ہونے کی نفی نہیں ہوتی تو انتہائی حیرت انگیز تعجب ہے۔ اس قسم کی جملہ ساقط الاعتبار روایات کو مردود قرار پانے سے بچانے کے لئے ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا توجیہ دناد بل مفتی نذیری کے یہاں مقبول ہونی چاہئے تھی مگر ایسا کرنے سے موصوف کا تقلیدی دیوبندی موقف متاثر ہوتا ہے اس لئے وہ اسے قبول کرنے سے قاصر و عاجز ہیں۔

عشرۂ مبشرہ

مذکورہ بالا سرخی کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ عشرۂ مبشرہ صرف ابتدائے نماز میں رفع الیدین کرتے تھے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۸۸ بحوالہ عمدۃ القاری ص ۲۷۲ ج ۵ و اوجز المسالک ص ۲۰۸ ج ۱ نقلاً عن البدائع ص ۲)۔

ہم کہتے ہیں کہ جن کتابوں سے مفتی نذیری نے مذکورہ بات نقل کی ہے اُن سے کہیں مقدم امام حاکم کا یہ قول ہم نقل کر آئے ہیں کہ عشرۂ مبشرہ بوقت رکوع رفع الیدین والی حدیث نبوی کے رواۃ میں سے ہیں نیز یہ کہ عشرۂ مبشرہ خصوصاً خلفائے راشدین اپنی روایت کردہ اس حدیث نبوی پر وفات نبوی کے بعد زندگی بھر عمل پیرا رہے۔ دونوں قسم کی روایات میں ترجیح یا تطبیق کا کوئی راستہ بتلائے بغیر مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں کا اس بے سر و پیر والی اپنی مسندل روایت کو دلیل شرعی قرار دے لینا اور اس کے خلاف متحقق طور پر ثابت نص شرعی و صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین کے قول و عمل کو ترک کر دینا یقیناً بہت بڑی بددیانتی اور علمی خیانت ہے اور اس کے باوصف لطف کی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری نے اپنی تحریر مذکور پر یہ حاشیہ آرائی کی کہ عشرۂ مبشرہ میں سے اگر کسی کے متعلق رفع یدین منقول ہے تو وہ ضعیف ہے (حاشیہ رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۸۸ بحوالہ آثار السنن ص ۱۰۱ ج ۱ وغیرہ) مفتی نذیری کے دعوی وغیرہ کا حال تو نہیں معلوم ہوسکا اور غیر معلوم الحال دعوی ساقط الاعتبار ہے مگر آثار السنن مفتی نذیری ہی جیسے تقلید پرست نیموی

کی کتاب ہے جس میں حقائق ثابتہ کے خلاف مکذوبہ دعاوی کی بھرمار ہے در یں صورت اس دعوی پر معتبر دلیل کے بغیر یہ دعوی خارج از بحث ہے البتہ اتنی بات معلوم ہے کہ دعویٰ مذکورہ حقائق ثابتہ کے خلاف ہے۔

واضح رہے کہ جس عمدۃ القاری و اوجز المسالک و بدائع سے مفتی نذیری نے ابن عباس کی طرف منسوب روایت نقل کی ہے اُن میں سے اول الذکر میں روایت مذکورہ بدائع کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے اور ثانی الذکر میں اول الذکر کی تقلید کرتے ہوئے بحوالہ بدائع یہ بات کہی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سب کا مرجع ایک ہی ہے یعنی بدائع۔ اور بدائع کا تعارف کرائے بغیر نویں صدی کے مصنف عمدۃ القاری عینی متوفی ۸۵۵ھ نے یہ نہیں بتلایا کہ بدائع سے مراد کون سی کتاب ہے اس کا مصنف کون اور کس زمانے کا ہے اور یہ کس فن اور موضوع کی کتاب ہے یعنی کہ عینی کا یہ حوالہ بالکل مہمل ہے پتہ نہیں کہ اس کا مصنف عینی کا کوئی ہم عصر و ہم مذہب تقلید پرست ہے جو مکذوبہ و خانہ ساز باتیں صحابہ و اسلاف کی طرف منسوب کرنے کا شیوہ و شعار رکھتا ہے یا کیا معاملہ ہے؟ اتنی بات معلوم ہے کہ یہ حدیث کی کوئی معروف کتاب نہیں۔ معروف کتب احادیث میں کتنی کتابیں موضوع و خانہ ساز روایات پر مشتمل لکھی گئی ہیں اور کتنی معتبر سمجھی جانے والی کتابوں میں بکثرت موضوع روایات نبوی و صحابہ و اسلاف کی طرف مکذوبہ طور پر منسوب کردی گئی ہیں عینی کی ذکر کردہ اس روایت کا کوئی پتہ کتب حدیث میں نہیں اور عینی نے اس کی سند کا بھی کوئی ذکر کیا نہ یہ بتلایا کہ بدائع نامی غیر معروف کتاب میں کس کتاب حدیث کے حوالہ سے یہ حدیث منقول ہے عینی نے عمدۃ القاری میں کہا ہے کہ اس مسئلہ پر تفصیلی شرح ہدایہ یعنی بنایہ میں موصوف نے پیش کی ہے مگر بنایہ میں اس روایت کا کوئی ذکر عینی نے نہیں کیا۔ مدعیان علم و تحقیق اور دعویداران امانت و دیانت کا یہ طرز عمل کتنا عجیب ہے کہ متواتر المعنی حدیث نبوی و آثار صحابہ کے بالمقابل بے سر و پیر کی اڑائی جانے والی روایات کا نام حدیث رکھ کر دلیل و حجت قرار دے لیتے ہیں، ”ان ھی الا اسماء سمیتموھا انتم و آباءکم“، والا قرآنی فرمان اس طرح کی روایات کو احادیث و آثار سے منسوب کرنے والوں پر صادق آتا ہے۔ بدائع اور اس کے مصنف کا حال عینی نے نہیں بیان کیا مگر ہم نے اس کا تعارف تھوڑا سا کرا دیا ہے۔ (کامل)

بڑے افسوس کی بات ہے کہ دین اور علم دین کے ساتھ اس طرح کا کھیل ایک عرصہ سے کھیلا جا رہا ہے کہ حقائق ثابتہ کے خلاف تقلیدی موقف کی حمایت میں بے سر و پیر کی اڑائی ہوئی باتوں کو احادیث نبویہ و آثار صحابہ سے موسوم کر کے دین و ایمان قرار دے لیا جاتا ہے۔ قرآن مجید کفار و مشرکین و یہود و نصاریٰ سے نصوص کے خلاف دلائل شرعیہ کی سند پیش کرنے کا مطالبہ کرتا ہے جس کی طرف کفار و مشرکین و یہود

و نصاریٰ نے کبھی توجہ کی ضرورت نہیں محسوس کی اور حدیث نبوی میں منقول ہے کہ میری امت میں بھی ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو اقوام سابقہ اور امم ماضیہ کے طور و طریق پر چلنے لگیں گے رسول و نبی اور صحابہ و اسلاف کی طرف نصوص ثابتہ اور حقائق واضحہ کے خلاف غلط طور پر منسوب باتوں کو دین و ایمان قرار دے لینا انھیں باطل پرست امم ماضیہ و اقوام سابقہ کا شیوہ و شعار رہا ہے پتہ نہیں جو لوگ یہ راستہ اختیار کرنے کے باوجود لوگوں پر اپنا پیرو نصوص اور متبع نصوص اور دیانت دار تحقیق پسند ہونا ظاہر کرتے ہیں وہ اس قسم کا طرز عمل اختیار کرنے میں کہاں تک اپنے کو حق بجانب سمجھتے ہیں؟ مفتی نذیری اور ان جیسے مفتیوں کی خدمت میں ہمارا یہ استفتاء حاضر ہے کہ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ احادیث ثابتہ و حقائق واضحہ کے خلاف غیر صحیح طریقہ پر اور غلط طرز پر رسول یا صحابہ اور اسلاف کی طرف منسوب ہو جانے والی روایات کو احادیث کے نام سے موسوم کر کے دلائل شرعیہ قرار دے لینا از روئے کتاب و سنت و اجماع امت و تصریحات کتب فقہ و فتاویٰ کیسا فعل و طرز عمل ہے؟ اور اس کا مرتکب نصوص کے اعتبار سے کس وصف سے متصف کئے جانے کا مستحق ہے؟ بینوا توجروا!!

اثر عبداللہ بن عمر

مذکورہ بالا سرخی کے تحت مفتی نذیری نے کہا!۔

"مجاہد کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کے پیچھے نماز پڑھی وہ صرف نماز کی پہلی تکبیر (تکبیر تحریمہ) کے وقت رفع الیدین کرتے تھے (طحاوی ص ۱۱۰ ج ۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷ و معرفۃ السنن للبیہقی) ابن ابی شیبہ نے یہ روایت ابوبکر بن عیاش سے انھوں نے حصین سے انھوں نے مجاہد سے نقل کی یہ سلسلۂ سند شرط صحیحین کے مطابق ہے جس کی صحت میں کلام نہیں خود بخاری شریف کتاب التفسیر ص ۲۷۵ ج ۲ میں یہ سند موجود ہے اس کی تائید عبدالعزیز بن حکیم کی روایت سے ہوتی ہے جو موطا محمد ص ۹۲ پر موجود ہے الخ (ماحصل از رسول اکرم ﷺ کا طریقۂ نماز ص ۱۸۸-۱۸۹)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں تحریمہ کو تکبیر کے وصف سے متصف کیا گیا ہے جس سے مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے اس موقف کی تکذیب ہوتی ہے کہ تکبیر تحریمہ کا وصف لازم نہیں

ثانیاً اس میں تحریمہ کو "التکبیرۃ الاولی من الصلوۃ" کہا گیا ہے جس کا مطلب ہے کہ تحریمہ جزو اور رکن نماز ہے اور یہ بات بھی دیوبندی حنفی موقف کی تکذیب کرتی ہے پھر مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب تقلید پرستوں کی جس مستدل روایت سے انھیں تقلید پرستوں کے مذہب کی دو بنیادی چیزوں کی تکذیب ہوتی ہو اس روایت کے دوسرے جزو کو دلیل شرعی قرار دے لینے والے لوگ یہ ثابت کریں کہ ان کا یہ طرز عمل یہود کے وصف "یومنون ببعض الکتاب و یکفرون ببعض" کے مشابہ نہیں ہے نیز یہ دیوبندی لوگ بتلائیں کہ روایت مذکورہ کو دلیل بنانے میں جس علمی و عملی تعارض و اضطراب کے شکار دیوبندی لوگ ہوئے ہیں اس کا حل کیا ہے ؟

ثالثاً: مفتی نذیری نے جن محولہ مراجع سے روایت مذکورہ کو نقل کر کے کہا کہ جس سند سے روایت مذکورۃ منقول ہے وہ شرط صحیحین کے مطابق صحیح ہے وہ مراجع صحیحین سے مختلف ہیں اور صحیحین سے مختلف مراجع میں سند مذکور سے مروی روایت کا بھی شرط صحیحین کے مطابق صحیح ہونا نزاعی مسئلہ ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ صحیحین کے علاوہ جن مراجع میں صحیحین کی سند والی روایت موجود ہو ان میں منقول روایت میں اگر وہ شرائط موجود ہوں جو صحیحین میں ملحوظ رکھے گئے ہیں تو وہ روایت یقیناً شرط صحیحین پر صحیح مانی جائے گی ورنہ نہیں ۔

مذکورہ بالا اس بات کو ذہن نشین رکھتے ہوئے دیکھیے کہ اولاً مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت خود ان کے تقلیدی مذہب کے دو بنیادی مسائل کی تکذیب کنندہ ہے ثانیاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کا ایک جزو جہاں ایک طرف ان کے دو بنیادی مسائل کی تکذیب کنندہ اور دوسرا جزو ان کے ایک تقلیدی موقف کی موافقت کنندہ ہونے کے باعث مفتی نذیری کے اعتبار سے متعارض مضمون کی حامل ہے وہاں موصوف مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت ابن عمر سے مروی متواتر المعنی مرفوع و موقوف روایت کے خلاف و معارض ہے الا یہ کہ کسی تاویل و توجیہ کے ذریعہ اس تعارض کو تطبیق دے کر حل کر لیا جائے وہ یہ کہ مفتی نذیری والی مستدل روایت کو معتبر فرض کر کے کہا جائے کہ تحریمہ کے علاوہ نماز کے دوسرے مواقع پر ابن عمر رفع الیدین کو فرض و واجب نہیں سمجھتے تھے بلکہ اس طرح کی سنت سمجھتے تھے جس کا ترک کبھی کبھار کرنا جائز ہے یا یہ کہا جائے کہ موصوف ابن عمر مذکورہ رفع الیدین کو ناقابل ترک سمجھنے کے باوجود کسی وقت بھول کر نہیں کر سکے اور راوی نے سمجھ لیا کہ یہ ابن عمر کا مسلک ہی ہے کہ تحریمہ کے علاوہ نماز میں کہیں اور جگہ رفع الیدین کرنا مشروع نہیں اور اپنی سمجھی ہوئی اس بات کو اس نے ابن عمر کی طرف منسوب کر کے بیان کر دیا ہم عرض کر چکے ہیں کہ اسی

طرح کی بات ہر صحابی سے مروی شدہ اس مضمون والی روایت کی بابت کہی جاسکتی ہے جبکہ فرض کر لیا جائے کہ اس صحابی کی طرف بہ روایت صحیح الانتساب ہے اس توجیہہ کے ذریعہ ان روایات کا رد کرنا لازم نہیں رہ جائے گا جو تحریمہ کے علاوہ نماز میں دوسری جگہ ترک رفع الیدین کے سلسلے میں بعض صحابہ کی طرف منسوب ہوگئی ہیں مگر اس میں ایک بات تحقیق طلب رہ جاتی ہے کہ متحقق طور پر ثابت شدہ احادیث کا مفاد یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ رفع الیدین پر ملازمت و مواظبت کرتے تھے اور عام صحابہ خصوصاً خلیفہ راشد ابوبکر و عمر و عثمان و علی بھی اس لیے اس صورت میں یہ کہنا جائز ہوگا کہ نہیں کہ مذکورہ رفع الیدین کو کبھی کبھار ترک کر دینا مباح بھی ہے لہذا سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ ان روایات کو معتبر فرض کر کے کہا جائے کہ صحابہ مذکورین نے بعض مرتبہ بھول کر مذکورہ رفع الیدین نماز میں نہیں کیا اور بھول کر اسے ترک کرنے سے نماز صحیح ہونے میں خلل نہیں ہوتا۔ ہمارا تجربہ ہے اور مفتی تدبری نیز ان کے تقلید پرست ہم مذہب لوگوں کو بھی تجربہ ہے کہ بعض چیزوں کو نماز میں ناقابل ترک سمجھنے کا موقف رکھنے کے باوجود بھول کر غیر ارادی وغیر شعوری طور پر کبھی کبھار انھیں آدمی چھوڑ بیٹھتا ہے۔

ثانیاً متحقق طور پر ثابت شدہ صحیح روایات کے خلاف جن کے معنوی متابع و شواہد بکثرت ہوں اگر کوئی روایت بخاری و مسلم کی کسی ایسی سند کے ساتھ منقول ہے جس کے بعض رواۃ پر اس طرح کی تجریح قادح ثابت ہے کہ صحیح الاسناد روایات کے خلاف ہونے اور متابع و شواہد نہ ہونے کی صورت میں اسے معتبر نہیں قرار دیا جاسکتا پھر وہ روایت صحیح الاسناد روایات کے خلاف ہونے کے باوصف وہ بذات خود متابع و شواہد سے محروم ہے تو وہ معنوی طور پر منکر و شاذ ہونے کے باعث ساقط الاعتبار ہے صحیحین میں بہت سارے اسانید سے مروی روایات کو اس لیے داخل کر دیا گیا ہے کہ ان کے معنوی و لفظی شواہد و متابع موجود ہیں مثلاً جس ابوبکر بن عیاش والی سند کو مفتی تدبری نے صحیحین کی سند قرار دیا ہے اور خاص طور سے اس کے ثبوت میں صحیح بخاری کتاب التفسیر ص ۲۷۰ ج ۲ کا حوالہ دیا ہے اُس سند کے ساتھ مروی روایات کو داخل صحیح کرنے پر صحیحین کے مصنفین امام بخاری و مسلم پر متعدد محدثین نے تنقید کی ہے جس کے دفاع میں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ اس سند کے راوی ابوبکر بن عیاش کا معاملہ یہ ہے کہ :۔

"قلت لم يروله مسلم الا شيئا في مقدمة صحيحه وروى له البخاري أحاديث منها في الحج بمتابعة الثوري عن عبد العزيز ومنها في الصوم بمتابعة ابن عيينة وآخرين عن أبي اسحاق ومنها في الفتن عن أبي حصين عن أبي مريم الأسدي ومنها في التفسير بمتابعة جرير وغيره عن حصين عن عمرو بن ميمون عن عمر" (ملخص از مقدمہ فتح الباری ص ۵۵)

حافظ ابن حجر کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ سند مذکور کے راوی ابوبکر بن عیاش کی کوئی روایت صحیح مسلم میں ہے ہی نہیں صرف مقدمہ صحیح مسلم میں بعض باتیں موصوف کی سند سے منقول ہیں اور صحیح بخاری میں موصوف ابوبکر بن عیاش کی سند سے صرف چند احادیث ایسی منقول ہیں جن کی نقل میں ابوبکر بن عیاش کے متابع صحیح بخاری ہی میں مذکور ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ امام صدقہ بن فضل اور متعدد اہل علم کا بیان ہے کہ مختلط ہوجانے کے بعد موصوف ابوبکر بن عیاش نے مفتی نذیری والے مستدل روایت بیان کی ہے۔

(جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص ۱۰۸ و ۱۰۹ و عام کتب رجال)

نیز ہم کہتے ہیں کہ صحیح مسلم کے بجائے مقدمہ صحیح مسلم میں جو بعض باتیں ابوبکر بن عیاش سے منقول ہیں وہ مرفوع حدیث نہ ہونے کے باوصف مقدمہ صحیح مسلم ہی میں معنوی متابع سے آراستہ ہیں مثلاً مقدمہ صحیح مسلم ص۱ مع شرح نووی میں موصوف ابوبکر بن عیاش سے جو روایت منقول ہے اس کی معنوی متابع مقدمہ صحیح مسلم میں پہلے ہی مذکور ہو چکی ہے بہرحال صحیحین کے جس راوی کی روایت صرف متابع ملنے کی شرط پر صحیحین میں درج کی گئی ہے نیز اس شرط پر کہ وہ متحقق طور پر ثابت شدہ احادیث صحیحہ کے معارض ہونے کی بنا پر منکر و قابل ترک نہ ہو اس راوی کی کسی ایسی روایت کو مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب مقلدین کا دلیل بنا لینا جو نصوص ثابتہ کے معارض و مخالف بھی ہو اور معنوی یا لفظی یا ظاہری متابع سے بھی محروم ہو مقلدانہ غلط کاری و بے راہ روی ہے ابوبکر بن عیاش کا آخری عمر میں اس قدر مختلط و سیئ الحفظ ہو جانا متحقق ہے کثیر الغلط ہونے کی بنا پر حالت اختلاط میں موصوف کی بیان کردہ روایت قوی و معتبر متابع و شاہد کے بغیر حجت نہیں ہو سکتی یہاں معاملہ یہ ہے کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت میں تخلیط و غلطی کا وقوع یقینی طور پر ثابت ہے اور اس کا حدیث صحیحہ کا معارض و مخالف بھی ہونا متحقق ہے اور معقول و معتبر متابع و شواہد سے بھی محروم ہے اور ان تینوں علل قادحہ کے باوصف موصوف ابوبکر بن عیاش کی بیان کردہ سند میں دوسری علل قادحہ بھی متحقق ہیں وہ یہ کہ ابوبکر عیاش نے اسے جس حصین بن عبدالرحمٰن سے نقل کیا ہے ان کا حال بھی ابوبکر بن عیاش ہی جیسا ہے کہ صحیحین کے راوی ہونے کے باوصف ان کی وہی روایت مقبول ہے جس میں وہ اوصاف موجود ہوں جو ابوبکر بن عیاش کی روایت کے مقبول ہونے کے لئے ضروری ہے۔

حافظ ابن حجر نے کہا کہ :-

”حصین متفق علی الاحتجاج بہ الا انہ تغیر فی آخر عمرہ و أما محمد بن فضیل و من ذکر معہ فأخرج من حدیثہ ما توبع علیہ“

یعنی حصین کا حجت ہونا متفق علیہ ہے مگر موصوف آخری عمر میں مختلط ہو گئے امام بخاری نے حصین کی وہی روایات داخل صحیح کی ہیں جن کو حصین سے تغیر تخلیط کے پہلے سماع کرنے والے رواۃ نے نقل کیا ہے اور جن لوگوں نے تخلیط و تغیر کے بعد سنا مثلاً محمد بن فضیل وغیرہ یعنی ابو بکر بن عیاش اور ان جیسے لوگ ان کی صرف وہی روایات امام بخاری نے داخل صحیح کی ہیں جن کے متابع ہیں (ماحصل از مقدمہ فتح الباری ص۳۹۹)

اس تفصیل سے مفتی نذیری کی تلبیس کاری کا پردہ فاش ہوتا ہے۔

مفتی نذیری نے مزید تلبیس کاری کرتے ہوئے کہا کہ :۔

" ابن عمر کے متعلق اس بیان مجاھد کی تائید عبد العزیز بن حکیم کی روایت سے بھی ہوتی ہے جو موطا محمد ص۹۲ میں موجود ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۸۹)

ہم کہتے ہیں کہ موطا محمد میں روایت مذکورہ کی سند اس طرح منقول ہے :۔

" اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن عبد العزیز بن حکیم قال رأیت ابن عمر الخ "

مفتی نذیری کی نقل کردہ اس روایت کے بنیادی راوی محمد بن حسن شیبانی کا حال معلوم ہے کہ وہ ساقط الاعتبار ہیں اور ساقط الاعتبار محمد بن حسن نے روایت مذکورہ اپنے ساقط الاعتبار استاذ محمد بن ابان بن صالح سے نقل کی ہے جس کا حال معلوم ہو چکا ہے اور ساقط الاعتبار محمد بن ابان نے یہ روایت عبد العزیز بن حکیم کی طرف منسوب کیا ہے جن کو مفتی نذیری نے ازراہ تلبیس کاری ابوبکر بن عیاش والی روایت کا مؤید کہا ہے بھلا جو روایت عبد العزیز کی طرف غلط طور پر منسوب ہو اور ثابت شدہ حقائق کے خلاف ہونے کے سبب منکر مردود ہو وہ ابوبکر بن عیاش والی روایت کی مؤید کیسے ہو گی جبکہ تحریر کو عبد العزیز کی طرف منسوب اس روایت میں بھی تکبیر سے متصف کیا گیا ہے یعنی اپنی تائید میں مفتی نذیری نے عبد العزیز کی طرف منسوب جو روایت پیش کی ہے وہ مفتی نذیری کے ایک بنیادی تقلیدی موقف کی تکذیب کرتی ہے اور جس روایت کا یہ حال ہو اسے مفتی نذیری کا اپنے دوسرے موقف کی مؤید کہنا بھی تلبیس کاری ہے۔

علاوہ ازیں جس عبد العزیز کی طرف روایت مذکورہ منسوب ہے اسے امام جریر نے متروک قرار دیا ہے اور امام ابو حاتم رازی نے کہا " لیس بالقوی " (لسان المیزان ج ۴ ص۲۹) بعض نے عبد العزیز کی توثیق کی ہے مگر جریر کے متروک قرار دیئے ہوئے راوی کا الجرح مقدم علی التعدیل کے مطابق ساقط الاعتبار ہونا راجح ہے۔ اس متروک عبد العزیز کی طرف غلط طور پر منسوب روایت بھلا کیوں کر

دوسری ساقط الاعتبار ایسی روایت کی مؤید ہو گئی جو حقائق ثابتہ کے خلاف ہونے کے سبب منکر و مردود ہے؟

عبدالعزیز بن حکیم موصوف نے مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی ایک روایت نقل یہ کی کہ:۔

"صلیت خلف زید بن ارقم علی میت فکبر خمسا" میں نے زید بن ارقم کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی تو زید نے پانچ تکبیروں کے ساتھ یہ نماز جنازہ پڑھی اور کہا کہ یہی طریقہ نماز جنازہ طریق نبوی ہے۔ (الضعفاء للعقیلی ج ۳ ص ۱۵/۱۲) اس روایت کی بابت مفتی نذیری کا کیا فتویٰ ہے جبکہ اس کے متابع و شواہد صحیحہ بکثرت ہیں؟

ابوبکر بن عیاش کی ساقط الاعتبار سند اور علل قادحہ سے معلول سند والی روایت اپنے موافق پاکر مفتی نذیری نے دلیل و حجت بنالی حالانکہ وہ حقائق ثابتہ کے خلاف ہے مگر مفتی نذیری کا مندرجہ ذیل روایت صحیحہ و معتبرہ کی بابت کیا فتویٰ ہے:۔

۲۷۔ "قال ابن ابی شیبۃ حدثنا ابوبکر قال انا ابن فضیل عن عاصم بن کلیب عن محارب بن دثار عن ابن عمر رأیتہ یرفع یدیہ فی الرکوع والسجود الخ"

یعنی ابوبکر نے از ابن فضیل از عاصم بن کلیب از محارب بن دثار نقل کیا۔ کہ میں نے ابن عمر کو بوقت رکوع و سجود رفع الیدین کرتے ہوئے دیکھا (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۲۳۵/۲۳۶ و مسند احمد ج ۲ ص ۴۵/۱ ، مسند ابی یعلی ج ۲ ص ۲۴۶ والمحلی لابن حزم ج ۴ ص ۹۰)

مفتی نذیری نے اپنی تکذیب کرنے والی مذکورہ بالا روایت صحیحہ کو کیوں حجت نہیں بنایا جبکہ ابن عمر کے صاحبزادے سالم اور شاگرد نافع و طاؤس اور متعدد حضرات کا بیان ہے کہ ہم نے ابن عمر کو بوقت رکوع رفع الیدین کرتے دیکھا ہے؟ جیسا کہ کسی قدر تفصیل گذری۔

مفتی نذیری مذکورہ بالا حقائق سے آنکھیں بند کر کے فرماتے ہیں کہ:۔

"مجاہد ابن عمر کے اصحاب کبار سے تھے ابن عمر کے متعلق ان کا یہ بیان بہت اہمیت رکھتا ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۸۹)

ہم کہتے ہیں کہ امام وکیع و عبدالرحمان بن مہدی نے کہا:۔

۴۷ - " عن ربیع رأیت مجاھداً یرفع یدیہ اذا رکع واذا رفع رأسہ من الرکوع " یعنی ربیع بن صبیح نے کہا کہ میں نے مجاہد کو بوقت رکوع رفع الیدین کرتے دیکھا (معرفۃ السنن للبیہقی ج۱ ص ۲۲۱/۲۲۲ و جزء رفع الیدین للبخاری ص ۱۳۸/۱۳۹)

۷۵ ـــ نیز امام عبدالرحمٰن بن مہدی نے یہ بھی کہا کہ :-

" رأیت محمداً[1] والحسن[2] وابا نضرۃ[3] والقاسم[4] بن محمد وعطاء[5] وطاؤساً[6] ومجاھداً والحسن[8] بن مسلم ونافع[9] وابن ابی نجیح[10] اذا افتتحوا الصلوٰۃ رفعوا ایدیھم واذا رکعوا واذا رفعوا رؤسھم من الرکوع "

یعنی مجاہد سمیت اتنے سارے تلامذۂ ابن عمر نماز میں بوقت تحریمہ و رکوع رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری ص ۱۳۸ و ص ۱۴۱ و ص ۱۴۳ و رواہ الاثرم و ابن عبد البر فی التمہید ج ۳ ص ۶۳، محلی ابن حزم ج ۴ ص ۹۷/۹۸ و الاستذکار ج ۲ ص ۱۲۶)

کیا مجاہد سمیت بہت سارے تلامذۂ ابن عمر ابن عمر کے اصحاب کبار میں سے نہیں تھے جو مفتی نذیری کی کھلے عام ببانگ دہل تکذیب کر رہے ہیں؟ ان سارے کبار تلامذۂ ابن عمر کے بارے میں مفتی نذیری کا کیا فتوی ہے؟ ابن عمر کی طرف غلط طور پر منسوب روایت کو مفتی نذیری کا دین وایمان بنا لینا اور اس کے خلاف ابن عمر سے منقول روایات صحیحہ کو ترک کر دینا اور تلبیس وحیلہ سازی کرتے ہوئے مذکورہ بالا قسم کی سخن سازی کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ اس تلبیس وحیلہ سازی وسخن سازی پر مفتی نذیری کا کیا فتوی ہے؟

اس میں شک نہیں کہ متحقق طور پر بوقت رکوع ابن عمر کا رفع الیدین ثابت ہونا اور وہ بھی وفات نبوی کے بعد نیز ابن عمر کے عام تلامذہ کا بھی ان کی بیان کردہ حدیث نبوی واس حدیث نبوی پر اُن کے عمل کے مطابق کاربند ہونا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ غلط طور پر ابن عمر ومجاہد کی طرف منسوب ہو جانے والی خلاف امر واقع جس روایت کو مفتی نذیری نے دلیل بنایا ہے وہ قطعی طور پر ابن عمر اور ان کے شاگرد مجاہد کی طرف غیر صحیح الانتساب اور یقینی طور پر غلط بات ہے اس غیر صحیح الانتساب ساقط الاعتبار روایت کو صحیح فرض کر کے زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض مرتبہ ابن عمر نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا۔

مجاہد و ابن عمر کی طرف غلط طور پر منسوب اس روایت سے مفتی نذیری کے عشق ولگاؤ کا یہ حال ہے کہ موصوف حقائق سے یکسر صرف نظر کرتے ہوئے اپنے ہم مزاج تقلید پرستوں کی لے میں لے ملا کر فرماتے ہیں کہ :-

"جہاں تک یہ بات ہے کہ بعض حضرات کی یہ تاویل ہے کہ ابن عمر نے سہواً بقیہ مقامات کے رفع یدین کو ترک کر دیا تو یہ بالکل لایعنی بات ہے کیونکہ مجاہد جیسا حاضر باش مستقلاً صرف تکبیر اولی میں ہی ہاتھ اٹھانے کا تذکرہ کرتا ہے اور نماز ظاہر ہے کہ کبھی کبھار نہیں بلکہ روزانہ پانچ مرتبہ پڑھی جاتی ہے اور صرف فرائض ہی سترہ رکعت ہیں ان میں سے ہر رکعت میں کئی بار رفع یدین آنا چاہیے تھا مگر مجاہد صاف کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کے پیچھے نماز پڑھی مگر انہوں نے پہلی تکبیر (تحریمہ) کے علاوہ کہیں رفع الیدین نہیں کیا ظاہر ہے کہ ہر رکعت میں سہواً ترک رفع یدین بالکل مہمل سی بات ہے کوئی بھی اس تاویل کو تسلیم نہیں کرے گا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۸۹)

ہم کہتے ہیں کہ تلبیس کاری کو اوڑھنا بچھونا اور دین و ایمان قرار دے لینے والے مفتی نذیری یہ بتلائیں کہ بسند صحیح یہ ثابت ہے کہ تحریمہ کے علاوہ نماز کی جملہ تکبیرات انتقال کو کچھ صحابہ عمداً و قصداً اور کچھ صحابہ سہواً و نسیاناً اس بنا پر ترک کر بیٹھے کہ یہ تکبیرات انتقال نماز میں فرض نہیں بلکہ ان کے بغیر بھی نماز ادا ہو جائے گی مفتی نذیری انکار حقائق کا بے پناہ حوصلہ و جذبہ رکھنے کے باوجود بھی تکبیرات انتقال کے مشروع ہونے کے قائل ہیں وہ مذکور صحیح الاسناد حدیث کو دلیل بنا کر نماز کی تکبیرات انتقال کو ممنوع و غیر مشروع و غیر مسنون کیوں نہیں کہتے؟ اگر مفتی نذیری ہمارے اس سوال کا جواب نہ دیں تو ناظرین کرام خصوصاً وہ لوگ جنہوں نے مفتی نذیری سے اصرار کر کے یہ کتاب لکھوائی ہے وہ کہیں کہ محترم صحابہ تو کہتے ہیں کہ نماز کی تکبیرات انتقال کو کچھ صحابہ عمداً و قصداً اور کچھ صحابہ سہواً و نسیاناً ترک کر بیٹھے تھے اور تکبیرات انتقال نماز کی ہر رکعت میں رفع الیدین سے کم نہیں بلکہ زیادہ ہیں اگر صحابہ بتصریح خویش عمداً و قصداً اور سہواً و نسیاناً تکبیرات انتقال ترک کر دیتے تھے تو رفع الیدین کے ترک کرنے میں کون سا استحالہ تقلید پرست مولویوں کو نظر آتا ہے؟

تکبیرات انتقال کو صحابہ کا عمداً یا سہواً و نسیاناً ترک کرنا معتبر روایت سے ثابت ہے اور مجاہد کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ مذکورہ بالا بات غیر صحیح الانتساب ہے اس لئے مفتی نذیری تقلید پرستوں سے، ہم کہتے ہیں کہ مجاہد کی طرف مفتی نذیری کا منسوب کردہ بیان ہی صحیح الانتساب نہیں بلکہ حقائق ثابتہ کے خلاف ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے پھر حقائق ثابتہ کے بالکل خلاف مفتی نذیری کا مذکورہ بالا ساقط الاعتبار روایت پر اعتماد کر کے مندرجہ بالا لغو طرازی کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ جن لوگوں نے مفتی نذیری کی ذکر کردہ

تاویل کی ہے اور وہ تاویل مفتی نذیری کی نظر میں لایعنی مہمل و ناقابل تسلیم ہے وہ تاویل بعض اہل علم نے محض مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کو معتبر فرض کر کے گوارا کی ہے ورنہ حقیقتاً مفتی نذیری کی مستدل روایت قطعی طور پر ساقط الاعتبار اور غیر صحیح الانتساب ہونے کی بنا پر حقائق ثابتہ کے بالمقابل پرکاہ و ذرۂ ناچیز سے بھی کمتر لہذا بے وزن ہے اس کی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں یہ بات مفتی نذیری جیسے لوگوں کے ذہن کو حقائق بینی کی طرف متوجہ کرنے کے لئے ہے ورنہ یہ بات یقیناً مستبعد ہے کہ ابن عمر اپنی روایت کردہ حدیث نبوی کے خلاف بوقت رکوع رفع الیدین ترک کرنے کے روادار ہوں خصوصاً اس صورت میں کہ وفات نبوی کے بعد انھوں نے مسجد نبوی کے امام خلفائے راشدین ابوبکر صدیق، اپنے باپ عمر فاروق، عثمان غنی علی مرتضی کو بوقت رکوع رفع الیدین کرتے اور بوقت رکوع رفع الیدین کرنے کی تعلیم کرتے طویل عرصہ تک ہر نماز میں دیکھا تھا۔ پہلے مفتی نذیری یہ ثابت کریں کہ ابن عمر نے ایک رکعت نماز بھی رکوع کے وقت رفع الیدین کے بغیر پڑھی ہے ثبوت فی الواقع ثبوت ہونا چاہیے مفتی نذیری کا خود ساختہ یا ان کے ہم مزاج لوگوں کا خانہ ساز ثبوت نہیں ہونا چاہیے ہمارا دعویٰ ہے کہ قیامت تک مفتی نذیری اپنے معاونین کی کثرت کے باوجود ایسا نہ کر سکیں گے۔

اس مہمل و لایعنی و ناقابل تسلیم بات کو کوئی دیانت دار آدمی کیسے مان لے گا کہ بہت ساری اسانید صحیحہ سے جب ثابت ہے کہ ابن عمر حدیث نبوی و سنت نبوی پر عمل کرتے ہوئے خلفائے راشدین کی متابعت و موافقت میں ہمیشہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے رہے تو اس کے خلاف بعض مختلط الدماغ، عقل و ہوش سے محروم ہو جانے والے رواۃ کی یہ بات قابل تسلیم و غیر مہمل و معنی خیز ہے کہ ابن عمر بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے؟

مفتی نذیری یہ بتلائیں کہ ابن عمر تو مسجد نبوی میں امامت کرنے والے خلفائے راشدین کے پیچھے مقتدی کی حیثیت سے ہمیشہ بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھتے رہے پھر موصوف ابن عمر مسجد نبوی کے مقتدی ہونے کے باوجود کس مسجد میں اور کہاں امام نماز مقرر تھے جن کے پیچھے مجاہد نے نماز پڑھتے ہوئے دیکھ لیا کہ وہ بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے اور اس کے باوصف خود مجاہد ہمیشہ عام صحابہ و تابعین کی طرح بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے بھی رہے کیا اس کے باوجود بھی مفتی نذیری کی ہٹ دھرمی کا یہی حال رہے گا؟

اگر تاویل باز و حیلہ ساز مفتی نذیری کہیں کہ کسی سفر میں یا حضر ہی میں کسی وجہ سے امام کے پیچھے بحیثیت مقتدی

نماز پڑھنے کے بجائے ایک آدھ مرتبہ بحیثیت امام ہی نماز پڑھا دی تو اولاً مفتی نذیری اس پر کوئی معتبر ثبوت پیش کریں ثانیاً یہ بتلائیں کہ اتباع نبوی و اتباع سنت خلفائے راشدین میں بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز ہمیشہ پڑھنے کا التزام کرنے والے ابن عمر کو یہ کیا سودا سوار ہو جاتا تھا کہ کسی موقع پر اگر امامت کا موقع ملتا تو اپنی ہمیشہ والی نماز کے بجائے بوقت رکوع ترک رفع الیدین والی نماز پڑھانے لگتے تھے؟

مفتی نذیری کی یہ بات کہ "ہر رکعت میں ترک رفع الیدین بالکل مہمل سی بات ہے" یقیناً صحیح ہے کسی رکعت میں بوقت رکوع ترک رفع الیدین مہمل ہی نہیں سنت کی خلاف ورزی کے باعث جرم اور شرارت ہے۔

اپنی اس عبارت میں مفتی نذیری نے پھر اپنی مستدل روایت کی بنیاد پر تحریمہ کو تکبیر کے وصف سے ذکر کیا اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت کا یہ مضمون مفتی نذیری کے دوسرے موقف کا تکذیب کنندہ ہے۔

اپنی مذکورہ بالا بات پر مفتی نذیری نے یہ حاشیہ آرائی کی کہ "طاؤس کی روایت میں ابن عمر کا رفع یدین کرنا بھی ثابت ہے مگر یہ پہلے کی روایت ہے پھر ابن عمر کے سامنے جب رفع الیدین کا منسوخ ہونا متحقق ہو گیا تو روایت مجاہد کے مطابق ترک کر دیا رفع یدین کب اور کیسے منسوخ ہو گیا اس کی تفصیل آگے آتی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۸۹)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ جس روایت طاؤس کو وہ ثابت مانتے ہیں اس میں مذکور شدہ بوقت رکوع ابن عمر کا رفع الیدین مجاہد والی اس روایت کے پہلے کا واقعہ ہے جس میں موصوف کا ترک رفع الیدین مذکور ہے؟ کیونکہ مجاہد کی طرف منسوب جس ساقط الاعتبار روایت کی بنا پر مفتی نذیری اور ان جیسے لوگ یہ بات کہہ رہے ہیں اس کا انتساب ہی مجاہد کی طرف صحیح نہیں ہے پھر غیر صحیح بات کو صحیح و ثابت شدہ بات کے بالمقابل مفتی نذیری سمیت تمام تقلید پرست دیوبندیوں کا دین و ایمان بنا لینا کون سی دیانت داری ہے؟ بقول مفتی نذیری موصوف کی جو تفصیل آگے آ رہی ہے اس کی حقیقت آگے بیان ہو گی۔

مفتی نذیری کا یہ اعتراف کہ طاؤس نے کہا کہ میں نے ابن عمر کو بوقت رکوع رفع الیدین کرتے دیکھا مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرستوں کی تکذیب کے لیے بہت کافی ہے حالانکہ طاؤس کے بیان کی متابعت متعدد رفقائے طاؤس نے کر رکھی ہے (کما مر) طاؤس کی اس بات کے ناقل وہ عطاء بن ابی رباح

بھی ہیں جن سے زیادہ افضل وجامع العلوم امام ابوحنیفہ نے بتصریح خویش نہیں دیکھا (کما مر)
مفتی نذیری نے سہو کی بنیادی پر ابن عمر کے ترک رفع الیدین والی بات کو مہمل بتایا مگر کیا یہ بات بھی مہمل ہے بوقت رکوع رفع الیدین ترک والی روایت کا ابن عمر کی طرف انتساب صحیح فرض کر کے جو یہ کہا جاتا ہے کہ اس فعل کو ابن عمر اس درجہ کی سنت سمجھتے تھے جسے کبھی کبھار ترک کیا جانا مباح وجائز ہے اسی بنا پر موصوف ابن عمر نے کبھی کبھار اسے ترک کر دیا وہ بھی مہمل ولایعنی اور ناقابل تسلیم تاویل وتوجیہہ ہے؟ اگر ہاں تو مفتی نذیری نصوص کتاب وسنت سے اس کی دلیل دیں نیز جس سنت رفع الیدین کو مفتی نذیری کے دیوبندی اماموں انور شاہ کشمیری دیدر عالم میرٹھی وغیرہ نے محکم وغیر منسوخ اور ثابت شدہ کہا ہے اس کی مخالفت کر کے اپنی تکذیب کرنے والے مفتی نذیری اپنی بابت نصوص کتاب وسنت کی روشنی میں فتوی ارشاد فرمائیں کہ وہ کس نوع کے مجرم یا محقق قرار دیئے جانے کے مستحق ہیں؟

۴۷۔ نماز جنازہ میں عام نمازوں کی طرح تحریمہ کے علاوہ دوسری تکبیروں کے وقت ابن عمر کا رفع الیدین کرنا ثابت شدہ بات ہے (جزء رفع الیدین ص ۱۸۴/۱۸۵ نیز ہماری کتاب نماز جنازہ غائبانہ) یہ ثابت شدہ حدیث بھی دوسرے حقائق ثابتہ کی طرح مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہے؟ دریں صورت مفتی نذیری کیا فرماتے ہیں؟ ــــ

اثر عبداللہ بن مسعود

مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"حضرت ابن مسعود بھی صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کرتے تھے۔ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ ابن مسعود شروع تکبیر میں ہاتھ اٹھاتے تھے پھر نہیں اٹھاتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ صفحہ ۲۳۶ و طحاوی ج ۱ صفحہ ۱۱۱) اس سے ثابت ہوا کہ تحریمہ کے علاوہ ترک رفع الیدین ابن مسعود سے تواتر کے ساتھ منقول ہے کیونکہ ابراہیم نخعی بغیر درمیانی حوالہ کے ابن مسعود کی روایت اسی وقت نقل کرتے تھے جب انھوں نے اسے ابن مسعود کے شاگردوں کی ایک پوری جماعت سے سنی ہو (شرح معانی الاثار ج ۱ صفحہ ۱۱۱ و علل ترمذی ج ۲ صفحہ ۲۲۹، طبقات ابن سعد ج ۶ صفحہ ۱۶)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ حضرت وائل بن حجر جیسے متاخر الاسلام صحابی جو پہلی بار خدمت نبویہ میں ۹ھ میں آئے دوسری بار ۱۰ھ کے بعد دوبارہ کس زمانہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے تو اپنا مشاہدہ موصوف نے یہ بیان کیا کہ تمام کے تمام صحابہ مسجد نبوی میں بشمول ابن مسعود کسی بھی صحابی کے استثناء کے بغیر بوقت رکوع نماز میں رفع الیدین کرتے تھے۔ اس جلیل القدر صحابی کے بیان کردہ اس عموم و اطلاق سے ابن مسعود یا کسی بھی صحابی کو مستثنیٰ کرنے کے لئے کسی غیر صحابی کے بیان کو راجح قرار دینے پر معقول دلیل دینی ہوگی۔ خصوصاً اس عموم و اطلاق سے ابن مسعود یا کسی بھی صحابی کو مستثنیٰ کرنے والا غیر صحابی راوی اگر ساقط الاعتبار ہے تو اس کی ساقط الاعتبار روایت بذات خود ساقط الاعتبار رہے چہ جائیکہ وہ صحابی کے بیان کے معارض ہونے کے سبب مرجوح قرار دی جائے پھر اس عموم و اطلاق کے بیان کرنے میں وائل متفرد نہیں ہیں بلکہ اس بات پر ثبوتِ اجماع ہے کہ حیات نبوی ہی میں حکم نبوی کے مطابق مسجد نبوی کے امام مقرر ہونے والے ابو بکر صدیق بوقت رکوع رفع الیدین حیات نبوی میں بھی اور وفات نبوی کے بعد پڑھتے پڑھاتے اور اسی طرح نماز پڑھنے کی تعلیم و تربیت دیتے تھے اور سارے صحابہ کسی استثناء کے بغیر موصوف کے پیچھے نماز پڑھتے اور بوقت رکوع رفع الیدین والی موصوف کی نماز سے اظہار موافقت بزبان حال کرتے رہے اسی طرح وفات صدیقی کے بعد مسجد نبوی کے مقرر شدہ امام عمر فاروق کا حال رہا اور عثمان غنی کا بھی تواتر معنوی سے اس عموم میں داخل قرار پانے والے ابن مسعود کی بابت اگر کسی کا دعوی ہے کہ موصوف بوقت رکوع رفع الیدین کے بغیر نماز پڑھتے پڑھاتے تھے تو اسے اس دعوی پر ایسی مستند دلیل پیش کرنی چاہیے جو اس اجماعی بات سے ثابت شدہ عموم سے ابن مسعود کو

مستثنیٰ کر سکے۔ صحابہ کے بالمقابل کس صحابی کا یہ بیان ہے کہ ابن مسعود بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے؟ یا یہ بتلایا جائے کہ ابن مسعود ہی نے کبھی کسی سے یہ بیان کیا ہے کہ میں بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ نماز نہیں پڑھتا یہ ثابت کیا جائے کہ ابن مسعود نے کبھی کسی سے یہ کہا ہے کہ رکوع کے وقت رفع الیدین کے بغیر نماز مشروع ہے رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھنی مشروع نہیں؟ اگر اس قسم کی کوئی دلیل مفتی نذیری اور ان کی دیوبندی پارٹی کے پاس نہیں ہے اور نہ قیامت تک انھیں اس قسم کی کوئی دلیل مل سکے گی تو ابن مسعود کی طرف ثابت شدہ متحقق بات کے خلاف یہ منسوب کرنے میں خوف خدا لاحق ہونا چاہیئے کہ موصوف ابن مسعود بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھنے کو مشروع نہیں مانتے تھے۔ کسی شخص کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ ابن مسعود رکوع کے وقت رفع الیدین کے ساتھ نماز کی مشروعیت کے خلاف فتویٰ دیتے تھے؟

ثانیاً ہم بیان کر آئے ہیں کہ کچھ صحابہ کا عمداً و نسیاناً یہ سمجھ کر تکبیراتِ انتقال کا ترک کرنا ثابت ہے کہ ان کے بغیر بھی نماز صحیح ہو جایا کرتی ہے اس لئے ابن مسعود یا ابن مسعود کے علاوہ بعض صحابہ کا عمداً یا نسیاناً بوقت رکوع رفع الیدین ترک کرنا ثابت ہو تو اس بات کو بوقت رکوع رفع الیدین کے منسوخ و غیر مشروع ہونے کی دلیل قرار دے لینا معاندین سنت و مطلق جاہلین کا شیوہ و شعار ہے علم و دانش اور تحقیق سے ذرہ برابر بھی لگاؤ رکھنے والا شخص اس طرح کی بات سے پرہیز کرے گا۔

ثالثاً جب مفتی نذیری تحریمہ کے لئے تکبیر کو غیر ضروری سمجھتے ہیں تو بار بار تحریمہ کو اس وصف سے کیوں ذکر کرتے ہیں؟ اگر وہ کہیں کہ ہماری مستدل روایات میں تحریمہ کو اسی وصف سے متصف کیا گیا ہے اس لئے ہم ایسا کرتے ہیں تو اس کا لازمی مطلب ہے کہ ان کی مستدل روایات ہی ان کی تکذیب کرنے والی ہیں اور جس روایت کا ایک جزو موصوف کے بنیادی موقف کی تکذیب کرے اس کے کسی جزو کو مفتی نذیری کا مستدل بنا لینا غلط ہے۔

رابعاً اپنی اس تحریر میں جو مستدل روایت مفتی نذیری نے پیش کی ہے وہ از روئے تحقیق خبر واحد بھی نہیں صرف ابن مسعود کی طرف غلط طور پر منسوب ہو گئی اس کے باوجود مفتی نذیری کا یہ کہنا کہ ابن مسعود سے ترک رفع الیدین تواتر کے ساتھ منقول ہے اس امر کی دلیل ہے کہ مفتی نذیری اور جن کی تقلید میں مفتی نذیری مذکور لا بات لکھے ہوئے ہیں سب کے سب یا تو معنی تواتر سے ناواقف ہیں یا محض منہ زوری کی بنا پر ایک ایسی خبر کو متواتر قرار دے رہے ہیں جو حقیقتاً خبر واحد بھی نہیں کیونکہ متواتر کا مطلب ہے کہ خبر کی سند کے ہر طبقۂ رواۃ میں بہت زیادہ ثقہ رواۃ موجود ہوں اور یہاں معاملہ سو فیصد اس کے بالکل برعکس ہے جس حوالہ

ہے موصوف مفتی نذیری نے روایت مذکورہ نقل کی ہے یعنی مصنف ابن ابی شیبہ و شرح معانی الآثار اس میں روایت مذکورہ کی سند یہ دی ہوئی ہے۔

"وکیع عن مسعر عن ابی معشر عن ابراہیم عن عبد اللہ بن مسعود" (مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۳۶ و شرح معانی الآثار ص۱۱۱ ج۱)

اس سند کے ہر طبقہ رواۃ میں صرف ایک راوی موجود ہے بلکہ ابن مسعود و ابراہیم کے درمیان یہ سند منقطع ہے یعنی کہ اس سند کے ایک طبقہ میں ایک راوی بھی نہیں ہے پھر اس سند والی روایت کو متواتر کہنا تواتر کے معنی سے ناواقفیت ہے یا محض تلبیس کاری۔

مفتی نذیری نے سند کے درمیان خلا اور انقطاع کو محض اپنے تقلیدی اسلاف کی تقلید میں محسوس کر کے جو یہ کہا کہ ابراہیم نخعی نے کہا کہ ابن مسعود سے جو روایت میں منقطع سند کے ساتھ روایت کرتا ہوں اسے شاگردانِ ابن مسعود کی ایک جماعت سے سنے ہوتا ہوں تو واضح رہے کہ ابراہیم نخعی مرجی المذہب لوگوں کے لئے اس بات کے بھی روادار نہ تھے کہ وہ نخعی کی درسگاہ میں آ سکیں ان کی فرمائی ہوئی باتوں سے مستفید ہونے کا روادار ہونا بہت دور کی بات ہے پھر تصریحات نخعی کے خلاف مفتی نذیری نے حکم نخعی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کیوں نخعی کی کسی بات کو دلیل و حجت بنا لیا جب کہ وہ اور ان کے تقلیدی مذہب والے نخعی کی اصطلاح کے مطابق مرجی ہیں اور اس لائق کہ نخعی سے وہ سلام و کلام نہ کر سکیں۔ نخعی کی بات کو ایسے لوگوں کے لئے حجت بنانے کا اختیار کیسے مل گیا؟

مرسل نخعی کا ساقط الاعتبار ہونا بقول ذہبی طے شدہ معاملہ ہے

ابن مسعود سے بے ذکر سند روایت کردہ بات کے بارے میں خواہ نخعی سے کچھ بھی منقول ہو مگر امام ذہبی نے ان کی ان باتوں کو سیر اعلام النبلاء ترجمہ نخعی میں ذکر کرنے کے باوجود میزان الاعتدال میں صراحت کی ہے کہ ابن مسعود سے نخعی کی منقطعاً روایت کردہ بات حجت نہیں۔ امام ذہبی کے الفاظ یہ ہیں!۔

"استقر الأمر على أن إبراهيم حجة وإذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذالك بحجة وفي نسخة ليس ذالك بحسن" یعنی یہ طے شدہ بات ہے کہ ابراہیم راوی کی حیثیت سے حجت ہیں لیکن ابن مسعود یا کسی سے بھی جو منقطع روایت نقل کریں وہ حجت نہیں اور حجیت کیا معنی وہ صحیح بلکہ حسن تک نہیں بالکل ساقط الاعتبار ہے"

(میزان الاعتدال مطبوع دار الفکر بیروت مع تحقیق علی محمد بجاوی ترجمہ نمبر ۲۵۲ ج ۱ ص ۷۵)

امام ذہبیؒ کی اس صراحت کا مطلب یہ ہے کہ اہل علم کے یہاں یہ بات طے پا چکی ہے اور یہ قرارداد اہل علم کے یہاں پاس ہو چکی ہے کہ ابراہیم نخعی کی بیان کردہ منقطع روایت حجت نہیں مفتی نذیری اور ان کے وہ تقلیدی اسلاف جن کی تقلید ہی میں مذکورہ بالا سخن سازی مفتی نذیری نے کی ہے وہ سب اہل علم کی پاس کردہ قرارداد سے منحرف ہو کر اہل علم کی قرارداد کے مطابق ساقط الاعتبار قرار دی ہوئی روایت کو حجت بنانے کے جس جرم کے مرتکب ہوئے ہیں اس کے باعث یہ لوگ اہل علم کی صف سے خارج ہو گئے ہیں اور

علمی وتحقیقی میدان میں اہل علم وتحقیق کی بات قابل توجہ ہوتی ہے اہل علم کی صف سے خارج کیئے جانے والے لوگوں کی بات میدان علم میں مسموع نہیں ہوتی پھر جو روایت قرار داد اہل علم کے مطابق ساقط الاعتبار ہے وہ خبر واحد بھی نہیں پھر اسے متواتر کہنا پر لے درجے کی بے راہ روی ہے۔

سادساً سند مذکور کے مطابق ابراہیم نخعی کی طرف ابن مسعود سے منقطع طریق پر روایت مذکورہ کی نقل کا انتساب بھی صحیح نہیں کیونکہ مفتی نذیری کی محولہ اس سند کے مطابق نخعی سے اس کے ناقل ابو معشر ہیں اس کنیت کے ایک سے زیادہ افراد تلامذہ نخعی کے طبقہ میں موجود تھے جن میں کئی ایک ساقط الاعتبار و غیر ثقہ ہیں اور اس سند میں واقع ابو معشر کی تعیین نہیں کی گئی ہے مگر ظاہر احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو معشر سے مراد یہاں زیاد بن کلیب ہیں اور زیاد بن کلیب کو اگرچہ کچھ حضرات نے مطلقاً ثقہ کہا ہے مگر ابو حاتم رازی نے وہ صالح لیس بالمتین فی حفظہ کہا ہے۔ (عام کتب رجال) اس قول ابی حاتم کو ملحوظ رکھنے سے مستفاد ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے زیاد بن کلیب کو ثقہ کہا ہے ان کی مراد اس سے یہ ہے کہ موصوف اس درجے کے ثقہ ہیں جن کی روایت معتبر متابع و شاہد کی موجودگی ہی میں مقبول ہو سکتی ہے دریں صورت مفتی نذیری کی ذکر کردہ سند کے مطابق ابراہیم نخعی کی طرف اسے روایت کرنے کا انتساب صحیح نہیں ہے پھر بھی ان دو علل قادحہ کے باوجود اسے مفتی نذیری کا متواتر کہنا اصول وضوابط کی کھلی ہوئی مخالفت ہے اگر ابراہیم نخعی سے اس روایت کی نقل میں ابو معشر کے دو چار معتبر متابع مل جانے کے سبب نخعی کی طرف اسے روایت کرنے کا انتساب قابل تسلیم ہو جائے تو بھی یہ روایت منقطع ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہی رہے گی اور متواتر تو بہت دور کی بات ہے۔ یہ خبر واحد بھی نہیں قرار پا سکتی پھر اسے مفتی نذیری نے کس بنا پر متواتر کہہ دیا؟ مفتی نذیری از روئے فتوی اپنے اس کردار کے بارے میں ضرور فتوی دیں۔ کسی شخص کا یہ کہہ دینا کہ ابن مسعود نے بوقت رکوع رفع الیدین کے بغیر کوئی ایک نماز یا زیادہ نماز پڑھی اس امر کی ہرگز دلیل نہیں کہ موصوف بوقت رکوع رفع الیدین کے مسنون ہونے کے قائل نہیں تھے۔

مذکورہ بالا اپنی بات کے بعد مفتی نذیری نے اپنی دو نمبر کی بات اس طرح لکھی ہے کہ :-

"عن ابراهيم قال كان عبد الله بن مسعود لا يرفع يديه في شيء من الصلوٰة الا في الافتتاح" یعنی نخعی کہتے ہیں کہ ابن مسعود نماز میں کسی وقت بھی ہاتھ نہ اٹھاتے تھے سوائے تکبیر افتتاح کے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۰ بحوالہ الطحاوی ص۱۱۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے محولہ مقام پر اس روایت کی یہ سندذکر ہوئی ہے۔

"احمد بن ابی داؤد ثنا احمد بن یونس ثنا ابو الاحوص عن حصین عن ابراهيم كان عبد الله الخ" اس سند میں بھی ابن مسعود و نخعی کے درمیان انقطاع ہے اور بقول ذہبی قرار داد اہل علم میں طے ہو گیا ہے کہ نخعی کی ابن مسعود سے منقطع سند والی روایت ساقط الاعتبار ہے اور ابراہیم سے اس کا راوی آخری عمر میں مختلط ہو گیا تھا یعنی حصین بن عبد الرحمان (کما مر)

نیز اس روایت میں دوسری علل قادحہ بھی ہیں ان میں سے ایک یہ کہ متعدد صحابہ نے علی الاطلاق تمام صحیح کو بوقت رکوع رفع الیدین کرنے والا بتلایا ان صحابہ کے خلاف غیر صحابی کی بات جبکہ بتصریح اہل علم اس غیر صحابی کی اس طرح کی بات اہل علم کی قرارداد کے مطابق ساقط الاعتبار ہے قطعی طور پر رد کر دینے کے لائق ہے اسی اشارہ پر اکتفاء کرنا کافی ہے اس روایت کا نخعی کی طرف انتساب صحیح نہیں چہ جائے کہ ابن مسعود کی طرف صحیح ہو۔ پھر مفتی نذیری کا دعوی تواتر کیا ہوا؟

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا بات کے بعد کہا ہے :-

"مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۳۶ ج۱ میں ہے کہ ہم سے وکیع و ابو اسامہ نے بیان کیا کہ شعبہ نے روایت کی کہ ابو اسحاق نے کہا کہ حضرت ابن مسعود و علی مرتضی کے اصحاب شروع نماز میں رفع الیدین وکیع کی روایت میں ہے کہ اس کے بعد رفع الیدین نہیں کرتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ ابن مسعود و علی کے شاگردوں کا اجماعی عمل ترک رفع یدین تھا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۱)

ہم کہتے ہیں کہ ابو اسحاق عمرو بن عبد اللہ سبیعی کا آخری عمر میں مختلط ہو جانا متحقق ہے اور حالت اختلاط میں آدمی خلاف امر واقع جتنی بھی بات کہہ جائے بعید نہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بذات خود بوقت رکوع رفع الیدین کرنا عہد نبوی و عہد صدیقی و فاروقی و عثمانی اور خود اپنی زندگی بھر ثابت ہے (کما مر) پھر ان کے اصحاب اُن کے اس طریق کار کی پیروی کریں گے جو حدیث نبوی و سنت صدیقی و فاروقی و عثمانی کے

مطابق ہے یا کوفیوں کے ایجاد کردہ طریق نماز کی پیروی کریں گے حضرت علی سے روایت حدیث کرنے والے تلامذہ میں ابو سعید خدری، ابن عباس، ابن عمر، ابن زبیر وغیرہ کے نام آئے ہیں اور یہ سب کے سب بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے اسی طرح ابن مسعود کے اصحاب کی فہرست میں بھی ان حضرات کے نام مذکور ہیں اس سے مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کا امر واقع کے خلاف ہونا بہت ظاہر ہے اور مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے یہ بات بہت کافی ہے۔

یہ بیان ہو چکا ہے کہ خلفائے راشدین سب کے سب مسجد نبوی یا غیر مسجد نبوی میں بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز سبھی لوگوں کو پڑھاتے تھے اور سارے کے سارے صحابہ و تابعین کسی استثناء کے بغیر بتصریح وائل صحابی و بتصریح ابن سیرین و حسن بصری و حمید بن ھلال بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے تھے پھر مفتی نذیری کو مختلط الدماغ و عقل سے تہی دست ہو جانے والوں کی بات پر اعتماد کر کے یہ دعوی کرنا کیسے جائز ہو گیا کہ اصحاب علی و ابن مسعود مذکورہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے؟ یہ کتنی بڑی بدعنوانی ہے کہ حقائق ثابتہ کو رد کرنے کے لئے عقل باختہ لوگوں کی بات کو دلیل و حجت بنا لیا جائے؟ کوئی شک نہیں کہ یہ بڑی مجرمانہ قسم کی بدعنوانی و بے ردی ہے۔

اس سلسلے میں نمبر ۵ کے تحت مفتی نذیری نے بحوالہ طحاوی ج ۱ ص ۱۱۰ نقل کیا کہ:-

.. مغیرہ کہتے ہیں کہ میں نے نخعی کے سامنے حدیث وائل کا ذکر کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے تو ابراہیم نخعی نے کہا کہ اگر وائل نے حضورؐ کو ایسا کرتے ایک بار دیکھا تو ابن مسعود نے پچاس بار دیکھا کہ آپؐ نے ایسا نہیں کیا الخ

ابن مسعود کو آپؐ سے جو قربت تھی وہ وائل کو نہیں اسی قسم کی روایت موطا محمد ص ۹۲ و آثار ابی یوسف ص ۲۱ طحاوی ص ۱۱۰ پر منقول ہے (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۱)

مفتی نذیری کی مستدل روایت سے مفتی نذیری کی تکذیب

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنی مستدل روایت کے جو الفاظ نقل کئے ہیں ان سے صاف طور پر ثابت ہوتا ہے کہ ابراہیم نخعی نے تحریمہ سمیت رکوع کے وقت رفع الیدین کی نفی کی ہے اس لئے

مفتی نذیری پر لازم تھا کہ بوقت تحریمہ رفع الیدین کو بھی اپنی اس مستدل روایت کے مضمون پر عمل کرتے ہوئے ممنوع وغیر مشروع قرار دیتے مگر اپنی عادت کے مطابق اپنی مستدل روایت کے ایک جزو کو مفتی نذیری نے دلیل بنا کر اور دوسرے جزو کو نظر انداز کر کے اپنی تکذیب اور اپنے متعارض و مضطرب پالیسی پر کاربند ہونے کا کافی ثبوت خود فراہم کر لیا اور جو شخص اپنی تحریر سے اپنی تکذیب خود کرے اور اپنے کو متعارض و مضطرب پالیسی کا حامل قرار دے اس کی میدانِ تحقیق میں جو حیثیت ہے وہ بہت ظاہر ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام احمد نے فرمایا کہ "حدیث مغیرۃ مدخول عامۃ ما روی عن ابراهیم انما سمعه من حماد وقال حدیث مغیرۃ عن ابراهیم ضعیف" یعنی ابراہیم نخعی سے مغیرہ کی روایت کردہ باتیں مدخول و الحاقی ہیں انہیں موصوف مغیرہ نے صرف حماد سے سنا ہے امام احمد ابراہیم سے مغیرہ کی نقل کردہ روایات کو ضعیف قرار دیتے ہیں (تہذیب التہذیب ج ۱۰ ص ۲۷۰) اس سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ سنداً ضعیف و ساقط الاعتبار ہے اور حقائق ثابتہ کے بالکل خلاف ہے کیونکہ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ثبوت خود ابراہیم نخعی بھی تسلیم کرتے تھے اس سے صاف ظاہر ہے کہ نخعی کی طرف اس روایت کا انتساب غلط ہے۔

مذکورہ بالا علل قادحہ کے علاوہ بھی اس کی سند و متن میں دوسری علل قادحہ موجود ہیں مگر ان کی تفصیل بنظر اختصار ہم قلم انداز کرتے ہیں۔

یہ ایک طے شدہ بات ہے کہ ابن مسعود نے آپؐ کو صرف پچاس مرتبہ ہی نماز پڑھتے پڑھاتے نہیں دیکھا بلکہ پچاسوں ہزار مرتبہ دیکھا نخعی کی طرف صرف پچاس مرتبہ ابن مسعود کے مشاہدہ نماز نبوی کا انتساب قطعاً مکذوب ہے۔ نیز ابن مسعود نے کبھی یہ نہیں کہا کہ آپؐ بوقت تحریمہ و رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے ابن مسعود کی طرف اس بات کا انتساب قطعاً اور یقیناً مکذوب اور سفید جھوٹ اور خالص دروغ ہے تحریمہ کے وقت رفع الیدین خود مفتی نذیری بھی ثابت شدہ حقیقت تسلیم کرتے ہیں۔

ہم بیان کر آئے ہیں کہ ابن مسعود نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحریمہ کی طرح رکوع کے وقت بھی رفع الیدین کرتے تھے اس سے بڑھ کر مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کے مکذوب محض ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟

مفتی نذیری نے جو اسی سانس میں کہا کہ اس قسم کی روایت موطا محمد و آثار یوسف وطحاوی میں بھی ہے تو اول الذکر دونوں کتابوں کے مصنفین کا ساقط الاعتبار ہونا ظاہر ہے اور طحاوی کی بیان کردہ

سند کا بھی یہی حال ہے پھر ان لوگوں کی روایت کا دار و مدار حصین بن عبدالرحمٰن پر ہے کہ موصوف حصین نے کہا کہ میں عمرو بن مرہ (مفتی نذیری کی کتاب میں عمرو کی جگہ پر عروہ کا لفظ چھپا ہے) کے ساتھ نخعی کے پاس گیا تو واقعہ مذکور پیش آیا۔

حصین کا حال بیان ہوا کہ موصوف کی روایت جبکہ ان تک پہنچنے والی سند معتبر ہو تو منفرداً حجت نہیں اور یہاں معاملہ یہ ہے کہ جس سند سے مفتی نذیری کی مستدل روایت حصین کی طرف منسوب ہے وہ مکذوب ہے دوسری بات یہ ہے کہ عمرو بن مرہ مذہب نخعی چھوڑ کر مرجی ہو گئے تھے اور ابراہیم نخعی مرجیہ کو یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ مبغوض قرار دیتے اور ان کا بائیکاٹ کرتے اور ان سے ترک تعلق کا حکم دیتے تھے دریں صورت عمرو بن مرہ کی بات ابراہیم نخعی کے اصول سے مردود و متروک ہے نیز مفتی نذیری سمیت تمام احناف نخعی کی نظر میں واجب الترک ہیں پھر ایسے لوگوں کا نخعی کی طرف غلط طور پر منسوب روایت کو حجت بنا لینا علم و دین کے ساتھ کھلواڑ ہے۔ اور ابراہیم نخعی سے کہیں مقدم امام حسن بصری ابن سیرین و حمید بن ھلال نے نیز وائل صحابی نے کسی صحابی کو مستثنیٰ کئے بغیر علی الاطلاق کہا کہ سب کے سب بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے دریں صورت نخعی کی طرف غلط طور پر منسوب بات مانی جائے ان اکابر کی اگر ابراہیم نخعی کی طرف منسوب یہ بات معتبر فرض کر لی جائے تو موصوف کی بات صحابہ کرام خصوصاً وائل کے بالمقابل کیونکر صحیح مانی جا سکتی ہے جبکہ ابن مسعود سے کسی بھی معتبر روایت سے یہ مروی نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔

حضرت ابوہریرہ کی روایت

اپنی مذکورہ بالا باتوں کے بعد مفتی نذیری کہتے ہیں کہ:۔

"امام مالک فرماتے ہیں کہ مجھے خبر دی نعیم مجمر و ابوجعفر قاری نے کہ ابوہریرہ ہمیں نماز پڑھاتے تو ہر اٹھتے بیٹھتے وقت اللہ اکبر کہتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے جب شروع نماز میں اللہ اکبر کہتے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۲ بحوالہ موطا امام محمد ص۹ و کتاب الحجہ ص۹۵/۱)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً حنفی دیوبندی مذہب کا کہنا ہے کہ شروع نماز میں اللہ اکبر کہنے کے بجائے فارسی

زبان میں تعظیم الٰہی کے لئے استعمال ہونے والے کسی بھی لفظ سے تحریمہ باندھ سکتے ہیں اس لئے روایت مذکورہ مفتی نذیری کی بہت ساری مستدل روایات کی طرح مفتی نذیری کے اس مزعومہ تقلیدی موقف کی تکذیب کنندہ ہے اور جس روایت کا ایک جزو مفتی نذیری کی تکذیب کرے اس کے دوسرے جزء کو مفتی نذیری کا دلیل شرعی کے طور پر پیش کرنا تضاد و اضطراب ہے لہذا یہ صورت حال مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔

مفتی نذیری کی تحریف بازی

''۔ ثانیاً مفتی نذیری نے اپنی مستدل روایت مذکورہ کے ترجمہ میں حسب عادت تحریف بازی کی ہے موصوف کی مستدل روایت میں صراحت ہے کہ ''ان اباھریرۃ کان یصلی بھم فیکبر کلما خفض ورفع وکان یرفع یدیہ حین یکبر ویفتتح الصلوۃ''، جس کا واضح مطلب ہے کہ حضرت ابوہریرہ نماز پڑھتے پڑھاتے وقت جب بھی جھکتے اور جھکنے کے بعد اٹھتے تو تکبیر (اللہ اکبر) کہتے اور جب بھی تکبیر کہتے یعنی جب بھی جھکتے یا جھکنے کے بعد اٹھتے وقت تکبیر کہتے تو رفع الیدین کرتے اور افتتاح نماز والی تکبیر کے وقت بھی رفع الیدین کرتے۔ مفتی نذیری نے ایک تحریف اپنی مستدل روایت میں یہ کی کہ جھکنے اور جھکنے کے بعد اٹھنے کا ترجمہ اٹھنا بیٹھنا کیا دوسری تحریف یہ کی کہ جھکنے اور جھکنے سے اٹھنے کے بعد روایت میں رفع الیدین کرنے کی جو صراحت ہے اسے حسب عادت کھا گئے حالانکہ یہ روایت مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی ہے خفض و رفع سے مراد یہاں رکوع کے لئے جھکنا اور اس سے سر اٹھانا ہے اگر اس سے مراد اٹھنا بیٹھنا لیا جائے جس میں سجدہ کرنے کے لئے جھکنا اور اس سے سر اٹھانا پھر سجدہ کے بعد جلسہ میں بیٹھنا پھر دوسرے سجدہ کے لئے جھکنا اور سجدہ سے اٹھ کر جلسہ استراحت یا قعدہ کرنا ہے تو ہر معلوم ہے کہ رکوع کے علاوہ نماز میں ہر خفض و رفع پر رفع الیدین پر مداومت و مواظبت کا ثبوت نہیں ہے۔ اور نہ اس روایت کا یہ مفاد ہی ہے بہرحال اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حسب عادت اپنی مستدل روایت میں مفتی نذیری نے تحریف و تلبیس سے کام لیا ہے اور جو روایت موصوف کے تقلیدی موقف کی تکذیب کرتی ہے اسے موصوف نے اپنے موقف کی دلیل کذباً و زوراً قرار دے لیا ہے۔ گذشتہ تفصیل میں یہ تحقیق آچکی ہے کہ ابوہریرہ

رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے۔

ثالثاً ہر خفض و رفع کے وقت اللہ اکبر کہنے والی بات بطور تغلیب اس روایت میں مذکور ہے ورنہ رکوع سے اٹھنے کے وقت اللہ اکبر کے بجائے " سمع اللہ لمن حمدہ " کہا جاتا ہے جیسا کہ سب کو معلوم ہے۔ اس طرح کے تغلیب والے اصول سے اہل علم واقف ہیں معلوم نہیں کہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب تقلید پرستوں کا کیا حال ہے ؟ وہ اس امر سے واقف ہیں یا نہیں۔

رابعاً اگر خفض و رفع کے معنی میں سجدہ کے لئے جھکنا اور اس سے اٹھنا بھی شامل ہو نیز اس کے علاوہ نماز میں واقع ہونے والا ہر خفض و رفع شامل ہو تو اس کا مفاد یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ ہر خفض و رفع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور بعض اہل علم کہتے ہیں کہ موکدہ کے بغیر بطور استحباب تحریمہ و رکوع کے علاوہ ہر خفض و رفع پر رفع الیدین مشروع ہے۔

حضرت ابو سعید خدری کی روایت

اپنی مذکورہ بالا بات کے بعد مفتی نذیری نے کہا کہ :-

بیہقی نے عطیہ عوفی سے روایت کیا کہ ابو سعید خدری و ابن عمر تحریمہ کے وقت تکبیر کہتے اور رفع الیدین بھی پھر دوبارہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۲ بحوالہ اوجز المسالک ج ص ۲۰۶)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں بھی بوقت تحریمہ تکبیر کہنے کا ذکر ہے جو مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والا ہے اور مفتی نذیری کی جس مستدل روایت کا ایک جزء موصوف کے ایک موقف کی تکذیب کرے اس کے کسی جزء کو مفتی نذیری کا حجت بنا لینا متعارض و متضاد طرز عمل ہے اور یہ بات بھی مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی ہے۔

ثانیاً مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست اہل مذہب کے اس استدلال کی تکذیب کرتے ہوئے واضح کیا جا چکا ہے کہ ابو سعید خدری و ابن عمر بوقت رکوع نماز میں رفع الیدین کرتے تھے۔

ثالثاً بتصریح مفتی نذیری ابو سعید خدری و ابن عمر سے اس روایت کے ناقل عطیہ عوفی ہیں اور عطیہ عوفی ساقط الاعتبار و مدلس راوی ہیں خاص طور سے مشہور عالم کذاب کلبی کو ابو سعید کہا کرتے تھے

جس سے مفتی نذیری جیسے تلبیس کار لوگ فائدہ اٹھا کر کلبی کذاب کو ابوسعید خدری سمجھ بیٹھے یا بطور تلبیس موصوف کو خدری قرار دے لیتے تھے نیز اس کی سند میں اور بھی علل قادحہ ہیں مثلاً عطیہ عوفی سے اس کا راوی سوار بن مصعب ہے (نصب الرایہ ج۱ ص۴۰۶) امام حاکم نے کہا کہ سوار موصوف عطیہ عوفی سے موضوع روایات نقل کرتا ہے عام اہل علم نے اسے متروک وغیر ثقہ و منکر الحدیث کہا کسی نے بھی اس کی توثیق نہیں کی (لسان المیزان ج۳ ص۱۲۸/۱۲۹)

آثار تابعین و ائمہ ھدیٰ

ثابت شدہ حقائق کے بالمقابل اکاذیب اور غیر صحیح الانتساب روایات کو دلیل و حجت بنانے والے اور اہل اسلام میں اس طرح کی غلط روی کو فروغ دینے والے مفتی نذیری نے اپنے تقلید پرست اسلاف کی تقلید میں مذکورہ بالا عنوان کے تحت "اصحاب علی و ابن مسعود" کی سرخی قائم کر کے اپنی یہ بات دہرائی کہ اصحاب علی و ابن مسعود مفتی نذیری کے موقف مذکور کے موافق تھے جس کا مکذوب ہونا ہم مدلل طور پر واضح کر آئے ہیں اور بتلا آئے ہیں کہ حضرت علی و اصحاب علی کا خاص طور سے بوقت رکوع رفع الیدین کرنا ثابت شدہ امر واقع ہے اس کے خلاف مفتی نذیری کی بات سو فیصدی غلط ہے۔

قیس بن أبی حازم

مذکورہ بالا سرخی کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ قیس بن ابی حازم بھی اس معاملہ میں حنفی مذہب جیسا موقف رکھتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۳ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۲۳۶)

ہم کہتے ہیں کہ امام عبدالرزاق نے کہا کہ:-

۸۷ — ثنا سفیان بن عیینۃ عن اسماعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم انہ کان یرفع یدیہ فی التکبیرات کلھا، یعنی قیس بن ابی حازم نماز کی تمام تکبیروں کے ساتھ رفع الیدین کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق ج۲ ص ۶۹ لم)

مذکورہ بالا روایت صحیح الاسناد ہے اور مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کے بہت زیادہ خلاف ہے دریں صورت قیس بن ابی حازم سے منقول ان دونوں مختلف روایات کے بارے میں مفتی نذیری کا یہ رویہ کہ ایک کو دلیل بنائیں دوسری کو نظر انداز کریں سراسر غلط اردی ہے۔

نیز امام بخاری نے فرمایا:۔

۷۹۔۔ حدثنا ابو الولید (وھو ھشام بن عبد الملک الطیالسی) حدثنا عمر بن أبی زائدۃ قال رأیت قیس بن ابی حازم کبر علی جنازۃ فرفع یدیہ فی کل تکبیرۃ»

یعنی عمر بن زائدہ نے کہا کہ میں نے قیس بن ابی حازم کے پیچھے نماز جنازہ پڑھی تو موصوف کو دیکھا کہ ہر تکبیر پر رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری ص ۱۸۵/۱۸۶ ومصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۶)

یہ بہت واضح بات ہے کہ مذکورہ بالا روایات صحیحہ سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے ایسی صورت میں طریق تطبیق صرف یہ ہے کہ کہا جائے کہ قیس بن ابی حازم رفع الیدین کو فرض نہیں بلکہ ایسا مسنون و مستحب امر مانتے تھے جسے کبھی کبھی عمداً یا سہواً چھوڑ دینا بھی جائز ہے مگر اصل سنت رفع الیدین ہی ہے۔ یہ قیس بن أبی حازم اور بعض لوگوں کا موقف ہو سکتا ہے ورنہ بوقت رکوع رفع الیدین کرنا نیز جنازہ کی ہر تکبیر پر رفع الیدین کرنا اور اس پر آپ کا مواظبت کرنا ثابت ہے لہذا اس کے خلاف عمل طریق نماز نبوی کی خلاف ورزی ہے۔

وتر یا قنوتِ نازلہ میں رفع الیدین ان حضرات سے ثابت ہے جن کی بابت مفتی نذیری کی ساقط الاعتبار مستدل روایات میں ظاہر کیا گیا ہے کہ تحریمہ کے علاوہ یہ لوگ نماز میں کہیں رفع الیدین نہیں کرتے تھے اور یہ ساری روایات مفتی نذیری کی مزعومات اور ان کی مستدل روایات کے مشتملات کو بے وزن کرنے بلکہ ان کے اوہام و توہمات ہونے پر دلیل صریح ہیں۔

نیز ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے کہا کہ قیس بن ابی حازم عشرہ مبشرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں اور ہم بتلا آئے ہیں کہ وفات نبوی کے بعد سے لے کر زمانہ تک سارے خلفائے راشدین اور باقی عشرہ مبشرہ مسجد نبوی نیز دوسری جگہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے پڑھاتے تھے عام صحابہ و تابعین کی طرح اس کا مشاہدہ قیس نے بھی ضرور کیا ہوگا اور موصوف قیس حدیث نبوی و سنت خلفائے راشدین کی پیروی میں خود بھی رفع الیدین کرتے ہوں گے مگر یہ بعید نہیں کہ بسند صحیح قیس کے شاگرد دکھا

اسماعیل بن ابی خالد سے جو یہ مروی ہے کہ :-

"وکبر قیس حتی جاوز المائة بسنین کثیرة حتی خرف وذهب عقله"
یعنی عمر رسیدگی کے باعث موصوف قیس کی عقل جاتی رہی تھی اور وہ حواس باختہ ہو گئے تھے۔

(سیر اعلام النبلاء ج ۴ ص ۲۰۰ و تاریخ بغداد ج ۱۲ ص ۴۵۵)

تو عالم حواس باختگی اور عقل و ہوش برقرار نہ رہنے کے سبب کسی۔ کسی وقت موصوف بوقت رکوع رفع الیدین نہ کرتے ہوں اور اس طرح کے لوگوں سے اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز باتوں کا صادر ہونا مستبعد نہیں۔ اس طرح کے لوگوں کے عالم بدحواسی میں صادر ہونے والے کسی عمل کو حجت بنا کر حقائق ثابتہ کو نظر انداز کر دینا بے راہ رو لوگوں کا ہی کام ہو سکتا ہے۔ عقل کھو دینے والے تابعی کی بات مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب لوگوں کو بہت پسند آئی مگر اللہ و رسول کی بات پسند نہیں آئی جنہوں نے بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھنے کی تعلیم دی اور اسی تعلیم کے مطابق خلیفہ راشد ابو بکر صدیق و عبد اللہ بن زبیر نیز عام صحابہ و تابعین عمل پیرا تھے۔ تعلیم الٰہی و تعلیم نبوی کے بالمقابل عقل کھو دینے والوں کے قول و عمل کا وزن کیا

ابراہیم نخعیؒ

مفتی نذیری نخعی کی طرف اس سلسلے میں منسوب شدہ اپنے موافق بعض ساقط الاعتبار و خلاف حقائق روایات کا ذکر بطور حجت کرائے ہیں یہاں عنوان مذکور کے تحت مزید گہر افشانی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :-

خیثمہ و ابراہیم صرف شروع نماز میں ہاتھوں کو اٹھاتے تھے، نخعی کا شمار کبار تابعین میں ہے۔ موصوف زمانہ صحابہ ہی میں منصب افتاء پر فائز تھے"۔ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۹۳)

مفتی نذیری کا نخعی کو کبار تابعین میں قرار دینا خالص جھوٹ اور دروغ بے فروغ ہے انہیں بہت سارے اہل علم تابعی ہی نہیں مانتے اور جو بعض اہل علم مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ صرف بعض صحابہ کو نخعی نے دیکھ لیا ہے۔ یعنی کہ نخعی بہت زیادہ صغار تابعین میں سے ہیں دریں صورت مفتی نذیری کی مذکورہ بات یقیناً مکذوب ہے۔ مذکورہ بالا جو روایت مفتی نذیری نے نخعی و خیثمہ کی طرف بحوالہ ابن ابی شیبہ منسوب

کر کے اپنا مستدل قرار دیا ہے وہ مفتی نذیری کے محولہ مقام پر "حدثنا ابوبکر عن الحجاج عن طلحۃ عن خیثمۃ و ابراہیم" کی سند کے ساتھ منقول ہے اور حجاج سے مراد حجاج بن ارطاۃ ہیں جو بذات خود ساقط الاعتبار ہونے کے ساتھ مدلس تھے جیسا کہ عام کتب رجال میں مسطور ہے اور حجاج نے روایت مذکورہ بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی ہے یعنی کہ صرف انہیں دو علل قادحہ کے باعث یہ روایت ساقط الاعتبار ہے۔ اور سنداً ساقط الاعتبار ہونے کے ساتھ نصوص ثابتہ اور حقائق واضحہ کے خلاف ہے۔

نصوص ثابتہ و حقائق واضحہ کے خلاف بعض مختلط و حواس باختہ لوگوں کی اختلاط و حواس باختگی والی حرکت و بات کو دلیل بنا لینے والے مفتی نذیری اپنے ہم مذہب تقلید پرستوں کی طرح کہتے ہیں کہ :۔

"اس کے علاوہ بھی بے شمار وہ احادیث و آثار ہیں جن میں آپ اور صحابہ نے نماز کا پورا طریقہ بتا کر نماز کا پورا نقشہ کھینچ کر رکھ دیا مگر تحریمہ والے رفع الیدین کو چھوڑ کر متنازع رفع الیدین کا کہیں ذکر نہیں" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۲)

ہم کہتے ہیں کہ جب تقلید پرستی کا آدمی پر اتنا زیادہ غلبہ ہو جائے کہ مختلط الدماغ و حواس و عقل باختہ لوگوں کی طرح اس کا شعور جاتا رہے کہ وہ کیا لکھتا اور بکتا ہے تو جو چاہے وہ حالت اختلاط و حواس و عقل باختگی میں لکھ اور بک سکتا ہے ورنہ اگر مفتی نذیری کے ہوش و حواس برقرار ہوتے تو ان سے پوچھا جاتا آپ کی تصریح کے مطابق اگر احادیث و آثار میں تحریمہ کے علاوہ متنازع رفع الیدین کا کوئی تذکرہ کہیں نہیں ہے تو آپ نے اس متنازعہ رفع الیدین کو منسوخ کیوں کہا؟ محض اس لئے کہ اس کے ثبوت میں متواتر المعنی حدیث نبوی اور اس پر صحابہ کے تعامل خصوصاً وفات نبوی کے بعد مسجد نبوی میں امامت کرنے والے خلفائے راشدین کے تعامل سے اپنی جان چھڑانے کے لئے مفتی نذیری نے اپنے تقلید پرست اسلاف کی تقلید میں اسے منسوخ کہہ دیا حالانکہ محض جھوٹ کے بل بوتے پر اس حقیقت ثابتہ کو منسوخ کہہ دینا مزید در مزید قباحت و شناعت کا حامل ہے (کما لا یخفی)

حجاج بن ارطاۃ والی ساقط الاعتبار روایت کو مستدل بنانے کے بعد مفتی نذیری نے نمبر ۲ کے تحت کہا کہ :۔

"ابراہیم کہتے ہیں کہ سوائے تکبیر اول (تحریمہ) کے نماز کی کسی حالت میں ہاتھ نہ اٹھاؤ" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۲)

مفتی نذیری کی نقل کردہ یہ روایت نخعی کے فتوی کے طور پر منقول ہے اور جس حوالے سے مفتی نذیری نے یہ روایت نقل کی اس کا دار و مدار ابوبکر بن عیاش پر ہے جن کا حال بیان ہوا کہ موصوف آخری عمر میں اختلاط

وحواس باختگی کے شکار ہو گئے تھے بس اسی حالتِ اختلاط وحواس باختگی میں زبان پر قابو نہ رکھنے کے باعث ابوبکر بن عیاش یہ بات بیان کر گئے جس کا ظاہر ہے کہ اعتبار نہیں کیا جا سکتا پھر ابوبکر نے یہ روایت حصین ومغیرہ کے حوالہ سے نقل کی اور ان کا حال بھی بیان ہو چکا ہے امام ابن معین (جن کو مفتی نذیری کے دیوبندی ائمہ حنفی المذہب کہتے ہیں کما فی اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات) فرماتے ہیں کہ حدیث ابی بکر عن حصین توھم لا اصل لہ "، یعنی ابوبکر بن عیاش عن حصین والی روایت محض توہم ہے اس کی کوئی اصل نہیں یہ بالکل بے اصل ہے (جزء رفع الیدین ص ۵۱) توہم و بے اصل روایات کو دلیل بنانا کیا کوئی دیانت داری کی بات ہے۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ نخعی کی طرف غلط طور پر منسوب یہ فتویٰ حقائق ثابتہ و نصوص متواترہ کے خلاف ہے اور نخعی کی نظر میں یہ سارے حنفی المذہب لوگ بہت زیادہ مبغوض و قابل ترک ہیں پھر ایسے آدمی کے فتویٰ کو مفتی نذیری اور ان کے مذہب نے کیوں دلیل بنا لیا ہے؟

مذکورہ بالا روایت کو دلیل بنانے کے بعد مفتی نذیری نے مزید کہا کہ:۔

"ابراہیم کہتے تھے کہ جب تم نماز کے شروع میں اللہ اکبر کہو تو دونوں ہاتھ اٹھاؤ پھر باقی نماز میں نہ اٹھاؤ" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۴ بحوالہ ابن ابی شیبہ ج ۱ ص۲۳۶)

ہم کہتے ہیں کہ جس حوالہ سے مفتی نذیری نے مذکورہ روایت نقل کی وہ "حدثنا ھشیم اخبرنا حصین ومغیرۃ عن ابراھیم "، کی سند سے مروی ہے اور ھشیم کی سند سے کئی روایات مرفوعہ وموقوفہ اسی محولہ کتاب میں بوقت رکوع رفع الیدین کے اثبات میں منقول ہیں ظاہر ہے کہ نشۂ تقلید سے مغلوب ہو کر ہی مفتی نذیری ہوش وحواس کھو کر ھشیم والی ان روایات کو جو ان کے تقلیدی موقف کے خلاف ہیں نہیں دیکھ سکے ھشیم نے یہ روایت حصین ومغیرہ سے نقل کی اس سلسلے میں مندرجہ ذیل روایت ملحوظ رکھیں۔

"ذکر الحاکم ان اصحاب ھشیم اتفقوا علی ان لا یاخذوا عنہ تدلیسا فقطن لذالک فجعل یقول فی کل حدیث یذکرہ ثنا حصین ومغیرۃ فلما فرغ قال ھل دلست لکم الیوم قالوا لا قال لم اسمع من مغیرۃ مما ذکرت حرفا انما قلت حدثنی حصین وھو مسموع لی و ۲ مامغیرۃ فغیر مسموع لی"

(تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص۵۵)

اس کا حاصل یہ ہے کہ حدثنا (اخبرنا بھی اسی معنی میں آتا ہے) حصین ومغیرہ "، کے لفظ سے ھشیم کی روایت میں

مغیرہ و ہشیم کے درمیان تدلیس واقع ہوئی ہے در اصل یہ روایت حصین نے مغیرہ ہی سے سنی ہے اور حصین کا آخری عمر میں مختلط ہونا متحقق ہے اس لئے یہ روایت بھی سنداً ساقط الاعتبار ہے اور حقائق ثابتہ کے خلاف بھی۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کا اصول یہ ہے کہ راوی کا عمل اگر اپنی مروی روایت کے خلاف ہے تو اس کا عمل حجت ہے روایت حجت نہیں بلکہ ساقط الاعتبار ہے اور امام ابن المدینی نے کہا کہ میرے تمام ہی مشائخ واساتذہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے (جزء رفع الیدین للبخاری ص۱۹) اور امام ابن المدینی کے بہت سارے اساتذہ میں ہشیم بھی شامل ہیں (عام کتب رجال ترجمہ ابن مدینی وہشیم) معلوم ہوا کہ ہشیم نے جو متواتر المعنی حدیث نبوی وتعامل خلفائے راشدین بوقت رکوع رفع الیدین کے ثبوت میں روایت کی ہے اسی کو موصوف قابل عمل مانتے ہیں اور جو روایت اس کے خلاف موصوف نے نقل کی وہ ہشیم کی نظر میں ساقط الاعتبار ہے یا پھر مفتی نذیری ہی کوئی توجیہ پیش کریں جو قابل قبول ہو۔ بہر حال از روئے تحقیق ابراہیم کی طرف منسوب بات مذکورہ کا انتساب صحیح نہیں ہے ابراہیم نخعی اور ابن مسعود وغیرہ کا وتر کے قنوت اور قنوت نازلہ میں رفع الیدین کرنا ثابت ہے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ کی روایات سے ظاہر ہے اور یہ بات مفتی نذیری کی مندل روایات کے اوہام وتوہمات اور خیالاتِ بے معنی ہونے پر صریح وواضح دلیل ہے۔

۸۰ — نماز عیدین کی تکبیراتِ زوائد میں مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب رفع الیدین کا حکم دیتا ہے (کتاب الاصل لمحمد بن حسن شیبانی ج ۱ ص ۳۷۴ وبدائع الصنائع للکاسانی ج ۲ ص ۲۰۷، کنز الدقائق مع شرح تبیین الحقائق ج ۱ ص ۲۲۶، مختصر الطحاوی ص ۳۷، ۱۰ بحر الرائق ج ۴ ص ۱۵۴، درمختار مع ردمختار ج ۲ ص ۱۷۴/۱۷۵)

۸۱ — امام ابوحنیفہ نماز جنازہ کی تمام چاروں تکبیرات کے وقت رفع الیدین کرتے تھے۔
(بدائع الصنائع ج ۲ ص ۴۶۳، البحر الرائق ج ۲ ص ۱۹۷/۱۹۸، المحلی لابن حزم ج ۵ ص ۱۲۹ و خزانۃ الروایہ ص ۲۵۶)

حضرت عمر وابن مسعود وابراہیم نخعی کا دعائے قنوت کے وقت نماز میں رفع الیدین کرنا ثابت ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۱۶ و ۲۱۷، معرفۃ السنن ج ۱ ص ۲۰۷، سنن بیہقی ج ۳ ص ۴۱، قیام اللیل مروزی ص ۲۳۰) اس سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے کہ خود ابراہیم وابن مسعود واسود وغیرہ بھی رفع الیدین تحریمہ کے علاوہ بھی کرتے تھے۔

اسود و علقمہ

مذکورہ بالا سخن سازی کے بعد مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت کہا :۔

" حضرت اسود و علقمہ بھی کبار تابعین میں سے ہیں ۔ ابن مسعود کے شاگرد بھی ہیں ۔ اسود عمر فاروق کی خدمت میں بھی دو سال رہے ام المومنین عائشہ سے بھی خصوصی تلمذ تھا یہ دونوں حضرات بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۵)

ہم کہتے ہیں کہ اگر مفتی نذیری کا یہ دعوی صحیح ہے کہ اسود خدمتِ فاروقی میں دو سال رہے تو انھوں نے مسجد نبوی کے امام حضرت عمر فاروق کو تمام نمازوں میں رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے ضرور بالضرور دیکھا ہوگا اور یہ بھی دیکھا ہوگا کہ تمام کے تمام صحابہ حضرت عمر کے پیچھے نیز اکیلے بھی بوقت رکوع رفع الیدین کرتے ہیں اور کوئی بھی شخص ایسا کرنے پر نکیر کرنے والا نہیں کیونکہ یہ تفصیل ہم پیش کر چکے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق و عمر و عثمان سب کے سب مسجد نبوی میں رکوع کے وقت رفع الیدین والی نماز پڑھتے پڑھاتے تھے ۔ دریں صورت مستبعد ہے کہ اسود طریق نماز نبوی و طریق صدیقی و فاروقی کو چھوڑ کر کوفی بابلی عراقی نماز پڑھنے لگیں ۔ ہمیں اس کا پورا اعتراف ہے کہ کوفہ میں جابر جعفی جیسے لوگ بکثرت موجود تھے اور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے کہ میں نے کوفہ کے جابر جعفی جیسا کذاب کہیں دیکھا ہی نہیں نیز حجاز کے امام عطاء بن ابی رباح سے افضل اور جامع العلوم میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس عطاء سے افضل و اعلم امام ابوحنیفہ نے کسی کو نہیں دیکھا وہ سنت نبوی و سنتِ صدیقی و سنت فاروقی کے مطابق بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے (کما تقدم) مفتی نذیری نے اپنے امام ابوحنیفہ کے افضل ترین و اعلم ترین قرار دیئے ہوئے طریق نماز عطاء کے خلاف محض جھوٹ کے بل بوتے پر اتنی زوردار تحریک کیوں چلائے ہوئے ہیں ؟

مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے اسود و علقمہ کی طرف جو بات منسوب کی ہے کہ دونوں حضرات تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع الیدین نہیں کرتے تھے اس کی سند مفتی نذیری کے محولہ مقام پر یہ دی ہوئی ہے :۔

" حدثنا وکیع عن شریک عن جابر عن الاسود و علقمۃ الخ "

اس سند میں واقع جابر سے مراد جابر جعفی ہے جو بتصریح ابی حنیفہ اکذب الناس ہے ۔ عام اہل علم نے اسے

کذاب اور وضاع کہا بنز مدلس و مجروح قرار دیا (عام کتب رجال) جس روایت کی سند کا یہ حال ہو اسے دلیل بنا کر مفتی نذیری نے اپنی تکذیب بہت اچھی طرح کر لی۔ پھر اسود و علقمہ سے قنوتِ وتر میں رفع الیدین کرنا ثابت ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص۳۰۷ و سنن بیہقی۔ اس سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔

امام شعبی

مفتی نذیری نے "اکذب الناس" کی روایت کو دلیل بنا کر آگے بڑھتے ہوئے کہا کہ :۔

"امام شعبی کے متعلق ابن المبارک اشعث سے یوں نقل کرتے ہیں کہ شعبی صرف پہلی تکبیر کے وقت ہاتھ اٹھاتے پھر نہیں اٹھاتے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۳ بحوالہ ابن ابی شیبہ ج ۱ ص۲۳۶)

ہم کہتے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت مفتی نذیری کے محولہ مقام پر حسب ذیل سند سے مروی ہے :۔

"حدثنا ابن المبارک عن اشعث عن الشعبی"

اس سند میں واقع اشعث سے مراد اشعث بن سوار کندی نجار کوفی متوفی ۱۳۶ھ ہے اسے امام یحیی بن سعید و عبدالرحمن نے متفقہ طور پر متروک قرار دیا اور جسے متروک قرار دینے پر یہ دونوں حضرات متفق ہوں وہ بالکل ہی غیر معتبر ہے۔ امام احمد، نسائی، دارقطنی وغیرہ نے اسے ضعیف کہا اور امام ابن حبان نے اسے "فاحش الخطا کثیر الوھم" امام محمد بن بشار نے "لیس بثقۃ" اور عام اہل علم نے مجروح قرار دیا (عام کتب رجال) پھر ایسی سند والی روایت کو مفتی نذیری کا دلیل بنا لینا جبکہ اس کے خلاف نصوص و تعامل خلفائے راشدین موجود ہے کیونکر درست ہے؟ اس روایت میں بھی خریہ کو تکبیر کے وصف سے متصف کیا گیا ہے جس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔

عبدالرحمن بن ابی لیلی

مذکورہ بالا اپنی باتوں کے بعد مفتی نذیری نے کہا :۔

"معاویۃ بن ھشیم سفیان بن مسلم جہنی سے روایت کرتے ہیں کہ ابن ابی لیلی اول

نماز میں ہاتھ اٹھاتے جب اللہ اکبر کہتے تھے "۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۴ بحوالہ ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۷)
ہم کہتے ہیں کہ اس روایت میں اس کی نفی نہیں کی گئی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ موصوف بوقت تکبیر تحریمہ رفع الیدین کرتے تھے اور یہ بات اس کے منافی نہیں کہ موصوف بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے اور اس سے بھی بڑی بات ہم یہ کہتے ہیں کہ اس سند کے راوی معاویہ بن ھشیم اور اس کے استاذ سفیان بن مسلم جہنی دونوں غیر معروف ہیں۔ ابن ابی شیبہ کے شیوخ میں ایک معاویہ بن ھشام قصار رازی ہیں جو بقول امام احمد "کثیر الخطا" اور بقول ابن حبان "ربما اخطأ" بقول ابن شاہین "لیس بحجۃ" ہیں (عام کتب رجال) سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ اقوال جرح معاویہ بن ھشام کی بابت وارد ہیں اور مفتی نذیری کی مستدل روایت والے معاویہ بن ھشیم کا کوئی پتہ نہیں نہ اس کے استاذ سفیان بن مسلم کا پتہ ہے اس لئے یہ روایت ساقط الاعتبار ہے۔ نیز مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں تحریمہ کو تکبیر کے ساتھ متصف کیا گیا ہے جس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔ بہر حال اس روایت سے اپنے موقف پر استدلال کرنے میں مفتی نذیری نے تلبیس و تدلیس سے کام لیا ہے۔

امام مالکؒ

اپنی مذکورہ بالا باتوں کے بعد مفتی نذیری نے کہا ہے:

" امام دار الہجرہ امام مالک فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے سوا کسی اور رفع الیدین کو میں نہیں جانتا حالانکہ وہ مسجد نبوی میں درس دیا کرتے تھے وارث علوم اہل مدینہ تھے مدینہ مہبط وحی الہی، انصار و مہاجرین کا مسکن (ابو بکر صدیق، عمر، عثمان کا دار الخلافہ تھا۔ رفع الیدین والی روایتیں ان کے سامنے تھیں مگر وہ ان کے نزدیک منسوخ یا ضعیف تھیں اس لئے اصح و ناسخ روایتوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع الیدین کسی چیز میں نہیں جانتا نہ جھکنے میں نہ اٹھنے میں موصوف کے شاگرد عبد الرحمان بن قاسم کہتے ہیں کہ رفع الیدین امام مالک کے نزدیک ضعیف مسلک تھا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۴/۱۹۵ بحوالہ مدونہ کبری ص ۶۸ ج ۱)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً امام مالک نے امام ابو حنیفہ کو مجروح و ساقط الاعتبار قرار دیا ہے اس کی بابت مفتی نذیری

کیا فرماتے ہیں؟ ثانیاً اسی مسئلہ میں مفتی نذیری کو امام مالک کی عظمت اور ان کے وطن مدینہ منورہ کی عظمت کا احساس ہوا یا دوسرے امور میں بھی؟ ثالثاً مالک کی طرف منسوب اپنی مستدل بات میں تحریمہ کا تکبیر کے ساتھ متصف ہونا مفتی نذیری بقلم خود لکھے ہوئے ہیں جس سے موصوف مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔ رابعاً جو مدینہ منورہ مھبط وحی الٰہی مسکن انصار و مہاجرین اور خلفائے راشدین کا دارالخلافہ ہے اسی مدینہ میں احادیث متواترہ کے مطابق ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ بوقت رکوع تا حیات رفع الیدین والی نماز تعلیم جبرئیل و تعلیم الٰہی کے مطابق خود پڑھتے پڑھاتے رہے۔ اور تمام اہل اسلام کو اسی طرح نماز پڑھنے کا حکم دیتے رہے اپنے مرض الموت میں جس ابوبکر صدیق کو آپ نے مسجد نبوی میں امامت کرنے کا حکم دیا وہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے اور حیات نبوی میں اسی طرح نماز پڑھتے پڑھاتے رہے اور وفات نبوی کے بعد بھی ایسا ہی کرتے تھے ان کے بعد عمر فاروق اور ان کے بعد والے ائمہ مسجد نبوی کا یہی حال تھا پھر نہ جانے کس زمانہ میں کوفہ والوں نے اس طریق نماز نبوی و نماز خلفائے راشدین کے خلاف دوسرا طریقہ نماز ایجاد کر لیا جسے مفتی نذیری نے حقائق ثابتہ سے اعراض کرتے ہوئے اپنے تقلیدی مصالح کے پیش نظر حرز جان بنایا اور ہر طرح کے تقلیدی ہتھکنڈے نماز نبوی کے خلاف نماز کوفی کی حمایت میں استعمال کرنے کو موصوف نے شیوہ و شعار بنا لیا۔

جہاں تک اللہ و رسول و صحابہ و ائمہ کرام و اسلاف کی طرف حقائق ثابتہ کے خلاف غلط بات کا معاملہ ہے تو کسی بھی صاحب ہوش و گوش کو اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ کتنے لوگوں نے اللہ کی طرف منسوب کر دیا کہ اس کی بیوی اور بچے بھی ہیں اور اس کی الوہیت میں بھی شریک بہت ساری چیزیں ہیں اس نے کذابین کو نبی بنا کر بھیجا اور یہ کہ نبی و رسول و صحابہ نے فلاں فلاں باتیں کہی ہیں۔

۸۲ — ورنہ امام مالک احادیث نبویہ و اجماع صحابہ پر عمل کرتے ہوئے بوقت رکوع نماز میں رفع الیدین کرتے تھے (احکام القرآن ولابن العربی ج ۴ ص ۱۹۰۰ سورۃ انشقاق، احکام القرآن للقرطبی ج ۱۹ ص ۹، ۲، ۱۲ الاعتصام للشاطبی صـ۲۹۵)

۸۳ — امام مالک کے شاگرد اشہب نے کہا "صحبت مالکا قبل موتہ بسنۃ فما مات الا وھو یرفع یدیہ اذا احرم واذا اراد ان یرکع واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ" یعنی وفات مالک سے ایک سال پہلے ہی سے میں صحبت مالک میں رہا موصوف مالک ہمیشہ تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور اسی حالت میں انہیں موت بھی آئی (تمہید لابن عبد البر ج ۹ ص ۲۲۹

وطرح التثریب ج ۱ ص۲۵۳ وشرح الترمذی للعلامۃ شاکر وتحفۃ الاحوذی)

مذکورہ بالا روایت کی سند صحیح ہے اور اس کی تائید بہت ساری روایات سے ہوتی ہے اور اس کی صراحت مفتی نذیری کے تقلیدی امام محمد بن حسن نے کتاب حجج میں کر رکھی ہے جس سے مفتی نذیری کی بخوبی تکذیب ہوتی ہے۔ مدونہ میں امام مالک کی طرف جو بات منسوب ہے وہ یا تو صحیح نہیں کیونکہ اس کے راوی عبدالرحمان بن القاسم کے بالمقابل اشہب والی روایت کے متابع وشواھد ہیں اور خود امام مالک کے موطا سے بھی موصوف کا یہی مسلک مستفاد ہوتا ہے یا پھر اس سے امام مالک نے آخری عمر میں رجوع کر لیا۔ امام ترمذی نے امام مالک کا یہی مسلک نقل کیا کہ وہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے۔

۸۴۔ عبداللہ بن وھب سے مروی ہے کہ:۔

"سئل مالك عن الامام مالك هل يرفع يديه عند الركوع قال نعم انه يؤمر بذلك" امام مالک سے فتویٰ پوچھا گیا کہ امام نماز رکوع کے وقت رفع الیدین کرے؟ تو امام مالک نے کہا کہ ہاں اسے ایسا کرنے کا حکم دیا جائے (جزء وقۃ المقتبس ص۱۳۰ وبغیۃ الملتمس ص۲۱۴ و ص۳۵۵ و ص۱۹۱، الاستذکار ج ۲ ص۱۲۴، إحكام الأحكام شرح عمدۃ الاحکام ج ۱ ص۲۲۱)

مفتی نذیری کے تقلیدی امام محمد بن حسن نے کہا:۔

۸۵۔ "وقال اهل المدينة يرفع يديه حذو منكبيه اذا افتتح الصلوة واذا كبر للركوع واذا رفع رأسه من الركوع الخ (كتاب الحجة لمحمد ص۹۴ ج۱ والموضوعات لابن الجوزی ص۹۵ ج۲ وشرح ترمذی للعلامۃ شاکر ج ۲ ص۳۸)

اس سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔

حافظ عراقی نے کہا کہ:۔

۸۶۔ حكاه عن مالك ابو مصعب واشهب والوليد بن مسلم وسعيد بن ابی مريم وجزم به الترمذی عن مالك" یعنی امام مالک کے چار شاگردوں ابو مصعب (عبدالسلام بن حفص بن مصعب لیثی) واشہب وولید بن مسلم وسعید بن ابی مریم نے متفق اللسان ہو کر کہا کہ امام مالک بوقت رکوع رفع الیدین کرنے اور کرنے کا فتویٰ دیتے تھے اور امام ترمذی نے بھی جزم وقطعیت کے ساتھ امام مالک کا یہی مذہب بیان کیا ہے (طرح التثریب ج۲ ص۲۵۳

(تعلیق العلامۃ احمد شاکر علی سنن الترمذی ج ۲ ص ۳۸)

مذکورہ بالا تفصیل سے بھی اگر مفتی نذیری کو یہ احساس نہ ہو کہ انھوں نے امام مالک کی طرف اس سلسلے میں جو بات منسوب کی ہے وہ از روئے تحقیق غلط اور باطل ہے تو حیرت کی بات ہے۔

جس امام ترمذی کے حوالہ سے مفتی نذیری نے اپنے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کی تقلید میں از راہ تلبیس اس مسئلہ میں بھی حسب عادت غلط بات منسوب کی ہے ان کی کتاب کے نسخ صحیحہ میں یہ صراحت موجود ہے:۔

۸۷ — "وبہ یقول (ای یرفع الیدین عند الرکوع) مالك ومعمر والاوزاعی وابن عیینۃ وعبد اللہ بن المبارك والشافعی واحمد واسحاق" یعنی رکوع کے وقت رفع الیدین کرنے والے اور کرنے کا فتوی دینے والے اہل علم میں امام مالک، معمر بن راشد، اوزاعی، سفیان بن عیینہ وابن المبارک، شافعی، احمد، اسحاق ہیں (جامع ترمذی مع تعلیق شاکر ج ۲ ص ۳۷)

امام ترمذی کے اس بیان سے بھی مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے امام ترمذی نے یہ بات بسند صحیح نقل کررکھی ہے جیسا کہ تعلیق احمد شاکر سے صاف ظاہر ہے۔

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"امام نووی شافعی فرماتے ہیں کہ عدم رفع یدین امام مالک کی سب سے مشہور روایت ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۵ بحوالہ نووی علی مسلم ص ۱۶۸ ج ۱)

ہم کہتے ہیں کہ بہت سی مشہور بات امر واقع کے خلاف لوگوں میں مشتہر ہو جاتی ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ ثابت ہے کہ امام مالک مذکورہ رفع الیدین کے قائل تھے۔

امام ترمذی

مذکورہ بالا تلبیسات کے ساتھ مفتی نذیری نے بعنوان "امام ترمذی" کہا :-

"حضرت ابن مسعود کی ترک رفع یدین والی حدیث کے متعلق امام ترمذی نے کہا "حدیث ابن مسعود حدیث حسن وبہ یقول غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وھو قول سفیان واھل الکوفۃ "، یعنی حدیث ابن مسعود حسن ہے اور اسی کے قائل ہیں بہت سے اہل علم صحابۂ کرام اور تابعین - اور یہی سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا قول ہے " (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۱۹۵/۱۹۶ بحوالہ ترمذی ص ۳۵/۱ج)

ہم کہتے ہیں کہ امام ترمذی اپنی اس عبارت سے پہلے مذکورہ حدیث ابن مسعود کا غیر معتبر ہونا بحوالہ ابن المبارک نقل کر آئے ہیں جو باعتراف ترمذی علوم حدیث میں ترمذی سے کہیں مقدم ہیں نیز ہم عرض کر آئے ہیں کہ عام اہل علم نے مذکورہ حدیث ابن مسعود کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے اور اصول وضوابط کے مطابق حدیث مذکور ساقط الاعتبار ہی ہے اور یہ معلوم ہے کہ اصول وضوابط امام ترمذی جیسے متساہل کے از راہ تساہل صادر ہونے والے قول کے بالمقابل کہیں زیادہ وزن رکھتے ہیں۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام ترمذی کے قول میں مفتی نذیری نے حسب عادت تحریف کی ہے امام ترمذی کے قول " وبہ یقول غیر واحد من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین " کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ وتابعین کی مجموعی جماعت میں ایک سے زیادہ اہل علم نے مذکورہ ابن مسعود والی حدیث کے مقتضی پر عمل کیا ہے اور صحابہ وتابعین کی جماعت میں سے ایک سے زیادہ کے لفظ کا اطلاق ایک صحابی اور ایک تابعی پر یا دو صحابی و دو تابعی پر ہو سکتا ہے پھر اس عبارت ترمذی کا مطلب مفتی نذیری نے جو یہ بتلایا کہ اسی کے قائل بہت سے اہل علم صحابہ وتابعین ہیں "، کھلی ہوئی تحریف ہے - حضرت وائل بن حجر دفلتان صحابی اور حسن بصری وابن سیرین وحمید بن ھلال تابعی تو علی الاطلاق کہتے ہیں کہ تمام صحابہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے اور وفات نبوی کے بعد جانشین نبوی حضرت ابوبکر و بعد والے خلفائے راشدین مسجد نبوی میں بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے جس پر کسی بھی صحابی وتابعی کی نکیر کا کوئی ثبوت نہیں اس کے بالمقابل مفتی نذیری نے امام ترمذی کی اس بات کو تحریف کے ساتھ مزید تقلیدی مواد شامل کر کے

مان کیسے لیا جبکہ موصوف مفتی نذیری کے مذہب میں قرآن کے حکم مطلق وحکم عام کی تقیید وتخصیص صحیح الاسناد اخبار والی احادیث نبویہ سے جائز نہیں تو ثابت شدہ اجماع صحابہ کے خلاف تیسری صدی کے امام ترمذی کی بات اپنی تحریف بازی کے ساتھ مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج مقلدین نے کیسے قبول کرلی؟ کسی بھی ایک صحابی سے بسند معتبر بوقت رکوع رفع الیدین کے مسنون ہونے کی نفی مفتی نذیری اپنے جملہ اعوان کی مدد ومساعدت کے باوجود تاقیامت نہیں ثابت کرسکتے نہ ابن مسعود کی طرف منسوب اپنی مذکورہ مستدل روایت ہی سے یہ بات ثابت کرسکتے ہیں کیونکہ اس کا مفاد احادیث متواترہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے صرف اس قدر ہوسکتا ہے کہ بوقت رکوع رفع الیدین فرض ورکن وواجب نہیں ہے بشرطیکہ اس روایت ابن مسعود کا حسن ہونا ثابت ہو حالانکہ اس کا حسن ہونا ہرگز ثابت نہیں اور یہ احادیث متواترہ واجماع صحابہ کے خلاف بھی ہے۔

ناظرین کرام مفتی نذیری کی عبارت ترمذی میں تحریف وتلبیس پر ضرور محاسبہ کریں۔ اور یہ کہیں کہ امام ابوحنیفہ خلیفہ راشد عمر فاروق بشمول دوسرے بہت سارے اسلاف کے بارے میں فرمایا کرتے تھے کہ انھوں نے فلاں فلاں بات میں غلطی کی (کتاب السنۃ للامام عبد اللہ بن احمد ۳۹۱ و ۳۹۹، و ۱۰ الخ ج ۱ ص ۲۲۴ و ۲۲۶ و متفرق مقامات) خود باعتراف خویش اپنی بیان کردہ احادیث وفقہی مسائل میں موصوف ابوحنیفہ نے بہت ساری غلطیاں کی ہیں (کما مر) تو حدیث مذکور کی تحسین میں ترمذی سے غلطی کا وقوع کیونکر مستبعد ہے؟ اپنی مذکورہ بالا تحریف وتلبیس کے بعد مقلدانہ ترنگ میں مفتی نذیری کہتے ہیں کہ:۔

"کوفہ خلافت فاروقی میں فوجی چھاؤنی رہا وہاں ڈیڑھ ہزار اور بقول بعض چار ہزار صحابہ فروکش تھے ان میں تین سو اصحاب بیعتِ الرضوان اور ستر بدری صحابہ شامل تھے کوفہ کے معلم عہد عثمانی کے آخر تک ابن مسعود رہے خلیفہ چہارم حضرت علی کے زمانہ میں اسے دارالخلافہ ہونے کا شرف حاصل رہا۔ اسی کوفہ کے تمام فقہاء ومحدثین وعوام فرداً وحدیثاً مستقل طور پر ترک رفع الیدین پر عامل رہے الخ" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۹۶)

ہم کہتے ہیں کہ کوفہ ۱۸ھ میں بحکم فاروقی آباد کیا گیا اور اسے فوجی چھاؤنی بنایا گیا وہاں بہت سارے صحابہ وتابعین آباد ہوئے مگر تعمیر کوفہ سے پہلے عہد نبوی سے لے کر عہد فاروقی تک اور تعمیر کوفہ کے بعد سے لے کر وہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ورود مسعود تک مسجد نبوی میں متواتر المعنی احادیث کے مطابق بوقت رکوع رفع الیدین

والی نماز پڑھی اور پڑھائی جاتی رہی اور کوفہ میں دو چار دن کے لئے یا زیادہ دنوں کے لئے جانے والے سارے صحابی خواہ رضوانی ہوں یا بدری اقتدائے نبوی واقتدائے صدیقی واقتدائے فاروقی واقتدائے عثمانی و اقتدائے مرتضوی میں بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے رہے اور حضرت علی کے کوفہ جانے سے پہلے مرکز خلافت مدینہ منورہ سے کوفہ بھیجے جانے والے صحابہ یا بھیجے بغیر خود وہاں جانے والے صحابہ میں سے کسی ایک کے بارے میں اس کا کوئی معتبر ثبوت نہیں کہ وہ کوفہ جانے سے پہلے اپنی جو نماز سنت نبوی وسنت خلفائے راشدین کے مطابق بوقت رکوع رفع الیدین کے ساتھ پڑھتے تھے اس میں کوفہ جانے کے بعد رد وبدل کر کے بلا رفع الیدین نماز پڑھنے لگے۔ حضرت وائل و فلتان صحابی بھی کوفہ میں رہا کرتے تھے وہ تو فرماتے ہیں کہ سارے صحابہ رفع الیدین کرتے تھے اسی طرح حسن بصری، محمد بن سیرین و حمید بن هلال کہتے تھے پھر ان حضرات کے بالمقابل دوسروں کی یہ بات کیونکر مسموع ہو سکتی ہے کہ کوفہ میں رہنے والے صحابہ طریق نبوی وطریق خلفائے راشدین چھوڑ کر بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے؟

یہ بیان ہو چکا ہے کہ حضرت علیؓ بوقت رکوع حدیث نبوی وسنت ابی بکر و عمر و عثمان کے مطابق رفع الیدین والی نماز پڑھتے پڑھاتے تھے پھر موصوف ظاہر ہے کہ کوفہ میں بھی اسی طریق پر نماز پڑھا کرتے تھے اور ان کے ساتھ کوفہ میں رہنے والے صحابہ وتابعین بھی ایسا ہی کرتے تھے اس کے خلاف بھلا کس صحابی سے بسند معتبر ثابت ہے کہ وہ بوقت رکوع رفع الیدین کے مسنون ہونے کے منکر تھے۔

یہ بات متحقق ہے کہ بتصریح علی مرتضیٰ وبتصریح سعد بن ابی وقاص وابن عمرؓ وغیرہ اہل کوفہ جھوٹ بولنے میں بہت ماہر تھے (تاریخ فسوی ج ۲ ص ۷۵۹/۷۶۰) نیز اہل کوفہ فتنہ پروری وترویج اکاذیب میں بھی لاثانی تھے (اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات) اہل کوفہ کا بذریعہ ترویج اکاذیب وفتنہ پروری طریق نماز نبوی وطریق نماز صدیقی وفاروقی وعثمانی ومرتضوی وعام صحابہ کو بدل ڈالنے کی کوشش کرنا بھی متحقق ہے اس کے باوجود یہ ممکن نہیں کہ وہ اپنے اکاذیب سے صحابہ کرام کو بھی طریق نماز نبوی وطریق نماز خلفائے راشدین سے منحرف وبرگشتہ کر کے کوفی طریق نماز کا پابند بنا سکے ہوں۔

کوفہ میں ابن مسعودؓ کی مدت اقامت

مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ کوفہ کے معلم عہد عثمانی کے آخر تک ابن مسعود رہے ہیں تو واضح رہے کہ کوفہ اگرچہ سنہ ۱۸ھ میں آباد ہوا مگر وہاں ابن مسعود بحکم فاروقی سنہ ۲۱ھ میں بھیجے گئے (شذرات الذہب ج ۱ ص ۳۲ والبدایۃ والنہایۃ لابن کثیر ج ۸ ص ۱۲۸ وعام کتب تاریخ)

امام ابن الجوزی نے کہا ہے:

"ولی قضاء الکوفۃ وبیت مالہا صدراً من خلافۃ عثمان ثم صار الی المدینۃ فمات بہا سنۃ ۳۲ھ۔ یعنی ابن مسعود اواخر خلافت فاروقی و اوائل خلافت عثمانی میں کوفہ کے قاضی و عامل بیت المال رہے پھر مدینہ منورہ واپس آگئے اور سنہ ۳۲ھ میں فوت ہوئے (تلقیح الفہوم لابن الجوزی ص ۹۰)

اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے جو موصوف نے کوفہ میں قیام ابن مسعود کی مدت ظاہر کرنے میں تلبیس سے کام لیا یہ معلوم ہے کہ حضرت عثمان اواخر سنہ ۳۵ھ میں فوت ہوئے تھے جس سے کئی سال پہلے ابن مسعود کوفہ چھوڑ کر مدینہ آگئے تھے۔ کوفہ والوں نے خلافت عثمانی کے خلاف بغاوت کے فتنے پھیلائے اور انھیں مجبور کیا کہ وہاں یعنی کوفہ کا حاکم ابوموسی اشعری کو مقرر کریں حضرت عثمان کو اہل کوفہ کے مطالبہ کے مطابق کوفہ کا حاکم ابوموسی اشعری کو مقرر کرنا پڑا (البدایۃ والنہایۃ ج ۸ ص ۱۸۱ وعام کتب تاریخ) اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ابوموسی اشعری بھی طریق نماز نبوی و طریق نماز صدیقی و فاروقی و عثمانی کے مطابق بوقت رکوع رفع الیدین کرتے اور دوسروں کو بھی اسی طرح نماز پڑھنے کا حکم دیتے تھے پھر کوفہ میں رہنے والا وہ کون صحابی تھا جس نے اپنے امیر کے حکم کے خلاف اور فرمان نبوی و فرمان صدیقی و فاروقی و عثمانی کے خلاف دوسرے طریق والی نماز بوقت رکوع بلا رفع الیدین پڑھا کرتا تھا؟

مفتی نذیری میں اگر ذرا بھی غیرت ہو تو بسند معتبر ثابت کریں کہ کوفہ میں رہنے والا فلاں صحابی طریق نبوی و حکم ابوموسی اشعری کے خلاف بوقت رکوع رفع الیدین کے مسنون ہونے کا منکر تھا۔

ہاں یہ بعید نہیں کہ جب خوارج و روافض و غلط کار لوگوں کا کوفہ کے ماحول پر غلبہ ہو گیا تو انھوں نے وہاں اپنے ایجاد کردہ طریق نماز کا لوگوں کو پابند بنانے میں کسی قدر کامیابی حاصل کی ہو اور

پروپیگنڈہ کے زور پر کہنا شروع کر دیا ہو کہ یہی کوفی نماز ہی نماز نبوی ہے جب کوفہ میں رہنے والے خلیفہ راشد علی و گورنر ابو موسی اشعری و صحابی وائل بن حجر و فلتان و غیرہ بوقت رکوع رفع الیدین والی نماز پڑھتے اور پڑھنے کی تعلیم دیتے تھے اور ان کے خلاف کوئی صحابی یا غیر صحابی لب کشائی اس زمانہ میں نہیں کرتا تھا تو مفتی نذیری کا یہ بیان کیا معنی رکھتا ہے کہ ''کوفہ کے تمام فقہاء و محدثین و عوام قدیماً و حدیثاً مستقل طور پر ترک رفع الیدین پر عامل تھے''؟

کوفہ میں رہنے والے اہل علم ایام قدیم میں

بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے

حضرت سعید بن جبیر اسی کوفہ کے رہنے والے تھے جہاں موصوف کے بہت سارے تلامذہ و معتقدین تھے وہ خود بوقت رکوع رفع الیدین کرتے اور اس کے ثبوت میں احادیث نبویہ و آثار صحابہ بیان کرتے تھے جیسا کہ تفصیل گذری ایسی صورت میں مفتی نذیری کا یہ دعوی کس قدر مکذوب در مکذوب ہے کہ کوفہ کے تمام فقہاء و محدثین و عوام قدیماً و حدیثاً مستقل طور پر ترک رفع یدین پر عامل تھے؟

دیوبندی لوگ امام ابو حنیفہ کی جس فرضی و خیالی چہل رکنی مجلس تدوین فقہ کی بابت کہتے ہیں کہ اس مجلس کے چہل ارکان کے ذریعہ تیس سال کی مدت میں امام صاحب نے کوفہ میں فقہ حنفی کی تدوین کی ان میں امام ابن المبارک، یحیی بن سعید بن قطان، ھشیم بن بشیر، وکیع بن الجراح کا رفع الیدین کرنا ثابت ہے کیا کوفہ میں تیس سال رہ کر تدوین فقہ حنفی کرنے والے یہ حضرات اپنی نمازیں کوفہ سے باہر کہیں اور جگہ پڑھتے تھے کہ اپنی تقلید پرستی میں مدہوش ہو کر مفتی نذیری فرماتے ہیں کہ کوفہ کے تمام فقہاء و محدثین و عوام قدیماً و حدیثاً مستقل طور پر ترک رفع الیدین پر عامل تھے؟ اسی کوفہ کے امام سفیان بن عیینہ بھی تھے وہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے اور امام ابن المدینی نے کہا کہ میں نے اپنے اساتذہ میں سے کسی کو بھی بوقت رکوع تارک نہیں پایا (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین) کیا مفتی نذیری اور ان کے حلیف تقلید پرست سمجھتے ہیں کہ امام ابن المدینی کے اساتذہ کوفہ کے رہنے والے نہیں تھے؟

مفتی نذیری تقلیدی ترنگ میں فرماتے ہیں کہ:۔

"امام عراقی نے امام محمد بن نصر مروزی سے نقل کیا کہ ہم کسی شہر کو نہیں جانتے جہاں کے باشندوں نے بوقت رکوع رفع الیدین کو بالاجماع ترک کر دیا ہو سوائے اہل کوفہ کے کہ وہ سب کے سب صرف تحریمہ کے وقت ہی رفع الیدین کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اہل کوفہ کا اجماعی طور پر ترک رفع یدین ان صحابہ کی شمولیت کو بھی بتاتا ہے۔ جو عہد فاروقی سے عہد مرتضوی تک کوفہ میں رہے وہ لوگ صرف کوفہ کے ہی ہو کر نہیں رہ گئے تھے بلکہ ان کا مدینہ منورہ برابر آنا جانا بھی رہتا تھا تاکہ خلفائے راشدین و دیگر اجلہ صحابہ سے استفادہ کریں الخ

(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۶)

ہم کہتے ہیں کہ ۲۰۲ھ میں پیدا ہونے والے امام محمد بن نصر مروزی اس قسم کے مسائل کا ادراک لگ بھگ اپنی بیس سال کی عمر میں کرتے لگے ہوں گے یعنی ۲۲۲ھ کے بعد ہی امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی یہ بات کہی ہوگی بلکہ بوقت رکوع رفع الیدین کے موضوع پر امام بخاری کی طرح امام محمد بن نصر کی بھی ایک مستقل کتاب ہے جب تک ہماری رسائی نہ ہو سکی اپنی اسی کتاب میں موصوف نے یہ بات لکھی ہے مگر تحریف و تلبیس کے عادی مفتی نذیری نے امام محمد بن نصر کی اصل بات نقل نہیں کی موصوف محمد بن نصر مروزی فرماتے ہیں کہ:۔

۸۸ــــ "أجمع علماء الامصار على مشروعية ذالك الا اهل الكوفة"

یعنی بوقت رکوع رفع الیدین کے مشروع ہونے پر اہل کوفہ کے علاوہ عالم اسلام کے علماء متفق ہیں"۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۲۱۹/۲۲۰، جلاء العینین مع جزء رفع الیدین ص ۲/۳)

امام محمد بن نصر کی اس عبارت کا واضح مفاد یہ ہے کہ علمائے کوفہ کے علاوہ تمام ہی اسلامی ممالک و شہر کے لوگ بوقت رکوع رفع الیدین کے مشروع ہونے پر متفق ہیں مگر کوفہ کے لوگ اس پر متفق نہیں ہیں اور یہ معلوم ہے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اگر کوفہ کے لوگ بوقت رکوع رفع الیدین کے مشروع ہونے پر متفق نہیں ہیں تو اہل کوفہ اس رفع الیدین کو متروک قرار دینے پر متفق ہوں کیونکہ کسی چیز پر اہل کوفہ کا متفق نہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ اس معاملہ میں ان کے درمیان اختلاف نہ ہو ہم دیکھتے ہیں کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ:۔

"وكان الثورى ووكيع وبعض الكوفيين لا يرفعون أيديهم وقد رووا

فی ذالک أحادیث کثیرۃ ولم یعتبوا علی رفعہ بدیہ الخ یعنی بعض کوفی لوگ بشمول سفیان ثوری ووکیع مذکورہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے مگر کرنے والوں پر نکیر بھی نہیں کرتے تھے بلکہ اثبات رفع الیدین والی احادیث کی روایت کرتے تھے۔

(جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص ۱۵۰/۱۵۱)

اس سے معلوم ہوا کہ بوقت رکوع رفع الیدین صرف بعض ہی کوفی لوگ نہیں کرتے تھے ورنہ اکثر و بیشتر کوفی لوگ مذکورہ رفع الیدین کرتے تھے۔ یہ بات امام بخاری کے زمانہ کی ہے جو اس کے منافی نہیں کہ امام بخاری کے بعد والے کوفی لوگوں کی اکثریت اس سنت نبویہ کے ترک پر کاربند نہ ہوگئی ہو مگر امام بخاری کی اس صراحت سے واضح ہے کہ ان کے زمانہ میں تھوڑے سے کوفی لوگ ہی بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ امام محمد بن نصر کی عبارت نقل کرتے ہیں اور اس کا معنی و مطلب بتلانے میں مفتی نذیری نے اپنے اسلاف کی طرح کیوں تلبیس سے کام لیا؟ تمام عالم اسلام کے عام موقف کے خلاف کچھ اہل کوفہ کا موقف ہی مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست ہم مزاج لوگوں کو کیوں پسند آیا جبکہ عام اہل اسلام کا یہ موقف احادیث نبویہ و سنت خلفائے راشدین کے موافق اور ان بعض اہل کوفہ کا موقف احادیث نبویہ و سنت خلفائے راشدین کے خلاف ہے؟

امام محمد بن نصر مروزی کی مذکورہ بات کی تعبیر میں امام عراقی سے تسامح اور غلطی ہوئی ہے نیز امام محمد بن نصر اور امام بخاری کی بات اپنے زمانہ کے اہل کوفہ سے تعلق رکھتی ہے ورنہ ان کے پہلے صحابہ کرام کے زمانے میں کوفہ کا کوئی صحابی بوقت رکوع رفع الیدین کے مشروع و مسنون ہونے کا منکر نہیں تھا جیسا کہ حضرت وائل بن حجر وفلتان وحسن بصری وحمید بن ھلال وابن سیرین کے بیان سے واضح ہوتا ہے البتہ بعض غیر معتبر روایات کا مفاد صرف اس قدر ہے کہ کسی وقت بھول کر یا واجب وفرض نہ سمجھ کر بعض صحابہ نے بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کیا اور یہ چیز اس کے منافی نہیں کہ وہ صحابہ اسے مشروع و مسنون نہیں سمجھتے تھے۔

امام بخاری نے اگرچہ یہ نقل کیا کہ امام وکیع کوفہ کے رہنے والے تھے اور بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص ۱۵۰) مگر امام بخاری نے خود یہ نقل کیا ہے کہ رفع الیدین پر امام ابوحنیفہ کے اعتراض کا جو مسکت جواب امام ابن المبارک نے دیا اس کی امام وکیع

نے تحسین کی اس سے اس معاملہ میں امام وکیع کے موقف کا پتہ لگتا ہے۔ نیز امام سفیان ثوری کی بابت یہی مشہور ہے کہ وہ بوقت رکوع رفع الیدین نہیں کرتے تھے اور یہ بات صحیح بھی ہے کہ موصوف ثوری عملی طور پر رفع الیدین نہیں کرتے تھے مگر یہ بات ثابت نہیں کہ اس کے مشروع و مسنون ہونے کے موصوف ثوری منکر تھے۔

۸۹ ـــ امام اوزاعی نے کہا کہ :-

"اجمع علیہ علماء الحجاز والشام والبصرۃ" یعنی بوقت رکوع رفع الیدین کے مسنون ہونے پر علماء حجاز و شام و بصرہ کا اجماع ہے۔ (شرح مہذب للنووی ج ۳/ ص ۳۹۹)

اوزاعی کا ایک بیان ہے کہ اہل کوفہ کے علاوہ سبھی لوگ مذکورہ رفع الیدین پر متفق ہیں۔ (اختلاف العلماء ص ۴۸)

امام بخاری نے فرمایا کہ :-

"وھولاء أھل مکۃ وأھل المدینۃ وأھل الیمن وأھل العراق قد تواطئوا علی رفع الأیدی" یعنی تمام اہل مکہ و اہل مدینہ و اہل یمن و اہل عراق مذکورہ رفع الیدین پر متفق ہیں (جزء رفع الیدین مع جلاء العینین ص ۱۳۹/۱۴۰)

اس سے معلوم ہوا کہ اہل عراق بھی رفع الیدین کے مسنون ہونے پر متفق ہیں صرف کوفہ والے متفق نہیں ہیں اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ بوقت رکوع رفع الیدین کو مشروع و مسنون قرار دینے پر متفق نہ ہونے سے لازم نہیں آتا کہ بوقت رکوع رفع الیدین ترک کرنے پر اہل کوفہ متفق ہیں بلکہ اس سے اس کی نفی نہیں ہوتی کہ اس معاملہ میں اہل کوفہ میں اختلاف ہے چنانچہ ثبوت اختلاف کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ اور اگر عہد صحابہ و تابعین کے بعد اہل کوفہ کسی سنت کے ترک پر متفق ہو گئے جبکہ سارا عالم اسلام اس کے مسنون و مشروع ہونے پر متفق ہو اور احادیث نبویہ و سنت صدیقی و فاروقی و عثمانی و مرتضوی یہی ہو تو اہل کوفہ کا اس سنت کے خلاف متفق ہو جانا اہل کوفہ ہی کے لئے باعثِ رسوائی و ذلت ہے کہ اتباعِ شریعت کا مدعی ہونے کے باوجود انھیں شریعت کے اس حکم سے انحراف ہے۔

مذکورہ بالا اکاذیب کے بعد مفتی نذیری مقلدانہ شان سے فرماتے ہیں کہ :-

"اہل کوفہ کا مستقل ترک رفع یدین، امام مالک تحریمہ کے علاوہ رفع یدین سے انکار ان

کے شاگرد عبدالرحمان بن قاسم کی یہ نقل کہ رفع یدین امام مالک کے نزدیک ضعیف تھا اس بات کا صریح ثبوت ہے کہ تحریمہ کے علاوہ رفع یدین منسوخ ہے ورنہ ترک رفع یدین پر اتنے اہم و مقدس بلاد اسلامیہ کا اجماع نہ ہوتا الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۹۷)

مفتی نذیری کے اس بیان کا خالص مکذوب ہونا واضح ہو چکا ہے اور ثابت ہو چکا ہے کہ عہد نبوی سے لے کر عہد خلفائے راشدین تک لوگ مذکورہ سنت کو سنت ماننے اور اس پر عمل کرنے پر متفق تھے اور صحابہ میں سے کسی ایک کا بھی اس سنت ثابتہ پر نکیر ثابت نہیں البتہ بہت سارے اہل علم اہل کوفہ کے علاوہ تمام لوگوں کو اس پر متفق بھی بتلاتے ہیں اور اہل کوفہ میں بھی صحابہ سے لے کر آخر تک اس سنت پر عمل کرنے والے لوگ رہے ہیں جیسا کہ تفصیل گذری۔

ان اکاذیب کے باوصف مفتی نذیری کی مزید کذب بیانی ملاحظہ ہو:۔

دو...یہی وجہ ہے کہ سفیان ثوری ابن المبارک امام احمد کے شیخ اور راوی بخاری ابوبکر بن عیاش جن کے بارے میں ابن المبارک کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر بن عیاش سے زیادہ سنت کی طرف سبقت کرنے والا نہیں دیکھا وہ ابوبکر بن عیاش فرماتے ہیں کہ میں نے کسی فقیہ کو ایسا کرتے کبھی نہیں دیکھا کہ وہ تکبیر اولی کے علاوہ رفع یدین کرتا ہو (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۱۹۷ بحوالہ طحاوی ج۱ ص۱۱۲

امام ابوحنیفہ کی بابت امام اہل سُنّت ابوبکر بن عیاش کا اظہار خیال

ہم کہتے ہیں کہ ناظرین کرام امام ابوحنیفہ کی بابت ابوبکر بن عیاش کے فرمودات ملاحظہ فرمائیں تو معلوم ہوگا کہ حمایت سنت کی وجہ سے ابوبکر بن عیاش نے امام ابوحنیفہ کے بارے میں عام ائمہ اہل سنت کی طرح نہایت بھیانک قسم کے تبصرے کئے ہیں اور ان سب نے متفق ہو کر امام ابوحنیفہ کو اہل سنت سے مختلف دوسرے فرقے اور دوسرے مذہب کا پیرو قرار دیا ہے۔ ہم ابوبکر بن عیاش کا یہ قول نقل کرائے ہیں کہ خدا کی قسم ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب اصحاب اہل سنت سے خارج مرجی المذہب

ہیں اور یہ لوگ تمام مرجئہ وغیر مرجئہ سے کہیں زیادہ خراب ہیں (کتاب السنۃ للامام عبد اللہ بن احمد نمبر ۲۵۸ ج۱ ص۱۹۰) یعنی ابوبکر بن عیاش نے امام رقبہ بن مصقلہ کی متابعت میں غیر ثقہ اور رائے مذموم کا حامل بتلایا اور موصوف نے امام ابوحنیفہ پر سخت تجریح کی (کتاب السنۃ نمبر ۲۹۲ ج۱ ص۲۰۱ و نمبر ۳۸۱ ج۱ ص۲۲۲)

امام وکیع نے کہا:۔

"أهل السنة يقولون الايمان قول وعمل والمرجئة يقولون الايمان قول بلا عمل" یعنی اہل سنت ایمان کو قول وعمل سے مرکب مانتے ہیں اور اس میں کمی بیشی کے قائل ہیں اہل سنت کے برخلاف مرجئہ ایمان میں عمل کو داخل نہیں مانتے نہ اس میں کمی بیشی مانتے ہیں۔ (کتاب الایمان لابن تیمیہ ص۱۶۰)

سفیان ثوری نے کہا کہ:۔

"خالفتنا المرجئة فی ثلاث نحن نقول الایمان قول وعمل وهم يقولون قول بلا عمل ونحن نقول يزيد وينقص وهم يقولون لا يزيد ولا ينقص الخ"

(حلیۃ الاولیاء ج ۷ ص۲۹)

یعنی مرجئہ ہم اہل سنت سے تین امور میں مخالفت رکھتے ہیں ایک یہ کہ ہم کہتے ہیں کہ ایمان قول وعمل سے مرکب ہے مرجئہ اس کے خلاف ہیں ہم کہتے ہیں کہ ایمان گھٹتا بڑھتا ہے مرجئہ اس کے خلاف ہیں۔

امام وکیع وسفیان ثوری وابوبکر بن عیاش اور تمام اہل سنت اماموں کے اصول سے امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب بشمول مفتی نذیری جیسے تمام دیوبندی اہل سنت کے بجائے نہایت مبغوض قسم کے اہل بدعت مرجئہ ہیں۔ اس کی تفصیل اللمحات میں ملے گی۔

امام ابن المبارک نے فرمایا:۔

"ان أصحابي يلومونني في الرواية عن ابي حنيفة وذالك انه اخذ كتاب محمد بن جابر اليمامي عن حماد ولم يسمعه منه فروى عن حماد" یعنی مجھے میرے اصحاب ابوحنیفہ سے روایت کرنے پر اس لئے ملامت کرتے ہیں کہ موصوف ابوحنیفہ نے حماد کی روایات پر مشتمل محمد بن جابر یمامی کی کتاب حاصل

کر کے حماد سے ان روایت کا سماع کئے بغیر روایت کرتے تھے (الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۲ ق ۱ ص ۱۴۵ نیز ملاحظہ ہو کتاب السنۃ لعبد اللہ بن احمد نمبر ۳۴۶ ج ۱ ص ۲۱۲)

ابو بکر بن عیاش نے کہا کہ ابو حنیفہ نے بہت ساری حرام عورتوں کو مباح قرار دیدیا (کتاب السنۃ لعبد اللہ وخطیب ج ۱۳ ص ۴۰۹ واللمحات ج ۳ ص ۱۶۵ و ص ۴۴ ج ۱ تا ص ۵۲)

امام سفیان ثوری مرجیۂ کی نماز جنازہ بھی پڑھنے کے روادار نہ تھے اور سفیان ثوری کے اصول سے امام ابو حنیفہ مرجی تھے جیسا کہ معلوم ہوا۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ابو بکر بن عیاش آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے بس اسی زمانۂ اختلاط میں جب موصوف ہوش و حواس گم کر چکے تھے یہ بات عالم اختلاط میں کہہ بیٹھے ہوں گے کہ میں نے کسی بھی فقیہ کو بوقت رکوع رفع الیدین کرتے نہیں دیکھا یہی وجہ ہے کہ عالم اختلاط میں ان کی زبان سے نکلی ہوئی بات کی طرف ابو بکر بن عیاش کی اس بات کی طرف ان کے شاگردوں نے کوئی دھیان نہیں دیا اور ان کے خاص تلامذہ میں سے امام ابن المبارک وابن المدینی وابوداؤد طیالسی، یحییٰ بن آدم، عبدالرحمان بن مہدی، احمد بن حنبل، ابن معین وغیرہم رفع الیدین کرتے رہے ابو بکر بن عیاش کے ان تلامذہ نیز ان کے علاوہ بھی دیگر حضرات سے بوقت رکوع رفع الیدین کی روایات امام بخاری نے جزء رفع الیدین میں نیز دوسرے اہل علم نے نقل کی ہیں اور ابو بکر بن عیاش کی ولادت سے بہت پہلے کوفہ میں فوت ہونے والے کتنے صحابہ وتابعین اور ان کے زمانے میں فقہائے کرام بوقت رکوع رفع الیدین کرتے تھے۔ اور ہماری اتنی سی بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے۔

رفع یدین منسوخ ہے

اپنی پوری بحث میں مفتی نذیری نے زیر بحث رفع الیدین کے منسوخ ہونے کے دعویٰ کا بار بار اعادہ کیا ہے مگر اس مکذوبہ دعویٰ پر کوئی بھی دلیل نہیں پیش کر سکے۔ اس کے باوصف الگ سے مذکورہ بالا عنوان قائم کر کے موصوف نے کہا:۔

"گذشتہ اوراق میں احادیث کریمہ کی روشنی میں واضح ہو چکا ہے کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ کے وقت کرنا چاہئے اور اس کے علاوہ والا متنازع فیہ رفع الیدین منسوخ ہے یہاں اسی نسخ کے متعلق تفصیلی گفتگو کریں گے۔" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۸)

ہم کہتے ہیں کہ ہماری گذشتہ بحث میں مفتی نذیری کے اس مکذوبہ دعوی کا مکذوبہ ہونا دلائل شرعیہ کی روشنی میں واضح ہو چکا ہے۔ اب موصوف کے اس مکذوبہ دعوی کے تکرار کی تکذیب بھی ہم کر رہے ہیں۔

احادیث صحیحہ میں رفع یدین کے مقامات

مفتی نذیری نے حسب عادت مکذوبہ دعاوی میں پیش رفت کرتے ہوئے فرمایا کہ:۔

"پہلے بتایا جا چکا ہے کہ متنازعہ رفع یدین یہ ہے (۱) رکوع جاتے وقت (۲) رکوع سے سر اٹھاتے وقت (۳) تشہد سے اٹھتے ہوئے لیکن کیا تکبیر افتتاح کے علاوہ احادیث صحیحہ میں صرف انھیں تین مقامات میں رفع یدین کا ذکر نہیں ہے بلکہ اور مقامات پر بھی ہے اگر غیر حنفی لوگ ان مقامات کے رفع یدین کو منسوخ قرار دیتے ہیں تو ہم مذکورہ تین مقامات کے رفع الیدین کو بھی منسوخ قرار دیتے ہیں صرف تکبیر تحریمہ والے رفع یدین کو غیر منسوخ مانتے ہیں غیر حنفی لوگ بھی ان تین مقامات کے علاوہ چند مقامات کے رفع یدین کو منسوخ ماننے پر مجبور رہیں الخ" (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۸)

ہم بتلا چکے ہیں کہ تکبیر تحریمہ والے جس رفع الیدین کو مفتی نذیری اپنے تقلید پرست جلیفوں کی طرح غیر متنازعہ وغیر منسوخ مانتے ہیں اسے کچھ لوگ مشروع نہیں مانتے پھر اسے مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست جلیفوں کا غیر متنازع وغیر منسوخ کہنا کیا معنی رکھتا ہے؟ یعنی کہ مفتی نذیری اپنے اس دعوی میں سچے نہیں ہیں۔ اپنے جس اصول سے مفتی نذیری اپنے متنازع قرار دیے ہوئے تینوں رفع الیدین کو منسوخ کہتے ہیں اسی طرح کے اصول سے تحریمہ والے رفع الیدین کا منسوخ ماننا بھی مفتی نذیری پر لازم آتا ہے کیونکہ بہت ساری احادیث صحیحہ میں وصف نماز بیان کرتے ہوئے تحریمہ والے رفع یدین کا ذکر نہیں ہے اور اسی قسم کی بات کا سہارا لے کر مفتی نذیری اپنے متنازع قرار دیئے ہوئے تینوں رفع یدین

کو منسوخ کہتے ہیں اور اتنا بھی نہیں جانتے کہ منسوخ و ناسخ کا کیا معنی و مطلب ہوتا ہے اور اس کے کیا اصول و ضوابط ہیں۔ اور مفتی نذیری کی جن مستدل روایات میں تینوں متنازع رفع الیدین کی نفی ذات نبوی کی طرف منسوب کی گئی ہے اولاً اس نفی کا انتساب ذات نبوی کی طرف صحیح نہیں ثانیاً یہ بتلایا جا چکا ہے کہ اس نفی کو صحیح فرض کرنے پر بھی تینوں رفع یدین کے مشروع و مسنون ہونے کی نفی نہیں ہوتی پھر معنی نسخ سے ناواقف مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست حلیفوں کا دعوی نسخ کذب خالص کے علاوہ کچھ اور نہیں۔

ثالثاً مفتی نذیری بھلا کس طرح مفتی بن بیٹھے یا مفتی بنا دیئے گئے اور اس موضوع پر کتاب بھی لکھ بیٹھے جبکہ وہ اتنا بھی نہیں جانتے کہ تحریمہ والا رفع الیدین بھی متنازع مسئلہ ہے اور تحریمہ کے علاوہ ان کے منسوخ قرار دیئے ہوئے تینوں رفع یدین کے مشروع و مسنون ہونے سے اختلاف کرنے والے صحابہ کے بعد والے بعض گنے چنے لوگ ہیں ورنہ ان تینوں رفع یدین کے مسنون و مشروع ہونے پر عہد نبوی سے لے کر عہد خلفائے راشدین کا اجماع رہا اور ان کے بعد بھی کسی صحابی کا ان کے مسنون و مشروع ہونے سے اختلاف نہیں ہوا جن بعض صحابہ کی طرف مفتی نذیری نے اپنے تقلید پرست حلیفوں کی تقلید میں تینوں رفع الیدین کے غیر مسنون و غیر مشروع ہونے کی نسبت کر رکھی ہے وہ مکذوب محض ہے بعض صحابہ کا کسی ایک بار ایک سے زیادہ موقع پر کسی مسنون و مشروع غیر واجب فعل کا ترک کر دینا یا بھول کر ترک کر دینا ہرگز ایسی بات نہیں کہ اسے اس بات کی دلیل بنا لیا جائے کہ یہ بعض صحابہ مذکورہ رفع الیدین کو غیر مشروع و غیر مسنون اور ممنوع و منسوخ کہتے تھے خصوصاً جبکہ اس ترک کی نسبت ان کی طرف صحیح بھی نہ ہو۔

رابعاً مفتی نذیری بار بار جو تحریمہ کو تکبیر کے وصف سے ذکر کرتے ہیں تو یہ بتلایا جا چکا ہے کہ موصوف کا تقلیدی مذہب تحریمہ کے لئے تکبیر کو ضروری نہیں مانتا نہ اسے نماز کا جزء مانتا ہے۔

خامساً تحریمہ کا رفع الیدین کا مشروع ماننے کے باوجود مفتی نذیری نے یہ واضح نہیں کیا کہ وہ فرض ہے یا واجب یا سنت موکدہ حالانکہ اس معاملہ میں بھی نزاع ہے۔

سادساً مفتی نذیری معلوم نہیں کیسے مفتی بن بیٹھے جو اتنی بھی تمیز نہیں رکھتے کہ ان کے متنازعہ قرار دیئے ہوئے تینوں رفع الیدین کے علاوہ ہر تکبیر انتقال پر رفع الیدین کو مستحب و مسنون و مشروع و غیر منسوخ ماننے والے علمائے اہلحدیث و محدثین و صحابہ و تابعین و اتباع تابعین بکثرت موجود ہیں بڑے دعوی کے ساتھ مفتی نذیری کہتے ہیں کہ تینوں رفع الیدین کے علاوہ باقی رفع الیدین کو لوگ منسوخ مانتے

ہیں۔ مفتی نذیری دلیل کے ساتھ ان لوگوں کے نام بتلائیں جو کہتے ہیں کہ تینوں رفع الیدین کے علاوہ دوسرے رفع الیدین منسوخ ہیں۔

سابقاً مفتی نذیری کو یہ تمیز بھی نہیں کہ جن مواقع پر نماز میں رفع الیدین کا ثبوت ہے وہ صرف نو نہیں جیسا کہ مفتی نذیری کا دعویٰ ہے بلکہ ایک رکعت والی نماز میں سات مرتبہ رفع الیدین ہے ہر تکبیر و تسمیع پر اور دو رکعت والی نماز میں تیرہ مرتبہ اور تین رکعت والی نماز میں بیس مرتبہ رفع الیدین ہے اور چار رکعت والی نماز میں چھبیس مرتبہ ہے۔ ان حقائق ثابتہ کے خلاف اپنی ناواقفیت کے باوجود مفتی بن بیٹھنے والے مفتی نذیری نے رفع الیدین کی تعداد کل نو عدد بتلائی (۱) تحریمہ (۲) رکوع جاتے وقت (۳) رکوع سے اٹھتے وقت (۴) پہلی رکعت میں سجدہ جاتے وقت (۵) پہلے سجدہ سے سر اٹھاتے وقت (۶) دوسری رکعت کے لئے رفع الیدین (۷) تیسری رکعت کے لئے رفع یدین (۸) ہر رکوع و ہر سجدہ کے لئے رفع یدین (۹) ہر اونچ نیچ پر رفع یدین (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۹۸ تا ص۲۰۱)

معلوم ہوتا ہے کہ مفتی نذیری کو گنتی گننی نہیں آتی کیونکہ ہر اونچ نیچ پر رفع الیدین سے لازم آئے گا کہ ایک رکعت والی نماز میں سات، دو رکعت تیرہ تین رکعت میں بیس اور چار میں چھبیس مرتبہ رفع الیدین ہو۔

امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ وتر کو واجب کہتے تھے اُن سے کسی منچلے نے پوچھا کہ دن میں کتنی نمازیں واجب ہیں؟ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ پانچ نمازیں واجب ہیں منچلے نے کہا کہ ذرا گنا کر بتلایئے امام ابو حنیفہ نے فجرؔ، ظہرؔ، عصرؔ، مغربؔ، عشاءؔ گنا دیئے منچلے نے کہا کہ وتر بھی واجب ہے تو اسے بھی جوڑ کر بتلائیے کہ کل کتنی نمازیں واجب ہیں امام ابو حنیفہ خاموش رہے منچلے نے کہا کہ آپ کو گنتی گننی نہیں آتی (قیام اللیل ص۱۹۸)

اپنی حیرت انگیز گنتی گننے والی صلاحیت سے کام لیتے ہوئے مذکورہ گنتی گناتے ہوئے موصوف نے جن روایات کو دلیل بنایا ہے ان میں سے بیشتر کا حال یہ ہے کہ ہر ایک سنداً غیر صحیح ہے مگر مفتی نذیری نے اپنی معروف عادت کے مطابق کہہ دیا کہ "وہ یہ ہے احادیث صحیحہ میں رفع الیدین کے مقامات کا تذکرہ"، اس عبارت میں مفتی نذیری نے اپنی تلبیس کاری و جہالت کے جوہر دکھلائے ہیں اور یہ احادیث مفتی نذیری کے نزدیک صحیح ہیں تو انہیں موصوف نے کس دلیل سے منسوخ کہا ہے؟

مفتی نذیری نے اس کے بعد پھر اپنی جہالت والی بات دہراتے ہوئے کہا کہ :۔

"جو لوگ تکبیر افتتاح کے علاوہ رفع الیدین کے قائل ہیں وہ ان سب مقامات پر رفع الیدین نہیں کرتے بلکہ صرف تین مقامات پر کرتے ہیں اور باقی کو منسوخ کہتے ہیں الخ

(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۱)

ہماری گذشتہ تفصیل سے مفتی نذیری کے اس بیان کا مکذوبہ وخلاف امر واقع ہونا ظاہر ہوچکا ہے اور معلوم ہوچکا ہے کہ عام صحابہ وتابعین ہر تکبیر وتسمیع پر رفع الیدین کرنے کے قائل تھے البتہ تحریمہ کے علاوہ والے رفع الیدین میں سے رکوع کے وقت والے رفع الیدین کو زیادہ لوگ سنت موکدہ سمجھتے تھے اس لئے ان کا التزام کرتے تھے اور باقی مقامات والے رفع الیدین کو مستحب اور جائز الترک سمجھتے تھے۔ اس لئے اس سلسلے میں مفتی نذیری کی پیش کردہ ساری تفصیل بے معنی ہے اس کی تغلیط وتردید پر زیادہ وقت لگانا ہم مناسب نہیں سمجھتے۔

نماز میں سکون کا حکم

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ !۔

"یہ بات متفق علیہ اور اجماعی ہے کہ نماز میں ابتداءً حرکت وعدم خشوع تھا پھر بتدریج سکون وخشوع ہوا اور درمیان نماز رفع الیدین یقیناً منافی سکون ہے جبکہ قرآنی بیان ہے کہ "قد افلح المومنون الذین هم فی صلوتهم خاشعون" (مومنون:۲) نماز میں خشوع والے کامیاب ہوگئے، خشوع کے معنی سکون ہیں اس سے معلوم ہوا کہ نماز میں رفع یدین اس قرآنی آیت کی موافقت کے بجائے مخالفت ہے دوسری جگہ ارشاد باری ہے "وقوموا للّٰه قانتین" (بقرہ:۲۳۸) الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۴-۲۰۵)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی جرأت وجسارت کی حد ہوگئی کہ احادیث وقرآن دونوں کی تحریف اور تلبیس کاری پر بہت زیادہ مستعد وکمربستہ ہیں کسی بھی آیت یا حدیث میں یہ بات موجود نہیں کہ نماز میں ابتداءً تحریمہ کے ساتھ مقامات مذکورہ میں رفع الیدین مشروع تھا پھر بعد میں تحریمہ کے علاوہ باقی مقامات والا رفع الیدین اس لئے منسوخ ہوگیا کہ وہ منافی سکون ہے۔ کوئی شک نہیں کہ یہ سوفیصد خالص جھوٹ ہے۔

اپنے اس تحریفی کارنامے پر جس سورۃ المومنون کی آیت "قد افلح المومنون" کو مفتی نذیری نے دلیل بنایا ہے وہ بالاتفاق مکی ہے اور مقامات مذکورہ پر نبوی رفع الیدین کا مشاہدہ کرنے والے صحابہ نے مدینہ منورہ میں آپ کو رفع الیدین کرتے دیکھا تھا جن میں سے کئی صحابہ بہت زیادہ متاخر الاسلام ہیں صرف اتنی سی بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔ اگر رفع الیدین منافی خشوع وسکون ہے تو اسے بوقت تحریمہ، تکبیرات عیدین وقنوت کے لئے کیونکر مشروع رکھا گیا ہے؟

مفتی نذیری نے کہا:۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے بھی یہی بات ثابت ہے حضرت جابر بن سمرہ سے مروی ہے کہ آپ ہمارے پاس تشریف لائے تو فرمایا کیا بات ہے کہ میں تم لوگوں کو رفع یدین کرتے دیکھ رہا ہوں جیسے وہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی دمیں ہوں نماز میں سکون اختیار کرو الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۵ بحوالہ مسلم ص۱۸۱ ج۱ وابوداؤد ص۱۴۳ ج۱ ونسائی ص۱۷۶ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری اس حدیث کو تحریمہ وقنوت وعیدین والے رفع الیدین پر منطبق کر کے انہیں کیوں ممنوع ومنسوخ نہیں قرار دیتے؟ زیر بحث رفع الیدین پر امام ابوحنیفہ نے ابن المبارک پر جو اعتراض کیا تھا اس کے جواب میں ابن المبارک کی کہی ہوئی بات پر امام ابوحنیفہ خاموش ہو گئے مگر تقلید ابی حنیفہ کا دم بھرنے والے مفتی نذیری اس معاملہ میں تقلید ابی حنیفہ میں خاموش ہونے کے بجائے سنت نبویہ کے خلاف زور آزمائی میں سرگرم عمل ہیں۔

ہم عرض کر آئے ہیں کہ ایک روایت میں بتلایا گیا ہے کہ وہ قرآنی آیات میں نماز کی ہر تکبیر وتسبیح پر رفع الیدین کا حکم دیا گیا ہے اور اسے فرشتوں کا طریق نماز بتایا گیا ہے نیز بعض روایات میں اسے زینۃ الصلوٰۃ کہا گیا ہے مفتی نذیری اسے کیوں نہیں مانتے؟

رفع الیدین کی روایتوں میں اضطراب و ضعف

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا :۔

" دوسری طرف رفع الیدین کی روایتوں میں زبردست اضطراب و انتشار ہے صرف دو حدیثوں کا حال ملاحظہ کیجئے جو اس باب میں سب سے زیادہ صحیح مانی جاتی ہیں یعنی ابن عمر و مالک بن الحویرث الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۵)

ہم کہتے ہیں کہ رفع الیدین والی روایتوں میں کسی قسم کا کوئی اضطراب و انتشار نہیں ہے صرف مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرستوں کے دل و دماغ میں اضطراب و انتشار ہے جس کی دلیل مفتی نذیری کی آگے آنے والی یہ عبارت ہے کہ :۔

" ابن عمر کی روایت کہیں مرفوع منقول ہے کہیں موقوف الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۵)

ہم کہتے ہیں کہ کسی حدیث کا صحیح سند کے ساتھ مرفوع منقول ہونا اور اسی کا صحیح سند کے ساتھ موقوف نقل ہونا اضطراب و انتشار نہیں بلکہ تقلیدی دماغ کے اندر موجود غیر معمولی خرابی کے سبب مقلدین کو اضطراب و انتشار نظر آتا ہے ؎

ومن یکن ذا فم مر مریض یجد مرا بہ الماء الزلال

جس کے منہ کا مزہ بیماری کے سبب خراب ہو کر کڑوا ہو جاتا ہے وہ آب زلال کو بھی کڑوا محسوس کرتا ہے۔

مفتی نذیری اپنے مذکورہ بالا دعوی میں ترقی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

" اس سے یعنی حدیث ابن عمر سے رفع یدین کی درج ذیل صورتیں سامنے آتی ہیں جو باہم متعارض و متصادم ہیں (۱) صرف ایک تکبیر تحریمہ میں رفع الیدین (المدونۃ الکبری ص۱/۷۱ و خلافیات بیہقی مع جزء رفع الیدین للبخاری الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۰۵، ۲۰۶)

ہم کہتے ہیں کہ صرف تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ذکر دوسرے مواقع پر نفی رفع الیدین کو مستلزم نہیں اور بہت ساری احادیث میں حتی کہ مفتی نذیری کی مستدل متعدد احادیث میں بھی تحریمہ کے وقت رفع الیدین کا ذکر نہیں (کما تقدم) پھر مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرست تحریمہ کے وقت

رفع الیدین کو بھی ممنوع و منسوخ کیوں نہیں کہتے ؟ اتنی سی بات بھی مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں کے تکذیب کے لیے کافی ہے ہم بتلا آئے ہیں کہ جس روایت میں بالصراحت تحریمہ کے علاوہ دوسرے مواقع نماز میں رفع الیدین کی نفی ہے وہ وہم اور غیر مرفوع القلم مختلط راوی کی زبان سے نکلا ہوا کلام ہے۔

مفتی نذیری نے مزید کہا کہ :۔

(۲) تکبیر تحریمہ اور رکوع کے بعد رفع الیدین " دیکھئے موطا ص۲۷ وغیرہ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۹)

ہم کہتے ہیں کہ جن روایات میں صرف بوقت تحریمہ رفع الیدین کا ذکر ہے وہ بعد رکوع رفع الیدین والی روایات کے معارض نہیں (کما مر)

مفتی نذیری نے ۳ کی نمبرنگ کرکے کہا :۔

" تکبیر تحریمہ میں رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد یعنی تین جگہ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۹)

ہم کہتے ہیں کہ کوئی کج فہم آدمی ہی ان روایات کو باہم متعارض سمجھ سکتا ہے (کما تقدم) اس سلسلے میں اسی طرح کی جو مزید بدعنوانیاں مفتی نذیری نے کی ہیں ان کی حقیقت صفحات گذشتہ میں واضح ہو چکی ہے۔

مغالطے اور مضحکہ خیز حرکتیں

عبداللہ بن مسعود پر نسیان کا الزام

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت حسب عادت طویل بدعنوانی کرتے ہوئے کہا کہ :۔

" حضرت ابن مسعود کی حدیث رفع یدین کے قائلین کے لیے زبردست تازیانہ ہے لہٰذا وہ اسے رد کرنے کے لیے طرح طرح کے حیلے بہانے تلاش کرتے ہیں کوئی صاحب کہتے ہیں کہ امام ترمذی نے اس کو " حدیث حسن " عادتاً یا تساہلاً کہدیا اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ترمذی کی عادت تھی کہ وہ ہر حدیث کو حدیث حسن کہہ دیا کرتے تھے اگر یہی بات ہے تو امام ترمذی نے ترمذی شریف ہی میں بعض احادیث کو صحیح بعض کو ضعیف ، بعض کو حسن صحیح وغیرہ کیوں کہا ہے ؟ انھیں ہر جگہ عادت کے مطابق ایک ہی بات کہنی چاہیئے تھی کہ " ھذا حدیث حسن " اور اگر تساہلاً کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ترمذی جیسا عظیم محدث حدیث کے متعلق رائے دینے میں انتہائی غیر ذمہ دار واقع تھا یہ امام ترمذی

یہ وہ الزام ہے جس کا جواب قائلین رفع کے ذمہ ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۱۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے تقلید پرست دیوبندی امام صاحب بذل المجہود فرماتے ہیں :۔

"وفیہ یزید بن ابی زیاد وھو ضعیف وان حسنہ الترمذی" یعنی اس روایت کی سند میں یزید بن ابی زیاد ضعیف ہے اگرچہ اس سند کو امام ترمذی نے حسن کہا ہے (بذل المجہود شرح سنن ابی داؤد ص۱۲۵ ج۲)

مفتی نذیری اپنے اس دیوبندی امام کی بابت کیا فرماتے ہیں؟ صرف یہی بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔ احادیث کی تصحیح و تحسین میں امام ترمذی کا تساہل مشہور و معروف ہے اور تساہل عادت کو بھی مستلزم ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر حدیث کے معاملہ میں امام ترمذی سے صدور تساہل ہوتا تھا اگر اتنی معروف بات کی معرفت سے مفتی نذیری محروم ہیں تو انھیں علمی و تحقیقی موضوع پر کتاب لکھنے کی جسارت کرنی نہیں چاہیے تھی۔ اتنی معروف بات کی معرفت سے محروم ہونے کے باوجود علمی میدان میں مفتی نذیری کا قدم رکھنا ان کی تقلیدی بددیانتیوں میں سے بھاری بددیانتی ہے۔ دیوبندی پارٹی کے وجود پذیر ہونے سے صدیوں پہلے امام ذہبی نے صراحت کردی ہے کہ :۔

"لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی"، (میزان الاعتدال ترجمہ کثیر بن عبداللہ مزنی ج۳ ص۴۰۷) فلا یعتمد بتحسین الترمذی فعند المحاقفۃ غالبھا ضعاف "، (میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن حسن ھمدانی ج۳ ص۵۱۴) یعنی علمائے اسلام امام ترمذی کی تصحیح و تحسین احادیث پر اعتماد نہیں کرتے کیونکہ بوقت تحقیق ان کی صحیح و حسن قرار دی ہوئی عام روایات ضعیف ثابت ہوتی ہیں"،

تمام علمائے اسلام کے فیصلے اور موقف کے خلاف مفتی نذیری کی مذکورہ بالا تقلیدی جارحیت بہت بھیانک ہے اور موصوف کی خطرناک جہالت پر دلیل واضح بھی۔ صرف اتنی ہی بات مفتی نذیری کی تلبیس کی پردہ دری کے لئے کافی ہے۔

ہم عرض کر آئے ہیں کہ ابن مسعود سے بھی مفتی نذیری کے متنازع قرار دیئے ہوئے رفع الیدین کے اثبات والی حدیث مروی ہے مفتی نذیری ابن مسعود سے مروی اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے بوقت رکوع رفع الیدین کیوں نہیں کرتے ؟

مفتی نذیری نے اپنی بدعنوانی جاری رکھتے ہوئے کہا :۔

وو کچھ لوگوں نے یہ بہانہ تراشا کہ ابن مسعود معاملۂ رفع الیدین میں طریق نبوی بھول گئے جیسے چار، پانچ مسائل میں اور بھول گئے بھول ونسیان کا یہ بہانہ سب سے پہلے ابو بکر بن اسحاق نے تراشا جو بیہقی میں منقول ہے اس کے بعد ابن عبدالہادی نے تنقیح میں نقل کیا پھر یار لوگوں کو مزہ آگیا آنکھیں بند کر کے نقل کرتے چلے گئے" (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲۱۲/۲۱۳)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری پر احادیث نبویہ و سنت مصطفویہ کے خلاف جارحانہ زور آزمائی کا سودا سوار ہے ورنہ گذشتہ صفحات میں مفتی نذیری کی ان تلبیسات کی پردہ دری ہو چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابن مسعود کی طرف مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کا انتساب غلط ہے اور اسے صحیح فرض کر لیا جائے تو بھی اس سے متنازع رفع الیدین کی نفی نہیں ہوتی نیز اسے صحیح فرض کرنے کی صورت میں زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ مذکورہ رفع الیدین کو ابن مسعود اس درجہ مسنون سمجھتے تھے جس کا بعض اوقات ترک کر دینا مباح ہے نیز ابن عربی نے اسے صحیح فرض کرنے کی صورت میں کہا کہ ابن مسعود بوقت تحریمہ کئی مرتبہ رفع الیدین کے بجائے صرف ایک بار رفع الیدین پر اکتفا کرتے تھے مگر مفتی نذیری یہ بتلائیں کہ ابن مسعود اپنے مصحف میں معوذتین کو نہیں لکھے ہوئے تھے مفتی نذیری کے جو تقلیدی ادارے قرآن مجید کی طباعت و اشاعت کرتے ہیں اس میں معوذتین کو کیوں لکھا جاتا ہے اور ان نسخوں کو مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب والے کیوں اپنے یہاں رکھتے ہیں ؟ نیز ابن مسعود تشہد کو اپنے مصحف میں لکھے ہوئے تھے مفتی نذیری کے تقلیدی ادارے کیوں اسے مصحف میں نہیں لکھتے نیز اس طرح کی بہت ساری باتیں ہیں جو مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات کی تکذیب کرتی ہیں۔ مثلاً بوقت رکوع مفتی نذیری اور ان کے تقلید پرست ہم مذہب لوگ تطبیق نہیں کرتے ہیں جبکہ تطبیق والی روایات صحیح بھی ہیں اور رفع الیدین والی روایت ابن مسعود کی طرف غلط طور پر منسوب ہے اس طرح کی کئی باتیں ایسی ہیں جو مفتی نذیری کی بے راہ روی، بے اعتدالی متضاد پالیسی، سنت کے خلاف جارحیت، حقائق ثابتہ سے اعراض و انحراف پر دلالت کرتی ہیں۔

کیا بوقت رکوع تطبیق والی نماز دن بھر میں کئی بار نہیں پڑھی جاتی کہ مفتی نذیری زعم تقلید میں فرماتے ہیں کہ نماز دن بھر میں پانچ مرتبہ پڑھی جاتی ہے اور ہر نماز میں کئی رکعات ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ابن مسعود طریق سنت کو ملحوظ نہ رکھ سکیں۔ (ماحصل از رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲۱۲/۲۱۳) نماز میں تطبیق ابن مسعود کی بابت مفتی نذیری جیسے معاندین سنت کیا فرماتے ہیں ؟

مفتی نذیری کے اس جھوٹ کی حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ خلافت راشدہ کے دو مرکزی شہر مدینہ و کوفہ کے باشندے اور ہزاروں صحابہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے۔

رفع یدین کی روایتیں پچاس صحابہ سے

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے یہ بدعنوانی کی کہ:-

"بعض لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ رفع یدین کی روایتیں پچاس صحابہ بلکہ اس سے بھی زیادہ سے مروی ہیں حالانکہ یہ بالکل غلط ہے متنازعہ رفع یدین کی روایتیں پچاس صحابہ سے درکنار کسی ایک صحابی سے بھی موجود نہیں جو ضعف یا اختلاف یا معارضے سے خالی ہو۔" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۱۴، ۲۱۵)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے اس بیان کی تکذیب ہماری پیش کردہ اس تفصیل سے ہوتی ہے کہ عہد نبوی سے لے کر عہد خلفائے راشدین تک بلکہ اس کے بعد تک مسجد نبوی و مسجد حرام میں نماز کی امامت کرنے والے اماموں کے پیچھے ہزاروں صحابہ نماز پنجگانہ پڑھتے تھے اور یہ سارے لوگ اپنے اماموں کی طرح رفع الیدین کے ساتھ نماز پڑھتے تھے کوفہ میں حضرت علی بن ابی طالب اور ان کے پہلے اور بعد والے عمال بھی رفع الیدین ہی کے ساتھ پنجگانہ نمازیں پڑھتے پڑھاتے تھے اور کسی بھی صحابی سے رفع الیدین والی اس نماز پر کوئی نکیر و تنقید ثابت نہیں اور صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے متجاوز ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک لاکھ سے زیادہ صحابہ کا رفع الیدین والی سنت نبویہ کی روایت کے صحیح ہونے پر اجماع سکوتی ہے اس لئے از روئے حقیقت رفع الیدین والی حدیث کی روایت صرف پچاس ہی صحابہ سے نہیں بلکہ ایک لاکھ صحابہ سے زیادہ افراد سے منقول ہے اس سنت نبویہ پر کسی صحابی کا نکیر نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ہر صحابی اس حدیث کے صحیح ہونے پر متفق تھا لہٰذا اگر کسی نے اس حدیث کے راوی صحابہ کی تعداد صرف پچاس بتلائی ہے تو محض اپنے علم کی حد تک بات کہی ہے۔ مفتی نذیری پر یہ واضح رہے کہ تقریر نبوی کی طرح تقریر صحابی بھی حدیث ہی ہے اور تقریر صحابی اگر حدیث نبوی پر ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ بھی اس حدیث نبوی کا راوی اور اسے صحیح ماننے والا اور اسے لائق عمل سمجھنے والا ہے۔

مفتی نذیری نے مزید کہا کہ :۔

" ہاں غیر متنازع فیہ رفع یدین تکبیر تحریمہ کے متعلق ضرور معاملہ یہی ہے وجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ یہ رفع یدین اجماعی اور متفق علیہ مسئلہ ہے اسی کے متعلق علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ علامہ عراقی نے ان حضرات کی تعداد کو شمار کیا جن سے ابتدائے نماز میں رفع یدین کی حدیثیں مروی ہیں پس ان کی تعداد پچاس صحابہ کرام تک پہنچی ان میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں (نیل الاوطار ص ۱۸۴ ج ۲) غور کیجئے جو بات تھی تکبیر تحریمہ والے رفع الیدین کے متعلق اسے یار لوگوں نے کہاں جوڑ دیا۔ یہی کام حسن بصری کے اس قول میں بھی ہوا کہ صحابہ نماز میں رفع یدین کرتے تھے۔ امام بخاری نے اس قول سے بلا استثناء تمام صحابہ یعنی ایک لاکھ چوبیس ہزار سے رفع الیدین ثابت کر دیا (نصب الرایہ ص ۲۱۶ ج ۱) حالانکہ یہ استدلال بھی حد درجہ کمزور وضعیف ہے کیونکہ اس میں تصریح نہیں کہ کون سا رفع یدین صحابہ کرتے تھے تحریمہ والا یا متنازع فیہ الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۱۵ ، ۲۱۶)

ہم کہتے ہیں کہ جھوٹ اور تلبیس میں مفتی نذیری یقیناً بہت ماہر ہیں مگر حقائق کے سامنے یہ تقلیدی تلبیس اور دروغ بے فروغ خواہ لاکھ مہارت پر مشتمل ہو ٹک نہیں سکتا۔ امام بخاری اس طرح کے کذاب مقلدوں کی تکذیب کرنے والی نہایت واضح و صریح حدیث یہ نقل کر چکے ہیں کہ :۔

" عن الحسن کان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانما ایدیھم المراوح یرفعونھا اذا رکعوا و اذا رفعوا رؤسھم " یعنی تمام کے تمام صحابہ کسی ایک کے استثناء کے بغیر رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرتے تھے گویا ان کے ہاتھ پنکھے ہوں " (جزء رفع الیدین للبخاری مع جلاء العینین حدیث نمبر ۲۹ ص ۵۸ ومصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۵ وسنن بیہقی ج ۲ ص ۷۵ والمحلی لابن حزم ص ۸۹ ج ۴)

اسی معنی کی روایت ہم حسن بصری کے علاوہ متعدد تابعین مثلاً سعید بن جبیر، سلمہ ابو حازم، ھلال بن حمید، ابن سیرین سے بھی نقل کر آئے ہیں۔ ان سارے تابعین کے بیان سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ کسی بھی صحابی کے استثناء کے بغیر سارے کے سارے صحابہ رکوع کے وقت رفع الیدین کرتے تھے اس کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ ایک لاکھ سے بھی زیادہ صحابہ معنوی اور حکمی طور پر عملاً وتقریراً وقولاً اس سنت نبویہ کے راوی و ناقل ہیں۔ یہ بہت واضح بات ہے کہ مذکورہ بالا پانچوں تابعین یعنی

حسن بصری، سعید بن جبیر، سلم ابو حازم، ھلال بن حمید، ابن سیرین عراقی اور شوکانی سے صدیوں پہلے گذر چکے ہیں اور امام بخاری کیا معنی امام بخاری کے استاذ ابن ابی شیبہ اور ان سے بھی مقدم تابعین کرام حسن بصری، سعید بن جبیر، سلم ابو حازم، ھلال، ابن سیرین متفق اللسان ہو کر وہ بات کہہ چکے ہیں جس کا حاصل معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک لاکھ سے بھی زیادہ صحابہ معنوی طور پر اس رفع الیدین والی حدیث کے راوی ہیں جس کو مفتی نذیری متنازع فیہ کہہ رہے ہیں۔

سچ کہا مولانا روم نے ؎

نوحہ گر باشند مقلد در حدیث   جز طمع نبود مراد آں خبیث   (مثنوی مولانا روم)

اتنے سارے تابعین عظام کے بالمقابل مفتی نذیری کا شوکانی و عراقی کو اپنے وکیل کی حیثیت سے پیش کرنا وہ بھی تقلیدی تلبیس کاری کے ساتھ کیا معنی رکھتا ہے؟

مذکورہ بالا حقائق کے باوجود مفتی نذیری کسی مرفوع القلم مختلط آدمی کے انداز میں فرماتے ہیں۔

"حضرت بصری کا سماع حضرت علی سے بھی ثابت نہیں اور امام بخاری نے ان کے قول کو سارے صحابہ کے بارے میں تسلیم کر لیا۔" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۱۶)

ہم کہتے ہیں کہ حسن بصری والی بات مزید چار تابعین عظام سے منقول ہے اور فرداً فرداً اس معنی کی روایت کے ناقلین کی تعداد اکٹھا کی جائے تو اس سے زیادہ تابعین روایت مذکورہ کے راوی معنوی طور پر نظر آئیں گے اور حسن بصری کا سماع حضرت علی سے ثابت ہو یا نہ ہو موصوف کا اور موصوف جیسے دیگر متعدد تابعین کا علی الاطلاق تمام صحابہ کی طرف اس بات کا منسوب کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ جن صحابہ سے ان تابعین کرام کا سماع (لقاء و مشاہدہ) ثابت ہے ان کی طرف ان کا انتساب مذکور متصل السند ہوا اور جن سے سماع و لقاء ثابت نہیں ان کی طرف انتساب مذکور مرسل السند ہوا اور اتنے سارے تابعین کی مرسل روایت مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں کیوں حجت نہیں جبکہ صرف ایک مکذوب سند والی مرسل روایت موصوف کے موافق مزاج ہونے پر یہ کہہ کر حجت بنالی جاتی ہے کہ حنفی مذہب میں مرسل حجت ہے؟

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حسن بصری اور دوسرے تابعین کے علاوہ حضرت وائل بن حجر (فلتان صحابی علی الاطلاق تمام ہی صحابہ کو نماز میں اس رفع الیدین کا عامل بتلاتے ہیں جسے مفتی نذیری متنازعہ کہتے ہیں اور صحابہ کا جو بیان ان تابعین کے بیان کے موافق ہو اس کے خلاف مفتی نذیری کی تقلیدی

جارحیت کی جس قدر مذمت کی جائے کم ہے۔ گذشتہ صفحات میں وہ روایات نقل کی جا چکی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد نبوی سے لے کر عہد خلفائے راشدین اور ان کے بعد والے تمام ہی صحابہ رفع الیدین کرتے تھے اور یہ بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔

تاوفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع الیدین کی موضوع روایت

مذکورہ بالا عنوان کے تحت بدعنوانی کرتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"قائلین رفع یدین اس روایت کو بھی بڑے طمطراق سے پیش کرتے ہیں اور پیش کرتے رہتے ہیں کہ رفع یدین منسوخ نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات تک کرتے رہے ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ آپؐ جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے پھر جب رکوع کرتے اور رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع الیدین کرتے لیکن سجدوں میں نہیں کرتے تھے بس حضورؐ کی نماز برابر اسی طرح رہی یہاں تک کہ آپؐ نے اللہ سے ملاقات کی (بیہقی، التلخیص الحبیر) مگر اس حدیث کے متعلق محدث کبیر علامہ نیموی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہے (آثار السنن ص ۱۰۱ ج ۱) اور موضوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے سلسلۂ سند میں کئی ایسے راوی موجود ہیں جنہیں محدثین نے کذاب اور جھوٹی حدیثیں گھڑنے والا قرار دیا ہے مثلاً عبدالرحمان بن قریش بن خزیمہ ہروی اور عصمہ بن محمد انصاری دیکھئے علامہ ذہبی کی میزان وغیرہ نیز التعلیق علی آثار السنن ص ۱۰۱ ج ۱)

تعجب ہے ان لوگوں پر جو ہر معاملہ میں حدیث صحیح مرفوع متصل کا مطالبہ کرتے ہیں اور عمل بالحدیث الصحیح کے مدعی ہیں مگر اپنے مطلب کی پاکر کیسی کیسی موضوع روایتیں آنکھیں بند کرکے بے دھڑک قبول کرتے ہیں"۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۱۶ - ۲۱۷)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے اس تعجب پر تعجب ہے کہ اپنے تقلیدی مقاصد کی خاطر بکثرت اکاذیب کو حجت بنانے اور حقائق کی تکذیب کی عادت رکھنے کے باوجود اپنے تقلیدی موقف کے خلاف والی حدیث کی سند پر بحث کرنے بیٹھ گئے جس سے بظاہر معلوم ہو کہ موصوف اور موصوف کے تقلید پرست

ہم مزاج نبوی جیسے لوگ ضعیف و موضوع روایات کو دلیل بنانے کے روادار نہیں صرف متصل السند احادیث صحیحہ کو دلیل بنانے کا شیوہ و شعار رکھتے ہیں بڑے پیمانے پر اس طرح کی تلبیس کاری کا کاروبار چلانے والے کسی مقلد کی مذکورہ بالا مقلدانہ بات بہت زیادہ حیرت انگیز ہے۔ مفتی نذیری کی ذکر کردہ مذکورہ بالا روایت کا معنوی طور پر متواتر ہونا اور اس پر تاوفات نبوی عمل جاری رہنا اور وفات نبوی کے بعد تمام صحابہ کا اس پر تعامل کا ذکر ہم واضح اور معتبر طریق پر کر آئے ہیں اس لئے اگر یہ روایت سنداً ضعیف یا موضوع ہو تو اصل مسئلہ پر کوئی حرف نہیں آسکتا اور اسے ذکر کرنے والوں نے بنیادی دلیل کے طور پر پیش بھی نہیں کیا ہے پھر بھی مفتی نذیری کی خاطر اس سلسلے میں کچھ عرض کرنا مناسب ہے۔

مفتی نذیری نے اپنے بیان میں کہا کہ اس روایت کی سند کے کئی راوی کذاب اور وضاع ہیں مگر موصوف نے کئی کذاب و وضاع رواۃ کے بجائے صرف دو کذاب و وضاع رواۃ کے نام گنائے یعنی عبدالرحمن بن قریش بن خزیمہ ہروی اور عصمہ بن محمد انصاری۔ اب ناظرین کرام اس روایت کی پوری سند ملاحظہ فرمائیں۔

امام بیہقی نے کہا:

"حدثنا ابو عبداللہ[1] الحافظ عن جعفر[2] بن محمد بن نصیر عن عبدالرحمان[3] بن قریش بن خزیمۃ الھروی عن عبداللہ[4] بن احمد الدمجی عن الحسن[5] بن عبداللہ الرقی ثنا عصمۃ[6] بن محمد الانصاری ثنا موسیٰ[7] بن عقبۃ عن نافع[8] عن ابن عمر[9] (نصب الرایہ جلد ا ص ۴۰۹)

اس سند میں بیہقی سے لے کر ابن عمر تک کل نو رواۃ ہیں ان میں سے کسی ایک کو کذاب و وضاع کہنے والے مفتی نذیری بھی اتنا جانتے ہوں گے کہ ابن عمر صحابی اور نافع و موسیٰ بن عقبہ متفق علیہ ثقہ تابعین ہیں اور امام بیہقی نے اپنے جس استاذ ابوعبداللہ سے یہ روایت نقل کی وہ صاحب مستدرک امام حاکم ثقہ ہیں۔ حاکم نے جس جعفر بن محمد بن نصیر خلدی خواص متوفی ۳۴۸ھ سے اسے نقل کیا وہ امام الصوفیاء ثقہ و صدوق محدث و فقیہ ہیں۔ موصوف متعدد کتابوں کے مصنف بھی ہیں (سیر اعلام النبلاء ج ۱۵ ص ۵۵۸ تا ص ۵۶۰، طبقات الصوفیا ص ۴۳۴ تا ص ۴۳۹ و حلیۃ الاولیاء ج ۱۰ ص ۳۸۱، تاریخ بغداد ج ۷ ص ۲۲۶ تا ص ۲۳۱ و الرسالۃ القشیریہ ص ۲۸، انساب سمعانی ص ۱۶۱/۱۶۲ ج ۵ والمنتظم ج ۶ ص ۳۹۱، معجم البلدان ج ۲ ص ۳۸۲، والعبر ج ۲ ص ۲۷۹ ومرأۃ الجنان ج ۲ ص ۳۴۲ والبدایۃ والنھایۃ ج ۱۱ ص ۲۳۳ وطبقات الادباء ص ۱۷۰ تا ص ۱۷۳ وغایۃ النھایۃ ج ۱ ص ۱۹۷/۱۹۸ والنجوم الزاھرۃ ج ۳ ص ۳۲۲ وشذرات الذھب ج ۲ ص ۳۷۸)

ظن غالب ہے کہ حدیث مذکورہ خلدی کی کسی کتاب میں مرقوم ہوگی خلدی نے جس عبدالرحمان بن قریش بن خزیمہ سے بہ روایت نقل کی انھیں مفتی نذیری نے تقلید نیموی میں کذاب و وضاع کہا مگر حافظ خطیب کہتے ہیں کہ ،، لم أسمع منه الا خيرًا ،، ان کی بابت کلمۂ خیر کے علاوہ میں نے کوئی تجریح نہیں سنا (خطیب ج ۱۰ ص ۲۸۲) اس سے مفتی نذیری اور جس نیموی کی تقلید میں مفتی نذیری نے موصوف عبدالرحمان کو کذاب و وضاع کہا اس کی تکذیب ہوتی ہے یعنی کہ مفتی نذیری اور ان کے امام نیموی دونوں کذاب قرار پاتے ہیں جن کی بات کا کوئی وزن نہیں۔ خطیب کی اس توثیق کے بالمقابل احمد بن علی بیکندی سلیمان نے عبدالرحمان پر صرف الزام لگایا کہ وہ وضع حدیث کرتے تھے۔ (میزان الاعتدال ترجمہ عبدالرحمان بن قریش) اور یہ معلوم ہے کہ ہر الزام صحیح نہیں ہوتا عبدالرحمان پر سلیمان کے اتہام مذکور کے غیر صحیح ہونے پر خطیب کا قول مذکور شاھد ہے اور جس میزان ذھبی کے حوالہ سے مفتی نذیری نے عبدالرحمان کو کذاب و وضاع کہا ہے اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ سلیمان نے عبدالرحمان پر اتہام وضع لگایا ہے اس سے معلوم ہوا کہ یا تو مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی حلیفوں کو اتہام وضع اور وضع کا فرق نہیں معلوم ہے یا پھر یہ لوگ تلبیس کار ہیں جس میزان ذھبی کے حوالہ سے مفتی نذیری نے یہ جھوٹی بات کہی اس کے مصنف حافظ ذھبی نے کہا کہ :۔

”رأيت للسليما نى كتابًا فيه حط على الكبار فلا يسمع منه ما شذ ،، یعنی سلیمان کی کتاب جرح میں ائمہ کبار کی شان میں میں نے نامناسب کلماتِ جرح دیکھے لہذا سلیمان کی جو باتیں شاذ ہوں وہ مسموع و مقبول نہیں (سیر اعلام النبلاء ج ۱۷ ص ۲۰۲)

حافظ ذھبی کا یہ فرمان سلیمان کے اس بیان پر جاری کرنا اس لئے ضروری ہے کہ بقول خطیب عبدالرحمان پر کسی نے کوئی تجریح نہیں کی ہے بلکہ سب نے کلمۂ خیر ہی کہے لہذا سلیمان کا موصوف پر اتہام وضع غیر مسموع و غیر مقبول ہے اس سے مفتی نذیری اور ان کے امام کا غیر ثقہ و تلبیس کار ہونا واضح ہے۔

اس تفصیل سے روایت مذکورہ کے نو رواۃ میں سے چھ کا ثقہ ہونا واضح ہے باقی تین میں سے عبداللہ احمد و بجی و حسن بن عبداللہ بن حمدان و عصمہ بن محمد الانصاری یعنی صرف آخر الذکر کو مفتی نذیری نے کذاب اور وضاع کہا ہے مگر شیخ ابو محمد راشدی نے کہا جو عصمہ بن محمد انصاری کذاب ہیں وہ سند مذکور میں واقع عصمہ بن محمد سے مختلف ثقہ راوی ہیں (جلاء العینین ص ۱۲۷، ۱۲۸) جس کی دلیل یہ ہے کہ زیلعی حنفی ،

حافظ ابن حجر و بیہقی نے اس کا ذکر بغیر کسی کلام کے کیا اور مفتی نذیری کے امام مصنف انہاء السکن نے کہا کہ کسی روایت کو تلخیص میں کلام کئے بغیر حافظ ابن حجر کا چھوڑ دینا تصحیح یا تحسین کی دلیل ہے۔ (انہاء السکن صـ۲۳) پھر بھی ہم اس روایت کے صحیح یا حسن ہونے پر مصر نہیں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ دوسرے دلائل سے اس کے مضمون کا صحیح ہونا ثابت ہے۔

چار سو روایتوں کا افسانہ

مذکورہ بالا عنوان سے مفتی نذیری نے یہ بدعنوانی کی کہ :۔

"صاحب قاموس شیخ مجدالدین فیروز آبادی نے تو حد ہی کر دی کہ سفر السعادہ میں لکھتے ہیں کہ ان تین جگہوں میں رفع الیدین ثابت ہے اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے۔ اس مسئلہ میں چار سو صحیح احادیث و آثار آئے ہیں عشرہ مبشرہ نے روایت کیا ہے عمل نبوی ہمیشہ اسی کیفیت پر رہا یہاں تک کہ دنیا سے رحلت کر گئے اس کے علاوہ کوئی چیز ثابت نہیں ذرا شیخ فیروز آبادی کی مبالغہ آرائیوں کا جائزہ لیجئے (رسول اکرم کا طریقہ نماز صـ۲۱۷/۲۱۸)

ہم کہتے ہیں کہ اس میں صاحب قاموس کی مبالغہ آرائی کون سی ہے؟ موصوف صاحب قاموس تقلید زدہ ہونے کے سبب مختلط ہو کر مفتی نذیری جیسے مقلدوں کی طرح مرفوع القلم نہیں تھے کہ بے سر پیر والی بات لکھیں انھیں مفتی نذیری کے شیخ عبدالحق دہلوی نے خالص اہل حدیث محدث قرار دیا ہے۔ شیخ فیروز آبادی نے یہ بات اپنے علم کی حد تک کہی ہے ورنہ جب وائل بن حجر فلتان صحابی و متعدد تابعین کسی صحابی کو مستثنیٰ کئے بغیر اس سنت پر عامل بتلاتے ہیں اور وفات نبوی کے بعد سارے صحابہ خلفائے راشدین کے پیچھے رفع الیدین والی نماز پڑھتے رہے تو یہ سنت نبویہ صرف چار ہی سو صحیح احادیث و آثار ہی سے کیونکر مروی ہے؟ اس سنت پر جب سارے صحابہ کا اجماع ہے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ سارے صحابہ اس کے راوی ہیں پھر تو یہ حدیث ہزاروں سندوں سے مروی ہوگی کاش کوئی عزت مند اہل حدیث عالم ان تمام اسانید و طرق کو کتابی شکل میں منقح طور پر مدون و مرتب کر دے تو لوگوں کو حقیقت کا علم

سمجھنے میں زیادہ سہولت ہو صرف ابن عمر ہی سے یہ حدیث کئی سو سندوں کے ساتھ مروی ہے مفتی نذیری کس نشۂ تقلید میں گرفتار ہیں ؟ اس کا مطلب عام محدثین کے اصول سے یہ ہے کہ صرف ابن عمر سے مروی شدہ یہ سنت نبویہ چار سو احادیث سے زیادہ پر مشتمل ہے۔

آخر مفتی نذیری کے دیو بندی اماموں نے اس حدیث کو جو متواتر مانا ہے اور غیر منسوخ بھی تو اس کا کیا معنی و مطلب مفتی نذیری سمجھتے ہیں کتنی سندیں اس حدیث کی یا بلفظ دیگر کتنی احادیث یہ ہیں جن کے مجموعہ کو متواتر کہنے پر دیو بندی امام لوگ مجبور ہوئے حالانکہ تکذیب حقائق ان کا شیوہ و شعار رہا ہے ؟

مفتی نذیری تقلیدی ترنگ میں امام مجدالدین کی تغلیط میں فرماتے ہیں :۔

" پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو ضعف یا معارضہ سے خالی ہو یا تو سرے سے صحیح ہی نہ ہوگی اور صحیح ہوگی تو سالم عن المعارضہ نہ ہوگی دو میں سے ایک خرابی ضرور ہوگی " (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۱۰)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے دیو بندی امام شیخ انور کشمیری وغیرہ نے متفق اللسان ہو کر جو یہ کہا کہ :۔

" ان الرفع متواتر اسنادًا و عملاً لا شك فيه و لم ينسخ منه حرف "

یعنی کہ رفع الیدین والی حدیث سند و عمل کے اعتبار سے متواتر ہے اس میں کوئی شک نہیں اس کا ایک حرف بھی منسوخ نہیں ۔ (نیل الفرقدین ص۲۲ و فیض الباری کا حاشیہ ص۲۵۵ ج۲)

مفتی نذیری کے دیو بندی اماموں کی اس تحریری تحقیق کا کیا معنی و مطلب ہے ؟ مفتی نذیری اگر ہوش میں ہوں تو بتلائیں اگر اس کا معنی و مطلب سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہوں اور موصوف ضرور ہی اس کی صلاحیت سے محروم ہیں ورنہ ایسی لغو طرازی ہرگز نہ کرتے تو دیو بندی شیوخ کی قبروں پہ مراقبہ و چلہ کشی والی دیو بندی تدبیر و اپنی مرضی سے اختیار کر سکتے ہیں کیونکہ اس طرح کا مراقبہ درست نہیں مگر وہ کسی بھی تدبیر سے اس دیو بندی عبارت کا مطلب بتلائیں یا پھر عام دیو بندی عادت کے مطابق اس عبارت کو دیو بندی اماموں کی کتابوں سے نکال دیں مگر جانے رکھیں کہ اس تدبیر سے بھی کام نہیں بنے گا ۔

مفتی نذیری مزید کہتے ہیں کہ :۔

" آخر وہ چار سو احادیث کہاں ہیں ؟ شیخ فیروز آبادی کو چار سو صحیح حدیثیں رو آنا اس طرح

طے کہ انھیں تک محدود رہے کسی کو دکھلا نہ سکے ،، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۱۸)
یہ سوال مفتی نذیری اپنے دیوبندی اماموں سے کیوں نہیں کرتے کہ آپ نے اس حدیث کو متواتر سنداً وعملاً کیسے کہہ دیا؟ یہ دیوبندی امام ضرور ہی مفتی نذیری کے اشکال کا حل نکالنے کی صلاحیت رکھتے ہوں گے ۔ الغرض مفتی نذیری نے اسی طرح کی اور بھی واہی تباہی باتیں لکھی ہیں جن کا مکذوب ہونا واضح ہے ۔

امام محمد کا مسلک

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

"ایک صاحب صلوٰۃ الرسول نامی کتاب میں ص۲۶۲ پر امام محمد کے متعلق لکھتے ہیں کہ رفع الیدین ان کے نزدیک سنت صحیحہ ثابتہ ہے "اب تو برادران احناف کو بھی یہ سنت اپنا لینی چاہیئے" اسی طرح ایک دوسرے صاحب نے حدیث نماز ص۱۴۱ پر امام اعظم ابو حنیفہ کے متعلق بے بنیاد قیاس آرائیاں کی ہیں حالانکہ صلوٰۃ الرسول اور حدیث نماز کے مصنفین کا یہ اتنا کھلا فریب ہے جس کے لئے فریب کا لفظ ہلکا معلوم ہوتا ہے الخ ،، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۴۸)
ہم کہتے ہیں کہ مصنف صلوٰۃ الرسول کا بیان پہلے ناظرین کرام ملاحظہ کریں ۔ مصنف صلوٰۃ الرسول لکھتے ہیں :۔

"سرتاج احناف حضرت امام محمد کا نعرۂ حق ۔ رفع یدین برحق ، حضرت امام محمد جو احناف کے مسلم امام ہیں سارا ذخیرہ حنفی مذہب کا ان کی محنت شاقہ اور مساعی کا نتیجہ ہے آپ حضرت امام ابو حنیفہ کے قابل فخر شاگرد ہیں آپ اپنی مشہور کتاب موطا امام محمد میں رفع الیدین کی صحیح حدیث لائے ہیں باب افتتاح الصلوٰۃ ملاحظہ ہو ۔ عن عبد اللہ بن عمر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ حذو منکبیہ واذا کبر للرکوع واذا رفع رأسہ من الرکوع رفع یدیہ ثم قال سمع اللہ لمن حمدہ ثم قال ربنا ولک الحمد ،،

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو رفع یدین کرتے اور جب رکوع کے لئے تکبیر کہتے تو رفع الیدین کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے

تو رفع الیدین کر کے سمع اللہ لمن حمدہ اور ربنا لک الحمد کہتے۔ دیکھا آپ نے حضرت امام ابو حنیفہ کے مایۂ نازشاگرد امام محمد نے حضورؐ کی صحیح حدیث اپنی کتاب موطا میں لاکر تسلیم کر لیا کہ رفع الیدین ان کے نزدیک سنت صحیحہ ثابتہ ہے اب تو برادران احناف کو بھی یہ سنت اپنا لینی چاہیے،، (صلوٰۃ الرسول مع تخریج وتعلیق عبد الرؤف عبد الحنان خریج کلیۃ الشریعۃ مدینۃ منورۃ مطبوعہ صبور کمپیوٹر پروسیس نئی دھلی ص۲۵۰)

صلوٰۃ الرسول کی عبارت سے ظاہر ہے کہ رفع الیدین والی حدیث ابن عمرؓ امام محمد نے اپنی کتاب موطا میں نقل کر رکھی ہے جو صحیح الاسناد ہے چنانچہ حدیث مذکور موطا محمد مع تعلیق المجد مطبوعہ خورشید بکڈپو لکھنؤ ص۱۹۸۲ باب افتتاح الصلوٰۃ ص ۸۷ میں موجود ہے اور اس کا صحیح وثابت ہونا بھی امام محمد بلکہ تمام احناف کو تسلیم ہے حتیٰ کہ مفتی نذیری اسے منسوخ کہنے پر مجبور ہوئے یعنی کہ اس کا صحیح وثابت ہونا مفتی نذیری جیسے معاند سنت اور منکر حقائق کو بھی تسلیم ہے البتہ موصوف اسے منسوخ مانتے ہیں۔ مصنف صلوٰۃ الرسول نے اس سے زیادہ کیا کہا ہے کہ سر تاج احناف امام محمد کو اس حدیث کا صحیح وثابت ہونا تسلیم ہے اور جس حدیث کا صحیح وثابت ہونا حنفی امام کو تسلیم ہے اس پر عمل کی دعوت سلفی عالم کی طرف سے حنفی لوگوں کو دینا کون سا جرم ہے؟ اور اس سلفی دعوت پر مفتی نذیری کا چراغ پا ہو کر ہذیان سرائی کرنا کون سا طریق عمل ہے؟ اپنی نقل کردہ حدیث نبوی کے خلاف امام محمد نے اپنی راہ عمل متعین کرتے ہوئے یقیناً وہ بات کہی ہے جو مفتی نذیری نے نقل کی ہے کہ:۔

،، امام محمد نے فرمایا سنت یہ ہے کہ آدمی اپنی نماز میں ہر اٹھتے بیٹھتے اللہ اکبر کہے جب پہلے سجدہ میں جائے تو اللہ اکبر کہے جب دوسرے سجدہ میں جائے تو اللہ اکبر کہے اور جہاں تک نماز میں دونوں ہاتھوں کو اٹھانے کا تعلق ہے تو ابتدائے نماز میں دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کے بالمقابل اٹھائے ایک مرتبہ پھر اس کے بعد نماز کے کسی مقام پر نہ اٹھائے یہ سب امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور اس کے متعلق بہت سے آثار موجود ہیں،، (رسول اکرم کا طریق نماز ص $\frac{۲۱۹}{۲۲۰}$ بحوالہ موطا محمد ص۹۰)

ہم کہتے ہیں کہ بوقت رکوع جھکنے اور اٹھتے وقت رفع الیدین والی حدیث ابن عمرؓ کو اپنے ثقہ وعظیم المرتبت استاذ امام مالک کی کتاب موطا سے سماع کر کے نقل کرنے والے امام محمد کا اپنی نقل کردہ اس سنت صحیحہ ثابتہ کو معمول بنانے کے بجائے دوسری بات کو سنت قرار دے کر معمول بنا لینا علمی شان کے بالمقابل منافی ہے کیونکہ امام محمد نے اپنے اس طرز عمل کی کوئی معقول اور مناسب وجہ نہیں بیان کی اپنی نقل کردہ اس سنت صحیحہ

ثابتہ کو موصوف امام محمد نے منسوخ بھی نہیں کیا بلکہ اس کے موافق اس کے راوی صحابی ابن عمر کا عمل بھی امام محمد نے بایں لفظ نقل کیا ہے۔

"أخبرنا مالك حدثنا نافع ان ابن عمر كان اذا ابتدء الصلوٰة رفع يديه حذاء منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما دون ذالك"

(موطا محمد ص۸۷)

اپنی نقل کردہ سنت صحیحہ ثابتہ کے موافق اس سنت صحیحہ ثابتہ کے راوی صحابی کا عمل نقل کرنے کے باوصف اس مرفوع و موقوف حدیث سے انحراف و اعراض کرکے دوسرا موقف اختیار کرنا کسی بھی صاحب علم کے لئے کیونکر مناسب ہے؟ پھر موصوف امام محمد نے اس مرفوع و موقوف حدیث کے خلاف اپنے اختیار کردہ موقف کے بارے میں جو یہ کہا کہ "وهذا كله قول ابي حنيفة وفي ذالك آثار كثيرة" یہ ساری باتیں امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے اور اس کی موافقت میں بہت سارے آثار موجود ہیں" وہ بات کسی بھی صاحب علم کے شایانِ شان نہیں امام محمد کی یہ بات اس قدر پایۂ وثوق سے گری ہوئی ہے کہ ان کی اس بات پر ان کی اس کتاب موطا کے حنفی المذہب شارح مولانا عبدالحئی فرنگی محلی سراپا احتجاج بن گئے اور موصوف شیخ فرنگی محلی نے امام محمد کی اپنی موافقت میں نقل کردہ روایات کو ساقط الاعتبار قرار دے کر کہا کہ یہ روایات سنت صحیحہ ثابتہ کے خلاف ہونے کے سبب ناقابل عمل ہیں (ملاحظہ ہو التعلیق الممجد ص۸۷ تا ص۹۲)

ہم گذشتہ صفحات میں مفصل تحقیقی بحث کے ذریعہ ان روایات اور باتوں کا جائزہ لے چکے ہیں جو امام محمد نے پیش کی ہیں لیکن یہاں یہ سوال ہے کہ سلفی مصنف صلوٰۃ الرسول کے مذکورہ بالا بیان سے پہلے موطا محمد کے حنفی المذہب شارح شیخ فرنگی محلی بھی کہہ چکے ہیں کہ مذکورہ رفع الیدین سے متعلق امام محمد کی نقل کردہ مرفوع حدیث صحیح و ثابت ہے اور اس کے خلاف امام محمد کی باتیں سب کی سب ساقط الاعتبار ہیں مگر مفتی نذیری کی علمی دیانت داری کی حد ہے کہ الٹے کر اہل حدیث مصنف پر شعلہ باری کرنے لگے اور شیخ عبدالحئی کی باتوں پر کچھ دھیان نہیں دیا کیا علمی خیانت و بددیانتی کی یہ بدترین مثال نہیں ہے؟

عجب معاملہ ہے کہ مصنف صلوٰۃ الرسول کی اس بات پر مفتی نذیری برہم نظر آتے ہیں تو کیا موصوف نذیری کتاب السنۃ للامام احمد بن حنبل میں منقول اس روایت پر خوش ہوں گے کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے ہم مذہب اصحاب کا عمل خراسان سے درآمد کردہ کتب جہم بن صفوان پر تھا (کما تقدم)

مصنف صلوٰۃ الرسول کی طرح مصنف حدیث نماز پر بھی مفتی نذیری کی شرباری بے معنی ہے۔

یہاں اس بات کو ناظرین کرام یاد رکھیں کہ امام ابوحنیفہ سے باسانید صحیحہ مروی ہے کہ میری طرف میرے تلامذہ نے مکذوبہ باتیں بڑے پیمانے پر منسوب کر دی ہیں نیز میری اپنی بیان کردہ عام باتیں مجموعہ اغلاط ہیں (تفصیل اللمحات الی مافی انوار الباری من الظلمات) امام ابوحنیفہ کے مجموعہ اکاذیب و مجموعہ اغلاط قرار دی ہوئی باتوں کو مفتی نذیری کا دین و ایمان بنا لینا کیونکر مناسب ہے؟

شیخ عبدالقادر جیلانی

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"صلوٰۃ الرسول" کے مصنف نے ص۲۲ پر شیخ عبدالقادر جیلانی کے حوالہ سے لکھا کہ وہ متنازع رفع الیدین کے قائل تھے۔ اولاً غنیۃ الطالبین شیخ عبدالقادر جیلانی کی کتاب نہیں دیکھیے نبراس شرح عقائد نسفی ص۵۱۲ حاشیہ نمبر۳۔ دوم شیخ عبدالقادر جیلانی کی بزرگی مسلم مگر وہ حنفی نہ تھے بلکہ حنبلی تھے لہذا اس مسئلہ میں ان کا نام پیش کرنا فریب دہی کے سوا کچھ نہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۲)

ہم کہتے ہیں کہ غنیۃ الطالبین کا تصنیف شیخ جیلانی ہونا متحقق ہے اور حنفی تقلید پرستوں کا اس متحقق بات سے انکار ان کی عادت انکار حقائق کے مطابق ہے کیونکہ اس کتاب میں حنفی لوگوں کے خلاف شیخ جیلانی نے بہت ساری وزنی باتیں جمع کر دی ہیں ہم نے اس کا جائزہ اپنی کتاب "اللمحات الی مافی انوار الباری من الظلمات" میں لیا ہے۔ غنیۃ الطالبین کا حوالہ دینے پر مفتی نذیری کا چراغ پا ہونا عجوبہ ہے پورا قرآن مجید اور ذخیرۂ حدیث مفتی نذیری کے بہت سارے مزعومات کے خلاف ہے نصوص کتاب و سنت کو سلفی علماء کا نقل کرنا مفتی نذیری جیسے تقلید پرستوں کو اگر گراں نہیں گذر رہا ہے تو شیخ جیلانی کی بات کی نقل پر چراغ پا ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ ایک دنیا حتی کہ اپنے کو حنفی کہنے والے اکثر لوگ شیخ جیلانی کے نام پر مرغ خوری و حلوہ خوری کا اہتمام کرتے اور انہیں بڑے پیر کہتے بلکہ قبلہ و کعبہ قرار دیتے ہیں اگر اس معاملہ میں شیخ جیلانی کے موقفِ موافق سنت کا ذکر کر کے کہا جائے کہ لوگوں کے مرجع عقیدت شیخ جیلانی کا بھی یہی مسلک ہے تو اس میں مفتی نذیری پر کون سی آفت ٹوٹ پڑی مفتی نذیری نے یہ جھوٹا تاثر دیا ہے کہ شیخ جیلانی حنفی نہیں بلکہ حنبلی تھے اس لئے ان کی بات کا ذکر فریب ہے حالانکہ امام مالک اور دوسرے غیر حنفی اماموں کے اقوال و فتاوی موافق سنت نقل کرنے کا رواج عام سلفی کتابوں میں ہے پھر اسے فریب کہنا کتنا بڑا فریب

اور مقلدانہ ہتھکنڈہ ہے۔ شاہ ولی اللہ اور شیخ فرنگی محلی تو حنفی المذہب تھے وہ بھی مذکورہ رفع الیدین کو مسنون قرار دیتے ہیں ان کی بابت مفتی نذیری کیا فرماتے ہیں؟ اور امام عبداللہ بن المبارک کو بھی دیوبندی لوگ حنفی المذہب کہتے ہیں وہ بھی رفع الیدین کرتے تھے ان کی بابت مفتی نذیری کا کیا فتویٰ ہے؟

درمختار کا حوالہ

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

مصنف صلوٰۃ الرسول ص۲۳۳ و مصنف حدیث نماز ص۱۴۳ نے درمختار و ذخیرہ و شامی وغیرہ کے حوالوں سے لکھا ہے کہ رفع یدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی گویا یہ مصنفین مغالطہ دینا چاہتے ہیں کہ درمختار و شامی کی ان عبارتوں سے متنازع رفع یدین ثابت ہے حالانکہ یہ دونوں دو باتیں ہیں۔ رفع یدین سے نماز فاسد نہ ہونا الگ بات ہے اور رفع یدین ثابت ہونا الگ بات ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲)

حالانکہ کتب احناف سے یہ بات صرف یہی ثابت کرنے کے لئے ان مصنفین نے نقل کی ہے کہ حنفی مذہب میں رفع یدین سے نماز فاسد نہیں ہوتی اس سے زیادہ ان نقول سے ان مصنفین کا مقصد نہیں مگر اس کے ساتھ ان مصنفین نے شاہ ولی اللہ محدث دهلوی کا فتویٰ اثبات رفع الیدین میں نقل کیا ہے اور دیوبندی لوگ اپنے کو مذہب ولی اللہی کا پیرو کہتے ہیں اس سلسلے میں مفتی نذیری نے کچھ کیوں نہیں کیا؟ نیز ان مصنفین نے اہل حدیث کے حریف اور ان کے خلاف محاذ قائم کرنے والے شیخ عبدالحیٔ فرنگی محلی سے بھی اثبات رفع الیدین کا فتویٰ نقل کیا ہے اس سلسلے میں مفتی نذیری کیا فرماتے ہیں کیونکہ مولانا فرنگی محلی نے اس سلسلے میں مفتی نذیری جیسے تقلید پرستوں کے پھیلائے ہوئے سارے اکاذیب واوہام کو لغو قرار دیا ہے تفصیل کے لئے موصوف کی جملہ کتابیں بشمول التعلیق الممجد علی موطا محمد دیکھیں ــــ

ہم سمجھتے ہیں کہ اتنی سی تحقیق اس سلسلے میں مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں کے پھیلائے ہوئے اکاذیب کی حقیقت فہمی کے لئے کافی ہے۔

رکوع، قومہ، سجدہ، جلسہ

مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب میں دعوی یہ کر رکھا ہے کہ احادیث صحیحہ سے اس میں پوری نماز نبوی کا طریقہ بیان کیا گیا ہے اور پوری نماز نبوی کا وہی طریقہ ہے جو حنفی نماز کا ہے مگر ناظرین کرام کو معلوم ہو چکا ہے کہ معاملہ اس کے برعکس ہے مفتی نذیری والی نماز کی جو بات موافق نماز نبوی ہے وہ اتباع طریق نبوی کی بنا پر نہیں بلکہ تقلید پرستی کی بنیاد پر ہے ورنہ جو بات بھی موصوف کے تقلیدی مسلک کے خلاف ہے وہ مفتی نذیری کی نظر میں منسوخ یا کسی نہ کسی وجہ سے متروک العمل ہے یہی معاملہ تمام امور کا ہے۔

مذکورہ بالا عنوان کے تحت یہ بتلائے بغیر کہ قرأت سے فارغ ہو کر رکوع جانے سے پہلے وقفہ و سکتہ ہونا چاہیے مفتی نذیری نے کہا :-

"قرأت سے فارغ ہونے کے بعد اللہ اکبر کہتا ہوا رکوع جائے رکوع کی حالت میں دونوں ہاتھ گھٹنوں پر ہوں ہاتھ کی انگلیاں کشادہ، سر، پیٹھ اور سرین برابر ہوں ایسا نہ ہو کہ سر جھکا ہوا اور پیٹھ اٹھی ہو (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۲)

ہم بتلا چکے ہیں کہ حنفی مذہب میں تحریمہ "اللہ اکبر" کہہ کر باندھنا غیر ضروری ہے پھر رکوع جاتے وقت اللہ اکبر کہنے کا جو فتوی مفتی نذیری نے دیا گویا اس کے بغیر رکوع نہیں جانا چاہیے وہ کس بنیاد پر ہے؟ نیز مفتی نذیری نے یہ بھی نہیں بتلایا کہ رکوع جاتے وقت اللہ اکبر کہنا فرض، واجب، سنت موکدہ و سنت مستحبہ و مباح میں سے کیا ہے اور اگر اسے کوئی کہے بغیر رکوع جائے تو کیا حکم ہے؟ حنفی مذہب میں بوقت رکوع تکبیر کو سنت کہا گیا ہے۔ (عمدۃ الرعایۃ ص ۱۴۶ / ۱) اور تکبیر کے بجائے غیر تکبیر سے بھی حنفی نماز جائز ہے بلکہ پوری نماز کا یہی حال اسی بنا پر مصطفوی کمال پاشا کے دور حکومت میں عربی زبان میں نماز و اذان وغیرہ پر پابندی تھی۔ احادیث نبویہ میں منقول ہے کہ آپ رکوع جاتے وقت رفع الیدین کرتے تھے اور آپ کے صحابہ بھی رکوع جاتے وقت تکبیر کو مشروع ماننے والے مفتی نذیری محض تقلیدی بنیاد پر رفع الیدین والی سنت نبویہ کو غیر مشروع کہتے ہیں۔

مفتی نذیری نے یہ کیسے کہہ دیا کہ "بحالت رکوع دونوں ہاتھ گھٹنوں پر ہوں" جبکہ ابن مسعود کی طرف منسوب روایت کی بنا پر رکوع جاتے وقت رفع الیدین کو غیر مشروع کہنے والے مفتی نذیری جانتے ہیں کہ ابن مسعود بحالت رکوع گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کے بجائے تطبیق کرتے تھے۔ جس طرح مفتی نذیری نے بوقت رکوع

رفع الیدین کو غیر مشروع کہا اسی طرح بحالت رکوع گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کو غیر مشروع کیوں نہیں کہتے؟
پھر مفتی نذیری نے یہ نہیں بتایا کہ یہ طریق رکوع سنت ہے یا مستحب یا واجب یا فرض؟
مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"رکوع میں کم سے کم تین بار سبحان ربی العظیم کہے ابن مسعود کی روایت کردہ حدیث نبوی میں ایسا ہی منقول ہے" (ماحصل از رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ نماز ص۲۲۱-۲۲۲)

یہاں بھی مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ سبحان ربی العظیم کا رکوع میں کم از کم تین بار کہنا فرض ہے یا واجب یا سنت مؤکدہ یا مستحبہ یا مباح؟
مفتی نذیری کی تقلیدی کتابوں میں صراحت ہے کہ :-

"وفیہ ویفقد ارتسبیحۃ"، یعنی صرف ایک بار سبحان ربی العظیم رکوع میں کہنا واجب ہے"۔ (شرح وقایہ ص۱۴۳ ج۱ و عام کتب حنفی) اور یہ ایک بار بھی تسبیح کہنا عرف حنفی

اصطلاح والا واجب ہے فرض نہیں ہے فرض محض جھک جانا ہے تسبیح پڑھنا فرض نہیں۔ یہی معاملہ تسبیح سجدہ کا بھی ہے حالانکہ فرمان نبوی یہ ہے کہ قرآنی حکم "فسبح باسم ربک العظیم" اور "سبح اسم ربک الاعلی"، کا مطلب یہ ہے کہ رکوع و سجود میں تسبیح مذکور پڑھو۔ اور حنفی مذہب میں صیغۂ امر وجوب یعنی فرض کے لئے آتا ہے قرآن مجید میں وارد شدہ صیغہ امر والا حکم آخر مفتی نذیری کے مذہب میں فرض کیوں نہیں ہے؟ اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری نے یہ بات ظاہر کرنے کے بجائے چھپایا کیوں؟ اپنے مذہب کی بات کا چھپانا اور کہنا کہ حنفی نماز ہی نماز نبوی ہے کیا معنی رکھتا ہے؟

قومہ

مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"رکوع مکمل کرنے کے بعد "سمع اللہ لمن حمدہ"، کہتا ہوا سیدھا کھڑا ہو جائے اگر امام ہو تو صرف اتنا ہی کہے اور مقتدی کہیں "ربنا لک الحمد"، اگر تنہا نماز پڑھ رہا ہو تو دونوں کہے یہی قومہ ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲۲)

مفتی نذیری نے حسب عادت یہاں بھی یہ نہیں بتلایا کہ قومہ نماز میں فرض ہے یا واجب و سنت مؤکدہ

یا غیر مؤکدہ سنت و مستحب ؟ البتہ کتب احناف میں اسے سنتوں میں شمار کیا گیا ہے یعنی کہ رکوع سے کھڑے ہوئے بغیر فوراً سجدہ جانا مفتی نذیری کے مذہب میں جائز ہے ۔

مفتی نذیری کا یہ کہنا کہ صرف امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے اور مقتدی ربنا لك الحمد کہے فرمان نبوی "صلوا کما رأیتمونی اصلی" کے خلاف ہے یہ حدیث مفتی نذیری نے اپنی کتاب کے سرورق ٹائیٹل پر لکھ رکھا ہے۔ مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ "قومہ میں ہاتھ چھوڑے رکھے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲۲) تو مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں یہ صراحت ہے کہ :۔

"وکل قیام فیہ ذکر مسنون ففیہ الوضع وکل قیام لیس کذا ففیہ الارسال"
یعنی جس قیام میں ذکر مسنون ہو اس میں ہاتھوں کو باندھے رکھنا چاہئے اور جس میں ذکر مسنون نہ ہو اس میں نہیں (شرح وقایہ ص۱۴۲ ج۱ وعام کتب فقہ حنفی)

مفتی نذیری بتلائیں کہ قومہ میں ربنا لك الحمد اور اس کے بعد دوسری متعدد دعائیں جو کتب حدیث میں مذکور ہیں یا نہیں ؟ پھر حنفی اصول سے قومہ میں ہاتھوں کا باندھنا ضروری ہوا جس کے خلاف مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا فتوی عجوبہ ہے ۔

قیام وقومہ دو مختلف اصطلاحیں ہیں قیام میں ہاتھ باندھنے کا ذکر شریعت میں ہے اور قومہ میں نہیں اس لئے قومہ میں ہاتھ باندھنا مسنون نہیں مگر حنفی اصول سے قومہ میں ہاتھ باندھے رکھنا چاہئے ۔ قومہ والی دعاؤں کا ذکر مفتی نذیری نے نہیں کیا !

سجدہ

مفتی نذیری نے کہا :۔

"اب یعنی قومہ کے بعد اللہ اکبر کہتا ہوا دونوں ہاتھوں کو گھٹنے پر رکھے ہوئے سجدہ میں جائے پہلے گھٹنے زمین پر رکھے پھر ہاتھوں کو پھر ناک اور پیشانی کو منہ دونوں ہاتھوں کے درمیان ہو اور انگلیاں ملی ہوئی قبلہ رو ہوں دونوں پیر انگلیوں کے بل کھڑے ہوں اور پیر کی انگلیوں کا رخ بھی قبلہ کی طرف ہو پیٹ زانو سے الگ اور بازو بغل سے جدا ہوں پیٹ زمین سے اس قدر اونچا ہو کہ بکری یا بھیڑ کا بہت چھوٹا سا بچہ درمیان سے نکل سکے سجدہ میں کم از کم تین دفعہ سبحان ربی الاعلی

پڑھتے دو سجدے کرنے ہیں دونوں کا یہی طریقہ ہے ۔

ہم کہتے ہیں کہ یہاں بھی مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کی صحیح ترجمانی نہیں کی اور کہا کہ خود سے سجدہ جاتے ہوئے اللہ اکبر کہے۔ سجدہ جاتے وقت گھٹنے ہاتھوں سے پہلے رکھنے کے ثبوت میں صرف ایک روایت نقل کرنے پر مفتی نذیری نے اکتفا کیا حالانکہ یہ معرکۃ الآراء اختلافی مسئلہ ہے اور مفتی نذیری کا دعوی ہے کہ اختلافی مسائل میں ہم نے دو سے زیادہ احادیث اور حوالہ ذکر کیا ہے اور یہ اکلوتی روایت بھی موصوف نے ترمذی کے حوالہ سے نقل کی اور اس کی روایت میں شریک قاضی منفرد ہیں جو آخر میں مختلط ہوگئے تھے (عام کتب رجال) پھر صرف اسی ساقط الاعتبار سند والی روایت کی نقل پر اکتفا کرنا مفتی نذیری کی اپنے اصول تصنیف کی خلاف ورزی ہے اور اپنے اس دعوی کی بھی خلاف ورزی ہے کہ صحیح احادیث سے حنفی طریق نماز کو طریق نبوی کے موافق ہونا ثابت کیا گیا ہے کیونکہ صحیح احادیث دور کی بات ہے موصوف کی ذکر کردہ صرف ایک روایت ساقط الاعتبار بھی ہے اور یہ ساقط الاعتبار روایت اس فرمان نبوی کے خلاف ہے ۔

”اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر ولیضع یدیہ قبل رکبتیہ“

یعنی سجدہ جاتے وقت آدمی اونٹ کی طرح ہاتھوں سے پہلے گھٹنے نہ رکھے بلکہ گھٹنے سے پہلے اپنے ہاتھ زمین پر رکھے (مشکوٰۃ مع مرعاۃ بحوالہ ابوداؤد و نسائی و دارمی و احمد و ترمذی و دارقطنی ج ۳ ص۲۱۷ تا ص۲۲۱)

یہ بات بھی ہے کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں عورتوں کی نماز کا طریقہ مردوں سے مختلف ہے خصوصاً سجدہ کے معاملہ میں۔ مفتی نذیری نے نہ جانے کس مصلحت سے اسے آگے چل کر ص۲۱۳ پر بیان کرنے کے لئے کہا ہے وہیں ہم بھی اس کا جائزہ لیں گے ۔ نیز مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں صرف ناک پر سجدہ کرنا یا ناک کے بجائے صرف پیشانی پر سجدہ کرنا کافی ہے سجدہ سے متعلق بعض امور پر ہمارا ملاحظہ رکوع کے ضمن میں گذر چکا ہے ۔

مفتی نذیری نے کہا کہ :-

”یہ ایک سجدہ ہوگیا اب اللہ اکبر کہتا ہوا سجدہ سے سر اٹھائے پہلے پیشانی پھر ناک پھر دونوں

ہاتھ اور اطمینان کے ساتھ اس طرح بیٹھے کہ دایاں پیر اسی طرح کھڑا رہے اور بایاں پیر بچھا کر اسی پر بیٹھ جائے دونوں ہاتھ رانوں پر رکھ لے انگلیاں کھلی ہوں رخ قبلہ کی طرف انگلیوں کے سرے گھٹنے کے قریب ہوں الی آن قال اب دوسرا سجدہ کرے دوسرا سجدہ کرتے ہی ایک رکعت مکمل ہو گئی اب دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہونا ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۲۵-۲۲۶)

ہم کہتے ہیں کہ موصوف نے یہاں بھی اللہ اکبر کا نام لیا اور یہ نہیں بتلایا کہ جلسہ حنفی مذہب میں فرض، واجب سنت موکدہ، سنت غیر موکدہ، مستحب میں سے کیا ہے؟

جلسۂ استراحت نہیں

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان قائم کرکے کہا:۔

" دوسرے سجدہ کے بعد جلسۂ استراحت نہ کرے یعنی ایسا نہ ہو کہ دوسرے سجدے سے فارغ ہونے کے بعد دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے سے پہلے بیٹھ جائے پھر اٹھے بلکہ دوسرے سجدہ سے فارغ ہوتے ہی سیدھا کھڑا ہو جائے اسی طرح تیسری رکعت پوری ہونے پر چوتھی کے لئے سیدھا کھڑا ہو جائے جلسۂ استراحت نہ کرے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہی تھا الخ۔

(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۲۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس تلبیس کی تکذیب موصوف کی مستدل قولی حدیث نبوی سے ہوتی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۰۵) ہم اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں نیز ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے اس تقلیدی بیان کی تکذیب مندرجہ ذیل حدیث نبوی سے ہو رہی ہے۔

مفتی نذیری کی تکذیب کرنیوالی حدیث نبوی

" قال الامام الطبرانی حدثنا عبدان بن احمد ثنا دحیم (عبدالرحمن بن ابراہیم بن عمرو بن میمون القرشی) حدثنا یحیی بن حسان ثنا سلیمان بن موسی الکوفی حدثنا

جعفر بن سعد بن سمرۃ حدثنی خبیب بن سلیمان عن أبیہ عن جدہ قال
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا اذا کنا فی الصلوۃ ورفعنا رؤسنا
من السجود أن نطمئن علی الأرض جلوسًا ولا نستوفز علی الأطراف ،،

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیا کرتے تھے کہ جب ہم نماز میں سجدہ سے سر اٹھائیں تو زمین پر اطمینان سے بیٹھے بغیر پنجوں کے بل ایک دم کھڑے نہ ہو جائیں جلد بازی میں بلکہ باقاعدہ بیٹھ لیں تب کھڑے ہوں (معجم کبیر للطبرانی حدیث نمبر ۲۰۰۸ ج ۷ ص ۳۰۲ قال فی مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۳۶ اسنادہ حسن)

اس حدیث کی سند کو امام ھیثمی نے حسن کہا ہے اس حدیث نبوی کے راوی صحابی سمرہ بن جندب کے پاس احادیث نبویہ کا ایک بڑا سا تحریری مجموعہ تھا جو نسخہ سمرہ کے نام سے معروف ہے سمرہ سے اس حدیث کے راوی سمرہ کے صاحبزادے سلیمان کے ترجمہ میں حافظ ابن حجر نے لکھا کہ ,, روی عن أبیہ نسخۃ کبیرۃ ،، سلیمان کو حافظ ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا اور مقدسی نے ,, المختارۃ ،، میں موصوف کی احادیث نقل کیں (تہذیب التہذیب ترجمہ سلیمان بن سمرہ) مقدسی نے المختارہ میں احادیث صحیحہ کے نقل کا التزام کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ سلیمان موصوف کو ابن القطان کا مجہول کہنا اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ موصوف معتبر راوی ہیں۔ موصوف کی روایت نقل کر کے امام ابوداؤد نے سکوت کیا اور منذری نے بھی جس کا حاصل یہ ہے کہ موصوف سلیمان معتبر راوی ہیں۔ سلیمان سے اس روایت کے ناقل ان کے صاحبزادے خبیب بن سلیمان ہیں جو اپنے دادا کے نسخۂ احادیث کو اپنے باپ کے واسطہ سے نقل کرتے ہیں انھیں بھی ابن حبان نے داخلِ ثقات کیا ہے (ثقات ابن حبان) اس سند کے باقی رواۃ مشہور و معروف ثقہ ہیں اسی بنا پر اس حدیث کو امام ھیثمی نے حسن کہا جس کے کئی معتبر معنوی متابع ہیں لہذا متابع سے مل کر یہ حدیث صحیح کے درجہ کو پہنچتی ہے۔

اس معتبر سند والی حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا ہے کہ پہلی رکعت سے دوسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت جلسۂ استراحت کیا جائے اس حکم نبوی کے خلاف طریق عمل اختیار کرنے والے مفتی نذیری اپنے اس دعوی میں کیونکر سچے قرار دیئے جا سکتے ہیں کہ حنفی دیوبندی نماز طریق نبوی والی نماز ہے۔

مفتی نذیری نے حافظ ابن قیم کی جو عبارت اپنی تائید میں نقل کی ہے اس میں اعتراف ہے کہ ابوحمید ساعدی

اور مالک بن حویرث کی مشہور و معروف حدیث میں جلسہ استراحت کا ذکر ہے اور یہ معلوم ہے کہ ابو حمید والی حدیث کی تائید و تصدیق دس صحابہ نے کی ہے جن کا ذکر رفع الیدین کی بحث میں آچکا ہے اس اعتبار سے یہ حدیث دس سے زیادہ صحابہ سے مروی ہے۔ ایک طرف مفتی نذیری معترف ہیں کہ حدیث ابی حمید میں جلسہ استراحت مذکور ہے دوسری طرف حسب عادت تضاد و تعارض و اضطراب کا شکار ہو کر کہدیا کہ ابو حمید کی روایت میں جلسہ استراحت کا تذکرہ نہیں۔

مفتی نذیری کی مستدل روایت ابی ہریرہ پر بحث

مفتی نذیری نے اس بحث میں سب سے پہلے ابو ہریرہ کی طرف منسوب یہ حدیث نقل کی کہ:۔

"کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینھض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ" یعنی آپ اپنے پنجوں کے بل کھڑے ہوتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲۶ بحوالہ ترمذی ص۳۰ ج۱)

مفتی نذیری نے حسب عادت کتمان حق و تلبیس سے کام لیا اور اپنی مستدل روایت ترمذی پر ترمذی کا تبصرہ نہیں نقل کیا۔ امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کر کے کہا کہ:۔

"وخالد بن ایاس ضعیف عند أھل الحدیث" یعنی خالد بن ایاس اہل حدیث کے نزدیک ضعیف راوی ہے (ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ص۱۶۹ ج۲، ترمذی مع تعلیق علامہ شاکر حدیث نمبر ۲۸۸)

مطلب یہ ہے کہ اس سند کا دارومدار خالد بن ایاس راوی پر ہے اور وہ علی الاطلاق تمام اہل حدیث علماء کے نزدیک ضعیف ہے امام ترمذی نے حسب عادت خالد کی تجریح میں نرم لفظ استعمال کیا ورنہ اسے امام احمد نسائی نے "متروک" امام بخاری و ابو حاتم رازی نے "منکر الحدیث" حاکم و ابن حبان نے "روی موضوعات" ابن معین نے "لیس بشئ لا یکتب حدیثہ" ساجی نے "ضعیف جداً" کہا (تہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال ترجمہ خالد بن ایاس) ایسے راوی کی حدیث کو حجت بنانا کیا دیانت داری ہے؟ خصوصاً جبکہ اس کے خلاف احادیث صحیحہ موجود ہیں۔ نیز خالد

منذرک نے بہ روایت صالح مولی توأمہ سے نقل کی جو آخر میں مختلط یعنی مرفوع القلم ہو گئے تھے اور مرفوع القلم راوی کی بیان کردہ روایت کو حجت بنالینا اور اس کے بالمقابل احادیث صحیحہ کو ترک کر دینا ہرگز دیانت داری نہیں مفتی نذیری نے امام ترمذی کا مذکورہ بالا بیان از راہ تلبیس نہیں نقل کیا مگر اس کا یہ بیان نقل کیا کہ:

"علیہ العمل عند اھل العلم الخ" اہل علم کے نزدیک اس روایت پر عمل ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲۶ بحوالہ ترمذی ص۳۸ ج۱)

مگر مفتی نذیری کا یہ بتلانا کہ جس حدیث پر ان کا عمل ہے وہ ساقط الاعتبار ہونے کے ساتھ بتصریح ترمذی حدیث صحیح کے معارض ہے بھاری تلبیس ہے۔

نیز ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی یہ ساقط الاعتبار مستدل روایت جلسہ استراحت کے منافی نہیں کیونکہ اس روایت میں علی الاطلاق پہلی رکعت ہو یا دوسری رکعت سب کے بعد اٹھتے وقت کہا گیا ہے کہ پنجوں کے بل کھڑے ہوتے تھے اور یہ معلوم ہے کہ دوسری رکعت کے بعد کھڑا ہونے سے پہلے جلسہ استراحت سے بھی لمبا قعدہ و جلسہ کر کے آپ کھڑے ہوتے تھے اور ظاہر ہے کہ اس قعدہ کے بعد بھی آپ اس حدیث کے مطابق پنجوں کے بل کھڑے ہوتے تھے جس کا مطلب ہوا کہ یہ روایت جلسہ استراحت کے منافی نہیں بلکہ جلسہ استراحت کے باوصف بھی نمازی دوسری رکعت یا تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوتے وقت بیٹھ چکنے کے بعد پنجوں کے بل کھڑا ہوگا۔ اس توجیہ سے مفتی نذیری کے استدلال کی جڑ کٹ جاتی ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل حدیث ابی حمید ساعدی

مفتی نذیری کی تکذیب کرتی ہے

مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی تلبیس کاری میں سرگرمی دکھلاتے ہوئے کہا کہ:

"ابوحمید کی روایت میں بھی جلسہ استراحت کا تذکرہ نہیں بلکہ اس میں حضور کے دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے کو یوں بیان کیا گیا ہے "فقام ولم یتورک" یعنی کھڑے ہو گئے اور بیٹھ کر سرین کے بل سہارا نہیں لیا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲۶ بحوالہ ابو داؤد ص۱۰۴ ج۱ و طحاوی ص۱۲۷ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ ایک طرف مفتی نذیری اپنی اس بات کے تھوڑا آگے چل کر ص۲۲۵ میں حافظ ابن قیم کے اس بیان کو بطور حجت نقل کئے ہوئے ہیں جس میں صراحت ہے کہ ابو حمید کی روایت میں جلسہ استراحت کا تذکرہ ہے دوسری طرف اپنی تکذیب خود کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں کہ روایت ابو حمید میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں ظاہر ہے کہ موصوف مفتی نذیری کی یہ تضاد بیانی خود ان کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے ۔

ابو داؤد طحاوی کے حوالہ سے مفتی نذیری نے روایت ابی حمید کے جو الفاظ " فقام ولم یتورك " نقل کئے ہیں ان کا مفاد صرف یہ ہے کہ پہلی رکعت کے بعد دوسری رکعت کے لئے کھڑا ہونے سے پہلے آپ ﷺ تورک کر کے یعنی سرین کو زمین پر رکھ کر نہیں بیٹھے تھے جس سے جلسہ استراحت کی نفی نہیں ہوتی، کیا مفتی نذیری تورک کا معنی و مطلب نہیں جانتے ؟ کوئی شک نہیں کہ اس حدیث کو بطور دلیل پیش کرنے میں مفتی نذیری نے حسب عادت تلبیس و تحریف سے کام لیا ہے ۔

مفتی نذیری نے مزید در مزید تلبیس کاری کرتے ہوئے کہا :۔

" ابو مالک اشعری نے اپنے قبیلہ والوں کو نماز نبوی پڑھ کر دکھلائی اس میں جلسہ استراحت نہیں بلکہ یوں ہے " ثم کبر فسجد ثم کبر فانتهض قائما " (مسند احمد ص۳۴۳ ج۵ و مجمع الزوائد ص۱۹۴ ج۱) یعنی پھر اللہ اکبر کہا پھر سجدہ کیا پھر اللہ اکبر کہا اور کھڑے ہو گئے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲۶-۲۲۷)

ہم کہتے ہیں کہ ہمارے پاس موجود نسخہ مجمع الزوائد کے ص۱۲۹-۱۳۰ ج۲ میں یہ حدیث بحوالہ مسند احمد منقول ہے اس روایت میں یہ صراحت ہے کہ :۔

" وکبر کلما نهض بین الرکعتین اذ کان جالسا " ظاہر ہے کہ دو رکعتوں کے بعد آپ ﷺ کا اٹھنا جلسہ کے بعد ہوتا تھا پھر مفتی نذیری کے مستدل الفاظ جلسہ استراحت کے منافی کیونکر ہو گئے؟ حاصل یہ کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت سے جلسہ استراحت کی نفی نہیں ہوتی ۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کے ایک راوی شہر بن حوشب بقول شعبہ وابن عون ویحیی قطان متروک ہیں اور کثیر الوھم والارسال بھی (تقریب التہذیب و میزان الاعتدال ترجمہ شہر بن حوشب) اس سند والی جو روایت صریح احادیث صحیحہ کے خلاف ہو کیونکر حجت بنائی جا سکتی ہے ؟

مفتی نذیری اپنی تلبیس کاری میں مزید ترقی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

نقل کرتے ہیں اُن کا طریقہ تھا کہ پہلی اور تیسری رکعت میں دوسرے سجدہ سے فارغ ہوتے ہی بغیر بیٹھے سیدھے کھڑے ہو جاتے ،، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۲۷)

ہم کہتے ہیں کہ تمام اکابر صحابہ پر یہ مفتی نذیری کی افتراء پردازی واتہام بازی ہے ہم بیان کر آئے ہیں کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے جلسۂ استراحت کرنے کا پوری صراحت کے ساتھ حکم دیا ہے کیا یہ ممکن ہے کہ تمام اکابر صحابہ اس فرمان نبوی کے خلاف مفتی نذیری کی طرح عمل پیرا ہوں ؟ ہم ذکر کر آئے کہ ابوحمید کے اس بیان کی دس صحابہ نے ہمنوائی کی جس میں جلسۂ استراحت کا ذکر ہے اور اسی پر صحابہ کا عمل بھی تھا۔

روایت ابن مسعود

اپنے مذکورہ بالا مکذوبہ دعوی پر مفتی نذیری نے بعض صحابہ کی طرف منسوب بعض روایات کا ذکر کیا ہے ان میں سے پہلی روایت یہ ہے :۔

”عن ابن مسعود أنه کان ینهض فی الصلوۃ علی صدور قدمیه ولم یجلس ،، (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۴ ج ۱) یعنی ابن مسعود نماز میں پنجوں کے بل کھڑے ہوتے اور بیٹھتے نہیں تھے ،، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۲۷)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی مذکورہ بالا روایت مندرجہ ذیل سند و متن کے ساتھ مروی ہے کہ :۔

”حدثنا ابوخالد الأحمر عن الأعمش عن عمارۃ عن عبد الرحمان بن یزید قال کان عبد اللہ ینهض فی الصلوۃ علی صدور قدمیه ،، (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۴ مطبوعہ الدار السلفیہ بمبئی ، مجمع الزوائد ص ۱۳۶ ج ۲ بحوالہ معجم طبرانی)

اولاً روایت مذکورہ ابوخالد الاحمر سلیمان بن حیان ازدی کوفی جعفری نے اعمش سے نقل کی ہے اور امام بزار نے کہا کہ :۔

”لیس ممن یلزم زیادته حجة لاتفاق أهل العلم بالنقل أنه لم یکن حافظا وأنه قد روی أحادیث عن الأعمش ... ولم یتابع علیها ،، یعنی کسی روایت

ہیں موصوف ابو خالد احمر کا اضافہ اس لئے حجت نہیں کہ حدیث نقل کرنے والے تمام اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ یہ حافظ (یعنی مصطلح پختہ کار حافظ) نہیں تھے اور موصوف نے اعمش وغیرہ سے ایسی روایات نقل کر رکھی ہیں جن کا کوئی متابع نہیں ،، (تہذیب التہذیب ص۱۶۰ ج۴، ھدی الساری ص۴۰۱)

امام ابن معین نے کہا ،، لیس بحجۃ ،، امام ابن عدی نے کہا ،، لہ احادیث صالحۃ وانما أتی من سوء حفظہ فیغلط ویخطئ وھو فی الأصل کما قال ابن معین ،، صدوق ولیس بحجۃ،، (تہذیب التہذیب ص۱۵۹ ج۴ و میزان الاعتدال ص۲۰۰ ج۲، ھدی الساری ص۴۰۱)

اس سے معلوم ہوا کہ صدوق ہونے کے باوصف ابو خالد احمر سیئ الحفظ تھے اسی بنا پر موصوف کی بعض احادیث صحیح بخاری میں آجانے کے سبب بعض اہل علم معترض ہیں جس کے دفاع میں حافظ ابن حجر نے کہا کہ ان کی جو روایات صحیح بخاری میں ہیں ان کے معنوی متابع بھی ہیں یہ معلوم ہے کہ ابن مسعود کی طرف منسوب قول مذکور اگر واقعی موقف مفتی نذیری پر دلالت کرتا ہے تو وہ فرمان نبوی کے خلاف ہونے کے ساتھ سنداً ساقط الاعتبار ہے اور اس کا کوئی متابع نہیں لہذا مردود ہے۔

ثانیاً مذکورہ بالا علت قادحہ کے ساتھ اس کی سند میں دوسری علت قادحہ یہ ہے کہ ابو خالد احمر نے اسے جس اعمش سلیمان بن مھران سے نقل کیا ہے وہ ثقہ ہونے کے باوصف مدلس ہیں جنہوں نے اسے بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کیا اور مدلس کی معنعن روایت ساقط الاعتبار ہے اور روایت مذکورہ اعمش نے معنعن بلا تصریح تحدیث نقل کر رکھی ہے لہذا اس سند میں یہ دو علل قادحہ ہوئیں اس میں تیسری علت قادحہ یہ ہے کہ اعمش نے اپنی عادت تدلیس کے مطابق یہ نہیں واضح کیا کہ جس عمارہ سے روایت مذکورہ مروی ہے وہ کون سے عمارہ ہیں ان کی ولدیت ونسبت کیا ہے اور اعمش ایک سے زیادہ عمارہ نامی راوی سے نقل روایت کیا کرتے ہیں اور معاصرین اعمش میں بعض عمارہ نامی رواۃ مجروح حتی کہ متروک ہیں جیسا کہ کتب رجال سے معلوم ہوتا ہے حاصل یہ کہ غیر متعین ہونے کے سبب عمارہ بمنزلۂ مجہول ہیں۔ ان تین علل قادحہ کے سبب روایت مذکورہ سنداً ساقط الاعتبار ہے اور اس کی چوتھی علت قادحہ یہ ہے کہ فرمان نبوی کے خلاف ایک صحابی کا موقوف فعل کے طور پر مروی ہے وہ بھی موقف مفتی نذیری پر دلالت نہیں کرتی۔

ثالثاً ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں ،، ینھض فی الصلوٰۃ علی صدور قدمیہ ،، کے بعد وہ لم یجلس ،، کا لفظ نہیں ہے اور صرف اسی لفظ سے مفتی نذیری

کا استدلال صحیح ہو سکتا ہے ورنہ ہم بتلا چکے ہیں کہ محض مصنف ابن ابی شیبہ میں وارد ہونے والے لفظ سے جلسۂ استراحت کی نفی نہیں ہوتی نیز اس کا تعلق دوسری رکعت کے بعد قعدہ سے فارغ ہو کر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے سے بھی جوڑا جا سکتا ہے۔

اس تفصیل سے صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری نے اس روایت کو دلیل بنانے میں اپنی عادتِ تلبیس سے کام لیا ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ کے صفحہ مذکور پر مندرجہ ذیل روایت بھی مروی ہے :۔

" حدثنا اسماعیل بن ابراهیم عن أبي العلاء عن ابراهیم كان ابن مسعود في الركعة الأولى والثالثة لا يقعد حين يريد أن يقوم حتى يقوم "، یعنی ابن مسعود پہلی اور تیسری رکعتوں سے کھڑا ہونے وقت بیٹھتے نہیں تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۴/۳۹۵)

معلوم نہیں کیوں مفتی نذیری نے اس روایت کو حجت نہیں بنایا حالانکہ یہ ان کے تقلیدی موقف پر واضح طور سے دلالت کرتی ہے البتہ اس کی سند میں واقع راوی ابو العلاء سعد بن طریف کذاب ہے۔

(تہذیب التہذیب و میزان الاعتدال)

یہ بعید نہیں کہ اسی مکذوبہ بات کو اعمش نے از راہ تدلیس ان الفاظ میں بیان کر دیا ہو جنہیں مفتی نذیری نے دلیل بنا رکھا ہے۔

مفتی نذیری نے مزید تلبیس کاری کرتے ہوئے کہا :۔

" مصنف ابن ابی شیبہ کے اسی صفحہ پر حضرت عمر و علی و ابن عمر و ابن عباس و ابن زبیر و ابن ابی لیلیٰ سے بھی اسی قسم کی احادیث و آثار موجود ہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۱۷)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے محولہ مقام پر صحابۂ مذکورین سے مروی احادیث و آثار نہیں منقول ہیں بلکہ مفتی نذیری نے محض کذب بیانی کے زور پر یہ بات کہہ دی ہے۔ اور کسی مقلد کی کذب بیانی سے لازم نہیں آتا کہ اس کی مکذوبہ بات صحیح بھی ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے کہ :۔

" قال ابن أبي شيبة حدثنا أبو خالد الأحمر عن عيسى بن ميسرة عن الشعبي أن عمر وعليا واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينهضون على صدور أقدامهم "، یعنی شعبی نے کہا کہ عمر و علی و صحابہ اپنے پنجوں کے بل کھڑے ہوتے تھے " (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۹۴)

مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کی سند کے راوی عیسیٰ بن میسرہ المعروف بابن ابی عیسیٰ الحناط بتصریح اہل علم متروک ہیں (عام کتب رجال) نیز عیسیٰ سے اس کے ناقل ابو خالد الاحمر کا سیئ الحفظ ہونا بیان کیا جا چکا ہے نیز شعبی کا لقاء وسماع حضرت عمر و علی سے نہیں ہے نہ اکابر صحابہ سے۔ رفع الیدین کی بحث میں مفتی نذیری نے کہا کہ "حسن بصری کا سماع محدثین کے نزدیک حضرت علی سے بھی ثابت نہیں اور یہاں امام بخاری نے ان کے قول کو سارے صحابہ کے لئے تسلیم کر لیا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۱۶) تلبیس کاری کے ماہر مفتی نذیری اپنی یہ بات شعبی کی طرف منسوب اپنی مستدل روایت کے معاملہ میں کیوں بھول گئے؟ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ شعبی کی طرف اس روایت کا انتساب مکذوب ہے کیونکہ اس کا ناقل متروک ہے اور اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل متروک روایت موقف نذیری پر دلالت نہیں کرتی کیونکہ یہ روایت اس کے منافی نہیں کہ صحابہ جلسہ استراحت کے بغیر پہلی اور تیسری رکعت کے لئے اٹھ جاتے تھے نیز اس میں اس کی بھی نفی نہیں کہ قعدہ اولی کے بعد صحابہ "صدور اقدام" پر نہیں کھڑے ہوتے تھے اس سے مفتی نذیری کی تقلیدی تلبیس کاری واضح ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ کے صفحہ مذکورہ پر سب سے پہلی روایت اس طرح منقول ہے:۔

"حدثنا ابو معاویہ عن الاعمش عن ابراہیم عن عبد الرحمان بن یزید عن یزید بن زیاد بن ابی الجعد عن عبید بن ابی الجعد عن علی کان ینھض علی صدور قدمیہ" یعنی حضرت علی اپنے پنجوں کے بل کھڑے ہوتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ص۳۹۴ ج۱)

مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کی سند میں واقع ابو معاویہ محمد بن حازم ضریر تمیمی سعدی مدلس تھے (تہذیب التہذیب وعام کتب رجال ترجمہ ابو معاویہ) اور موصوف نے اعمش سے اسے روایت کرنے میں تدلیس کر رکھی ہے لہذا اس علت قادحہ کے سبب روایت مذکورہ ساقط الاعتبار ہے اس کے علاوہ اس میں دوسری علت قادحہ یہ ہے کہ ابو معاویہ نے جس اعمش سے اسے روایت کیا وہ بھی مدلس ہیں اور اعمش نے بھی تدلیس کر رکھی ہے ان دو علل قادحہ سے معلل قرار پائی ہوئی یہ روایت اگر مفتی نذیری کے تقلیدی موقف پر فی الواقع دلالت کرتی ہے تو فرمان نبوی کے خلاف ہونے نیز موقوف اور فعل صحابی ہونے اور سنداً غیر معتبر ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے۔

اس سند سے صاف ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی اور علی مرتضیٰ کے درمیان تین رواۃ کا واسطہ ہے جبکہ حضرت علی

سے بہت پہلے ابن مسعود فوت ہوئے تھے لہذا ابن مسعود نخعی کے درمیان تین سے بھی زیادہ واسطوں کا ہونا مستبعد نہیں دریں صورت ابن مسعود سے نخعی کی روایت کردہ منقطع السند روایت کیونکر حجت ہو سکتی ہے؟

ہم بتلا چکے ہیں کہ " ینھض علی صدور قدمیہ " کا لفظ جلسۂ استراحت کے منافی نہیں اس کے باوصف روایت مذکورہ سنداً ساقط الاعتبار ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں اس طرح کی جو روایت ابن عمر سے مروی ہے وہ بھی اوّلاً اپنے پہلے والی روایات کی طرح جلسۂ استراحت کے منافی نہیں۔ ثانیاً اس کی سند میں واقع اسامہ بن زید لیثی اور عمری ساقط الاعتبار ہیں یعنی کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت غلط طور پر ابن عمر کی طرف منسوب ہو گئی ہے ثالثاً اگر موقف مفتی نذیری پر یہ روایت فی الواقع دلالت کرتی ہے تو فعل صحابی معارض فرمان نبوی ہونے کے ساتھ سنداً غیر معتبر ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے۔

مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ اسی صفحہ مصنف ابن ابی شیبہ میں جلسۂ استراحت والی بات ابن عباس سے بھی مروی ہے وہ سو فیصدی جھوٹ ہے اس صفحہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عباس سے اس طرح کی کوئی روایت نہیں مروی ہے یہ محض توہم و تخلیط یا محض خالص جھوٹ ہے اور توہم و تخلیط بھی معنوی طور پر جھوٹ ہے البتہ اس میں قصد و ارادہ نہیں پایا جاتا۔ البتہ بعض دیگر کتب حدیث میں مکذوب طور پر ابن عباس کی طرف اس معنی کی روایت منسوب ہو گئی ہے (تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۱۰)

مصنف ابن ابی شیبہ کے صفحہ مذکورہ میں روایت مذکورہ جس سند کے ساتھ ابن الزبیر کی طرف منسوب ہے اس کی سند کا ایک راوی ھشام بن عروہ مجہول ہے اس لئے اس کا انتساب صحیح نہیں اور اس کے الفاظ بھی وہی ہیں جو گذشتہ روایات کے ہیں جبکہ یہ روایت جلسۂ استراحت کے منافی نہیں اور اگر بالفرض ہے تو فرمان نبوی کے معارض موقوف و سنداً غیر معتبر ہونے کے سبب ساقط الاعتبار ہے۔

مصنف ابن ابی شیبہ کے صفحہ مذکورہ میں انہیں الفاظ کے ساتھ جو روایت عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے منقول ہے اس کی سند میں بھی اعمش مدلس واقع ہیں اور موصوف اعمش نے اس کی روایت میں تدلیس کر رکھی ہے اور اعمش نے جس محمد بن عبداللہ سے اسے روایت کیا وہ غیر متعین ہونے کے سبب بمنزلۂ مجہول ہے اور ابن ابی لیلی صحابی نہیں تابعی ہیں نیز یہ روایت بھی جلسۂ استراحت کے منافی نہیں اور سنداً ساقط الاعتبار ہے اگر فی الواقع یہ روایت موقف مفتی نذیری پر دلالت کرتی ہے تو فرمانِ نبوی کے خلاف عمل تابعی اور سنداً ضعیف ہونے کے سبب مردود ہے۔

مفتی نذیری نے کہا کہ :

" لقمان بن ابی عیاش سے مروی ہے کہ میں نے بہت سے صحابہ کرام کو پایا ہے کہ وہ پہلی رکعت کے دوسرے سجدہ اور تیسری رکعت کے دوسرے سجدہ سے سر اٹھاتے تو سیدھے کھڑے ہو جاتے اور بیٹھتے نہ تھے "۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز صفحہ ۲۲۷ بحوالہ ابن ابی شیبہ صفحہ ۳۹۵/۱)

ہم کہتے ہیں کہ یہ بات جس ابن ابی عیاش کی طرف منسوب ہے وہ نعمان (بالنون والعین) ہیں نہ کہ لقمان (باللام و قاف) نعمان موصوف صغار تابعین میں سے تھے بعض ہی صحابہ کا لقاء موصوف کو حاصل ہے اور ان کی طرف منسوب لفظ " ادرکت غیر واحد من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کا اطلاق ایک سے زیادہ صحابی یعنی دو صحابہ پر بھی ہو سکتا ہے اور موصوف کی طرف روایت مذکورہ کا انتساب صحیح نہیں کیونکہ ان سے روایت مذکورہ کے ناقل محمد بن عجلان سیئ الحفظ تھے اور محمد بن عجلان سے اس کے ناقل ابو خالد الاحمر بھی سیئ الحفظ تھے پھر یہ ساقط الاعتبار روایت فرمان نبوی کے خلاف اور فرمان نبوی کے خلاف عمل صحابی ساقط ہے حجت نہیں۔

اپنی ان باتوں کے بعد مفتی نذیری نے حافظ ابن قیم کے حوالہ سے جو یہ بات نقل کی کہ وائل و ابو ہریرہ نے ذکر کیا کہ آپ دونوں ہاتھوں کو زمین پر ٹیکے بغیر اپنے قدموں اور گھٹنوں کے بل کھڑے ہو جاتے تھے تو اولاً ہم وائل و ابو ہریرہ سے مروی وہ فرمان نبوی نقل کر آئے ہیں جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ نے ہم کو حکم دے رکھا ہے کہ جلسۂ استراحت کریں اس فرمان نبوی کے بالمقابل ظاہر ہے کہ کسی کی بات مسموع نہیں۔

ثانیاً ابن قیم کی ذکر کردہ روایت وائل و روایت ابی ہریرہ جلسۂ استراحت کے منافی نہیں ہے اور یہ کہنا کہ بڑھاپے کے سبب یا کسی اور سبب سے آپ جلسۂ استراحت کرنے لگے تھے نماز میں مسنون ہونے کے سبب نہیں اس وجہ سے مکذوب ہے کہ یہ بات فرمان نبوی کے بالکل خلاف ہے اور ابو حمید و مالک بن حویرث والی حدیث کا مفاد یہ ہے کہ آپ کا معمول ہی تھا کہ جلسۂ استراحت کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے اور اس کی تصدیق دس صحابہ نے کی تھی پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نماز میں جلسۂ استراحت مسنون نہیں۔

تنبیہ بلیغ اوّل

مفتی نذیری کے مزعومات فاسدہ کی تکذیب کرنے والی سب سے اہم دلیل مفتی نذیری کی اپنی دلیل بنائی ہوئی یہ قولی حدیث نبوی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ پہلی رکعت کے دوسرے سجدہ سے فارغ ہو کر اطمینان سے بیٹھ لینے کے بعد دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہو (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۵ بحوالہ صحیح بخاری و مسلم) ہم اس بات کی طرف پہلے توجہ دلا چکے ہیں۔ اپنی مستدل حدیث نبوی و فرمان مصطفوی و حکم شرعی کے خلاف مفتی نذیری کی یہ تقلیدی جارحیت بہت افسوس ناک ہے۔ اور اس سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ جھوٹ کے زور پر اپنی تقلیدی نماز کو موصوف نماز نبوی کہتے ہیں۔

تنبیہ بلیغ ثانی

مفتی نذیری نے بہت زور دیکر یہ کہا ہے کہ پہلی رکعت کے بعد دوسری رکعت کے لئے اٹھتے وقت زمین پر ہاتھ ٹیکے بغیر کھڑا ہونا چاہئے مگر مالک بن الحویرث والی مشہور و معروف حدیث میں صراحت ہے کہ:۔

"واذا رفع راسہ من السجدۃ الثانیۃ جلس واعتمد علی الارض ثم قام"

یعنی پہلی رکعت کے دوسرے سجدہ سے فارغ ہو کر ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جلسہ استراحت فرماتے اور زمین پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے تھے (صحیح البخاری مع فتح الباری حدیث نمبر ۸۲۴ ص ۳۰۳/ ج۲ و سنن بیہقی ج ۲ ص ۱۲۳) اس حدیث سے مفتی نذیری کی تکذیب ہو رہی ہے اس کے خلاف کوئی روایت بھی معتبر سند سے مروی نہیں ہے۔

تنبیہ بلیغ ثالث

مفتی نذیری نے دونوں سجدوں کے درمیان والے جلسہ میں ماثور دعاؤں میں سے کسی کا ذکر نہیں کیا پوری نماز نبوی میں کیا یہ خلل اندازی نہیں ؟

قعدۂ اولیٰ و قعدۂ اخیرہ

مفتی نذیری نے کہا :۔

" قعدۂ اولیٰ و قعدۂ اخیرہ میں بیٹھنے کا طریقہ ایک ہی ہے اور وہ وہی ہے جو دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کا بتایا گیا ہے یعنی دایاں پیر کھڑا رہے اور بائیں پیر کو زمین پر بچھا کر اسی پر بیٹھ جائے جیسا کہ حضرت عائشہ قعدۂ نبویہ کا حال بیان کر رہی ہیں کہ آپ ﷺ ہر دو رکعت میں التحیات پڑھتے اور اپنے بائیں پیر کو بچھا دیتے اور داہنے کو کھڑا رکھتے اور شیطان کی بیٹھک سے منع کرتے اور اس سے منع کرتے کہ آدمی اپنے دونوں بازوں کو درندوں کی طرح بچھا دے اور نماز کو سلام سے ختم کرتے تھے (مسلم جلد ا صفحہ ۱۹۴، ملخص از رسول اکرم کا طریقۂ نماز صفحہ ۲۳)

اپنے مذکورہ بالا بیان پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا :۔

" جن احادیث میں بایاں پاؤں داہنی طرف نکال کر بائیں سرین پر بیٹھنے کا تذکرہ ہے وہ بڑھاپے یا کسی دوسرے عذر کے سبب ہے لیکن عام حالات میں دونوں قعدوں میں بیٹھنے کا وہی طریقہ تھا جو بجوالۂ احادیث لکھا گیا (رسول اکرم کا طریقۂ نماز صفحہ ۲۳)

اپنے اس حاشیہ میں مفتی نذیری نے اعتراف کیا ہے کہ کچھ احادیث میں ذکر ہے کہ نماز میں بایاں پاؤں داہنی طرف باہر نکال کر سرین پر آپ بیٹھتے تھے مگر اسے مفتی نذیری بڑھاپے یا کسی عذر کے باعث معلول قرار دیتے ہیں اسے سنت نبویہ نہیں کہتے۔ مفتی نذیری کے اس اعتراف سے ان کی تکذیب ہو رہی ہے البتہ ان کی تعلیل بالکل علیل و معلول ہے ۔

پہلے مفتی نذیری کی مستدل حدیث عائشہ پر ہم نظر کرتے ہیں اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ ہر قعدہ میں آپ داہنا پاؤں کھڑا اور بایاں بچھا ہوا رکھتے تھے اس میں یہ مذکور نہیں کہ بچھے ہوئے بائیں پاؤں پر سرین رکھ کر بیٹھتے بھی تھے ظاہر ہے کہ یہ روایت قعدۂ اخیرہ میں تورک یعنی زمین پر سرین رکھ کر بیٹھنے اور بائیں پاؤں کو باہر نکال کر بچھا دینے کے ہرگز منافی نہیں بلکہ قعدۂ اولیٰ میں بھی تورک کے منافی نہیں اس کے لئے الگ سے دلیل کی ضرورت ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں بایاں پاؤں بچھا کر اسی پر سرین رکھ کر بیٹھتے اور قعدۂ اخیرہ میں تورک کرتے تھے اور ابوحمید ساعدی والی حدیث میں الگ سے اس کی تفصیل اس طرح موجود ہے :۔

در یرفع ویثنی رجلہ الیسری فیقعد علیہا ثم یعتدل حتی یرجع کل عظم الی موضعہ ثم ینہض ثم یصنع فی الرکعۃ الثانیۃ مثل ذالک ثم اذا قام من الرکعتین الی أن قال حتی اذا کانت السجدۃ التی فیہا التسلیم اخرج رجلہ الیسری وقعد متورکاً،،

یعنی پہلی رکعت کے آخری سجدہ سے فارغ ہو کر آپ بایاں پاؤں بچھا کر بیٹھ جاتے یعنی جلسۂ استراحت فرماتے تب دوسری رکعت کے لئے اٹھتے تھے اسی طرح دوسری رکعت کے آخری سجدہ سے فارغ ہو کر بھی آپ بیٹھتے تھے پھر جس قعدہ میں سلام پھیرنا ہوتا اس میں آپ بایاں پاؤں باہر نکال کر زمین پر سرین رکھ کر تورک کر کے بیٹھتے تھے (عام کتب حدیث ابو داؤد دارمی، ابن ماجہ و ترمذی وغیرہ باسانید صحیحہ،،

اس حدیث کو کم از کم گیارہ صحابہ نے بیان کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ نماز پڑھنے کے معاملہ میں معمول نبوی یہی تھا اور یہ معلوم ہے کہ تفصیل اجمال پر حاکم ہے۔ اس سے مفتی نذیری کی پوری تکذیب ہو رہی ہے اس میں جلسۂ استراحت کا بھی ذکر ہے۔

مفتی نذیری اپنی مستدل حدیث عائشہ پر عمل کے اگرچہ مدعی ہیں مگر موصوف اپنے اس دعویٰ میں سچے نہیں کیونکہ اس میں صراحت ہے کہ آپ تکبیر (اللہ اکبر) سے تحریمہ باندھتے اور سلام کر کے نماز سے فراغت حاصل کرتے مگر امام نووی نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے کہ حنفی مذہب اس طریق نماز نبوی سے مختلف طریق نماز پر عمل پیرا ہے اور تمام کتب احناف سے اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

حدیث عائشہ کے بعد مفتی نذیری نے وائل بن حجر کی یہ روایت نقل کی کہ آپ تشہد میں بیٹھتے تو اپنے پاؤں کو زمین پر بچھا کر بیٹھتے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۳۱/۲۳ بحوالہ سعید بن منصور و طحاوی و آثار السنن ص ۱۲۳ و ترمذی ص ۳۸/۱ج) حالانکہ مفتی نذیری کی ذکر کردہ یہ حدیث وائل موصوف وائل کی اس مفصل حدیث کا ملخص ہے جس میں آمین بالجہر و بوقت رکوع رفع الیدین کی صراحت ہے اور اس میں یہ تفصیل نہیں کہ جس قعدہ کا ذکر الفاظ مذکور میں ہے وہ قعدۂ اولی کی بات ہے یا اخیرہ کی یہ تفصیل حدیث ابی حمید میں ہے اور یہ بالکل صحیح بات ہے کہ تفصیل مختصر والی حدیث کے لئے فیصلہ کن ہے۔ یہی معاملہ مفتی نذیری کی ذکر کردہ حدیث ابن عمر کا ہے جب قعدہ میں بیٹھنے کا دو طریق احادیث صحیحہ میں منقول ہے اور بعض میں صراحت ہے کہ ایک کا تعلق قعدۂ اولی سے اور دوسرے کا تعلق قعدۂ اخیرہ سے ہے تو اس صراحت کو ماننے کے بجائے صرف ایک طریق کو

دونوں قعدوں کے لیے متعین کر دینا یقیناً غلط روی ہے۔

جلسۂ استراحت و قعدۂ اخیرہ میں تورک کو بڑھاپے یا کسی عذر پر مفتی نذیری کا محمول کرنا شریعت میں اضافہ ہے اس پر کوئی شرعی دلیل نہیں۔

تشہد

مفتی نذیری نے کہا ہے۔

"تشہد کے معنی ہیں گواہ ہونا چونکہ التحیات کے آخر میں کلمۂ شہادتین بھی ہے اس لئے اسے تشہد کہتے ہیں ہر قعدہ میں تشہد پڑھنا ہے قعدۂ اولی ہو یا اخیرہ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ کا ارشاد ہے کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو کہے التحیات الخ (بخاری ج ۱ ص ۱۱۹ و مسلم ص ۱۷۳ ج ۱)

تشہد آہستہ پڑھا جائے گا (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲۳۱، ۲۳۲ بحوالہ ابو داؤد ج ۱ ص ۱۵۸ و ترمذی ص ۳۸ ج ۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ قعدۂ اولی و اخیرہ میں تشہد پڑھنا فرض ہے یا واجب یا سنت موکدہ یا مستحب یا محض جائز؟ البتہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے متعارض فتاوی میں سے کسی میں اسے فرض نہیں کہا گیا بلکہ سلام والے قعدہ میں تشہد، درود پڑھے بغیر اخراج ریاح کرنے یا کوئی بھی منافی نماز کام کرنے سے نماز صحیح ہو جائے گی۔ اپنے مذہب کی اس بات کو مفتی نذیری نے اپنی کتاب کے ناظرین سے مخفی رکھا۔ ظاہر ہے کہ یہ تلبیس کاری ہے کہ اپنے کو عامل بالحدیث ثابت کرنے کے لئے ایک طرف جو احادیث نقل کریں دوسری طرف ان کے خلاف فتوی دیتے رہیں۔

تشہد میں انگشت شہادت سے اشارہ

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"لا الہ الا اللہ پڑھتے وقت انگوٹھے اور بیچ کی انگلی کا حلقہ بنا کر چھوٹی انگلی اور اس کے پاس کی انگلی کو بند کر کے کلمہ کی انگلی آسمان کی طرف اٹھائے اور الا اللہ کہتے وقت کلمہ کی انگلی جھکا دے

پھر جتنی دیر بیٹھے اسی حالت میں رہے وائل بن حجر سے مروی ہے کہ میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے انگوٹھے اور بیچ کی انگلی کا حلقہ بنایا اور انگشت شہادت کو اٹھا کر اشارہ کرتے تھے اس سے تشہد میں (ابن ماجہ ص۶۶) مالک بن نمیر خزاعی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نماز میں دایاں ہاتھ بائیں پر رکھے ہوئے ہیں اور انگلی سے اشارہ کرتے ہیں۔ (ابن ماجہ ص۶۶ ونسائی ص۱۸۷ ج۱، ابوداؤد ص۱۵۸ ج۱) تشہد اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا زبانی اقرار ہے اور انگشت شہادت سے اشارہ عملی اقرار الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۳۲ و۲۳۴)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی مذکورہ دونوں مستدل احادیث کے مجموعہ سے مستخرج ہوتا ہے کہ پورے تشہد میں آپ انگشت شہادت کے اشارہ کے ذریعہ دعا کرتے تھے جس کے خلاف مفتی نذیری نے اپنی طرف سے خود ساختہ طور پر لکھ دیا کہ تشہد میں صرف لا الہ پڑھتے وقت آپ انگشت شہادت آسمان کی طرف اٹھا کر اشارہ کرتے تھے حالانکہ مفتی نذیری کے نقل کردہ الفاظ حدیث یہ ہیں "رفع التی تلیھا یدعو بھا فی التشھد" وفی روایۃ اخری "یشیر باصبعہ" جس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ پورے تشہد میں آپ ہاتھ کی مذکورہ انگلی اٹھا کر اشارہ سے دعا کرتے تھے ظاہر ہے کہ مفتی نذیری نے حسب عادت دونوں احادیث میں تحریف وتلبیس کر رکھی ہے۔ انگلی سے اس اشارہ میں حرکت بھی پائی جاتی تھی اور انگلی کسی قدر جھکی ہوئی ہوتی تھی اور نظر انگلی پر رہتی تھی "رفع اصبعہ" کے بعد اس حدیث میں "یحرکھا" اور "قد حناھا شیئا لایجاوز بصرہ اشارتہ" بھی ہے (نسائی وغیرہ)

واضح رہے کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے متعارض فتاوی میں سے ایک فتوی یہ ہے کہ تشہد میں انگلی اٹھا کر اشارہ کرنا ممنوع وحرام ومکروہ وناجائز ہے (تزیین العبارۃ لملا علی قاری) معلوم نہیں مفتی نذیری نے اپنے مذہب کا یہ فتوی کیوں نہیں اپنا دین وایمان قرار دیا؟

قعدۂ اولیٰ میں تشہد سے زیادہ نہیں

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری کی تحریر کا حاصل یہ ہے کہ قعدۂ اولیٰ میں صرف تشہد

پڑھنے پر اکتفا کیا جائے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۲۳) مگر مفتی نذیری نے یہاں بھی نہیں بتلایا کہ قعدۂ اولی میں تشہد کا پڑھنا فرض ہے یا واجب یا سنت موکدہ یا مستحب؟ حالانکہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں قعدۂ اول ہی فرض نہیں ہے اور تشہد کا پڑھنا بھی ضروری نہیں جیسا کہ گذرا۔

قعدۂ اخیرہ میں درود اور دعائے ماثورہ

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری کی تحریر کا حاصل یہ ہے کہ قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد درود پڑھا جائے پھر حضرت ابوبکر صدیق والی دعائے ماثورہ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۲۳-۲۲۴)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے یہاں بھی یہ نہیں بتلایا کہ قعدۂ اخیرہ میں تشہد کے بعد درود و دعائے ماثورہ کا پڑھنا فرض ہے یا واجب یا مستحب؟ البتہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں تشہد کے بعد درود و دعائے ماثورہ کا پڑھنا صرف افضل و مستحب ہے جبکہ قرآنی حکم ہے کہ "یا ایہا الذین آمنو صلوا علیہ وسلموا تسلیما" یعنی اے ایمان والو! تم آپؐ پر درود و سلام بھیجو"

احادیث میں مذکور ہے کہ اس آیت کے حکم پر عمل کرتے ہوئے نماز میں قعدہ میں تشہد و درود پڑھا جائے اس اعتبار سے تشہد و درود کا پڑھنا فرض قرار پاتا ہے مگر مفتی نذیری کے مذہب کا حال نرالا ہے۔ احادیث نبویہ میں قعدہ اخیرہ میں پڑھی جانے والی مختلف دعاؤں کا ذکر ہے مگر مفتی نذیری نے صرف ایک کے ذکر پر اکتفا کیا۔

سلام اور خاتمہ نماز

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"یہ دعا پڑھ کر سلام پھیرے پہلے دائیں جانب پھر بائیں جانب الخ (ملخص از رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۲۴)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے یہاں بھی نہیں بتلایا کہ سلام پھیرنا فرض ہے یا واجب یا سنت موکدہ یا مستحب؟ البتہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں سلام پھیرنا فرض اور ضروری نہیں ہے بلکہ کوئی

بھی منافی نماز عمل کر کے نماز سے فراغت حاصل کی جا سکتی ہے حالانکہ شریعت کے کسی نص سے اس کی اجازت نہیں بلکہ سلام کو تحلیل نماز کہا گیا ہے جس پر مفتی نذیری کا عمل نہیں ہے پھر بھی ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے۔

سلام پھیرنے کے بعد ذکر و اذکار

مفتی نذیری نے کہا ہے۔

"سلام پھیرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف مواقع پر مختلف قسم کے ذکر و اذکار ثابت ہیں حسب موقع جس کا جو جی چاہے پڑھے۔ حضرت ثوبان روایت کرتے ہیں کہ آپ جب سلام پھیرتے تو تین مرتبہ استغفر اللہ پڑھتے پھر یہ دعا پڑھتے "اَللّٰھُمَّ اَنْتَ السلام ومنك السّلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام (مسلم ص۲۱۸ ج۱)

بعض موقعوں پر آپ نے صرف اللھم انت السّلام ومنك السّلام الخ ہی پڑھا (حوالہ مذکور) مغیرہ بن شعبہ کی روایت ہے کہ آپ ہر فرض نماز کے بعد یہ کلمات پڑھتے "لا إله الا اللّٰه وحدہ لا شریك له له الملك وله الحمد وھو علی کل شئ قدیر اَللّٰھُمَّ لا مانع لما اعطیت ولا معطی لما منعت ولا ینفع ذا الجد منك الجد (بخاری ص۱۱۷ ج۱ ومسلم ص۲۱۸ ج۱)

حضرت سعد اپنے بیٹوں کو درج ذیل کلمات یاد کراتے اور فرماتے کہ آپ انھیں نماز کے بعد پڑھا کرتے "اللھم انی اعوذبك من الجبن واعوذبك من البخل واعوذبك من ارذل العمر واعوذبك من فتنة الدنیا وعذاب القبر (بخاری ص۹۴۲ ج۲ ومشکوٰۃ ص۸۸ ج۱ الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۳۵، ۲۳۶)

ہم کہتے ہیں کہ آخر میں جس دعا "اللھم انی اعوذبك من الجبن الخ کو مفتی نذیری نے بحوالہ بخاری یہ کہکر نقل کیا ہے کہ سلام کے بعد اسے آپ پڑھا کرتے تھے اس کی بابت مفتی نذیری کی بحوالہ بخاری کتاب الصلوۃ کے باب الدعا قبل السّلام میں تصریح ہے کہ:۔

"وکان یدعوا فی الصلوۃ اللھم انی اعوذبك الخ "، یعنی کہ دعائے مذکور آپ

نماز میں سلام پھیرنے سے پہلے پڑھتے تھے (صحیح بخاری مع فتح الباری حدیث نمبر ۸۳۲ ج۲ ص۳۱۷/۳۱۸ نیز صحیح مسلم مع شرح نووی ج۱ ص۲۱۷/۲۱۸ و عام کتب حدیث)

اور صحیح مسلم میں صراحت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :-

"اذا تشھد احدکم فلیستعذ باللہ من اربع الحدیث" وفی روایۃ "انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم "اذا فرغ احدکم من التشھد الآخر فلیتعوذ باللہ من اربع الخ (صحیح مسلم ص۲۱۷/۲۱۸ ج۱ و عام کتب حدیث) یعنی یہ حکم نبوی ہے کہ مذکورہ دعا تشہد کے بعد مراد سلام پھیرنے سے پہلے پڑھی جائے"

اس سے ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت کا مطلب یہ ہے کہ سلام پھیرنے سے پہلے دعائے مذکور پڑھنے کا حکم ہے۔ نیز اس قولی حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری نے اپنی مستدل حدیث نبوی میں حسب عادت تحریف کر کے اس کا یہ مطلب بتلایا کہ سلام پھیرنے کے بعد یہ دعائے مذکورہ پڑھی جائے نیز اس حکم نبوی سے تشہد کے بعد اس دعا کو پڑھنے کی اہمیت و تاکید معلوم ہوتی ہے اور اسی سلسلے میں یہ بھی وارد ہے کہ صحابہ نے کہا کہ :-

"کان یعلمھم ھذا الدعاء کما یعلمھم السورۃ من القرآن الخ یعنی آپؐ صحابہ کو اس دعا کی اسی طرح تعلیم دیتے تھے جس طرح قرآنی سورتوں کی تعلیم دیتے تھے یہ دعا تم پڑھا کرو (صحیح مسلم ج۱ ص۲۱۸ و موطا مالک و مسند احمد و سنن ابی داؤد و ترمذی و نسائی مشکوٰۃ مع مرعاۃ ص۴۲۹ ج۱)

اس حکم نبوی کے پیش نظر امام طاؤس فرماتے تھے کہ سلام سے پہلے اس دعا کا پڑھنا اس قدر ضروری ہے کہ جو نہ پڑھے اس کی نماز ہی صحیح نہیں وہ اپنی نماز پھر سے پڑھے (صحیح مسلم ص۲۱۸ ج۱ و صحیح ابن خزیمہ)

ان فرامین نبویہ کے پیش نظر ہمارا موقف یہ ہے کہ نماز میں سلام پھیرنے سے پہلے اسے پڑھنا کم از کم سنت موکدہ ہے اور جس حدیث نبوی میں یہ وارد ہے کہ "ولیتخیر من الدعاء ما شاء" یعنی تشہد کے بعد جو دعا چاہے پڑھے" (عام کتب حدیث) اس سے دعائے مذکورہ مستثنیٰ ہے یعنی کہ اس دعا کا پڑھنا سنت موکدہ ہے باقی دعائیں اختیاری ہیں۔ ھذا ما عندی۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ :-

"کنت اعرف انقضاء صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر"

یعنی نماز نبوی کے خاتمہ کا علم مجھے اس سے ہوتا تھا کہ آپ بآواز بلند اللہ اکبر کہتے تھے (بخاری ومسلم بحوالہ مشکوٰۃ مع مرعاۃ ج۴ ص۲۱۴ تا ص۳۱۶)

نیز انھیں ابن عباس سے مروی ہے کہ :-

"کنت اعلم اذا انصرفوا بذالك اذا سمعته" یعنی لوگوں کی تکبیر سن کر مجھے معلوم ہوتا تھا کہ نماز ختم ہوئی (صحیحین)

اس سے معلوم ہوا کہ سلام پھیرنے کے بعد ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کی متابعت میں صحابہ کرام بآواز بلند اللہ اکبر کہا کرتے تھے۔ اپنی تقلیدی نماز کو نماز نبوی قرار دینے والے مفتی نذیری کا عمل اس حدیث نبوی پر نہیں نہ اسے موصوف مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب میں ذکر کیا بلکہ مفتی نذیری کا عمل اس حدیث نبوی کے خلاف ہے پھر بھی ان کا دعوی ہے کہ ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے۔

نیز مفتی نذیری نے سلام کے بعد جن دعاؤں کے پڑھنے کا ذکر کیا ہے ان کا بھی بالجہر پڑھنا منقول ہے مگر مفتی نذیری کا عمل اس کے بھی خلاف ہے۔

تنبیہ

عام احادیث میں صراحت ہے کہ تمام فرض نمازوں سے سلام پھیرنے کے بعد آپؐ اور صحابہ سلام کے بعد والی دعائیں پڑھا کرتے تھے مگر ان ساری احادیث میں حسب عادت تحریف کرتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"جن نمازوں کے بعد سنت ہے مثلاً ظہر و مغرب و عشاء ان میں ان کلمات کو سنت سے فراغت کے بعد کہے تاکہ سنت میں تاخیر نہ ہو کیونکہ ان کلمات کو پڑھنا مستحب ہے اور مستحب کے لئے سنت کو مؤخر کرنا درست نہیں الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۳۶)

کوئی شک نہیں کہ یہ مفتی نذیری کی اپنی اختراع ہے۔ مفتی نذیری نے سنت کے ساتھ بڑے لگاؤ کا اظہار اپنی اس ایجاد کے ذریعہ کیا ہے حالانکہ سنت کے خلاف جو تقلیدی جذبۂ جارحیت اور رذوق سنت کتنی مفتی نذیری میں پایا جاتا ہے اسے ناظرین کرام ملاحظہ کرتے آرہے ہیں۔

دعا مانگنا

مفتی نذیری نے کہا :۔

”نماز کے بعد دعا مانگنے سے دعا قبول ہوتی ہے حضرت ابو امامہ باہلی سے مروی ہے کہ فرمان نبوی ہے کہ سب سے زیادہ سنی اور قبول کی جانے والی دعا آخری رات کی دعا اور فرض نمازوں کے بعد والی دعا ہے (ترمذی ص ۱۸۸ ج ۲) نماز افضل عبادت ہے اور دعا عبادت کا مغز ہے حضرت انس سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ دعا عبادت کا مغز ہے اس لئے ہر مسلمان کو چاہئے کہ وہ نماز کے بعد دعا ضرور مانگے تاکہ عبادت اور مغز عبادت دونوں حاصل کرے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۴۷)

ہم کہتے ہیں کہ دعا مغز عبادت ہے اور نماز کے اندر پڑھی جانے والی دعاؤں کی بھی بڑی اہمیت ہے۔ درود تشہد اور رکوع و سجود و قومہ و جلسہ و قعدہ کی دعاؤں کا ذکر احادیث میں تاکید سے آیا ہے مگر یہ معلوم ہے کہ درود و تشہد کا پڑھنا مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں ضروری نہیں اسی طرح دوسری دعاؤں کا حال ہے پھر بھی بدعویٰ مفتی نذیری ان کی تقلیدی نماز نماز نبوی ہے مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا فتویٰ ہے کہ قعدہ میں گونگوں کی طرح بیٹھے بیٹھے سلام پھیرے بغیر شعر خوانی کرنے لگے یا ہوا خارج کر دے یا اسی قسم کی کوئی حرکت کرے تو نماز درست ہے ، حالانکہ سلام بذات خود دعا ہے خاص طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کا جو طریقہ بصورت تشہد بتلایا گیا ہے وہ جامع دعا ہے مگر یہ سب مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں غیر ضروری ہے معلوم نہیں نماز کے بعد دعاؤں کو مفتی نذیری نے ضروری کیسے کہہ دیا ؟

دعاء میں ہاتھ اٹھانا

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

”دعا مانگنے کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے پھر دعا کے بعد دونوں کو چہرے پر پھیرے حضرت سلمان فارسی سے یہ حدیث نبوی مروی ہے کہ تمہارا پروردگار

حیا دار کریم ہے اسے شرم آتی ہے کہ اس کا بندہ جب اس کی جانب اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے تو وہ انھیں خالی ہاتھ لوٹا دے (ابوداؤد ص۲۲۵ ج۱) امیر المومنین عمر بن خطاب سے یہ مروی ہے کہ آپ دعا میں ہاتھ اٹھاتے تو انھیں گرانے سے پہلے چہرے پر پھیر لیتے (ترمذی ص۱۷۶ ج۲) حضرت انس سے مروی ہے کہ آپؐ دعا میں اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے یہاں تک کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی نظر آنے لگتی (بیہقی مشکوۃ ص۱۹۶ ج۱) سائب بن یزید کی روایت ہے کہ آپؐ جب دعا کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور چہرے پر پھیر لیتے۔ (حوالہ مذکورہ) ابن عباس کہتے ہیں کہ دعا مانگنے کا طریقہ یہ ہے کہ تم اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے بالمقابل یا ان کے آس پاس تک اٹھاؤ۔ (ابوداؤد ص۲۲۵ ج۱۔ ملاحظہ ہو رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۳۷-۲۳۸)

ہم کہتے ہیں کہ متعدد احادیث کے مجموعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ دعا میں ہاتھ اٹھانا مشروع و مسنون ہے مگر ہر دعا میں ہاتھ اٹھانے کی مشروعیت ثابت نہیں نماز میں اور بیرون نماز سورہ فاتحہ و تحیات درود پڑھنا نیز نماز کے اندر والی دعاؤں کا پڑھنا ہاتھ اٹھائے بغیر ہی تمام لوگ کرتے ہیں۔ مسجد یا پاخانہ میں داخل ہونے اور نکلتے وقت دعا کا ثبوت ہے وضو اور جماع سے پہلے دعا کا ثبوت ہے مگر ان مواقع پر یا اس طرح کے دوسرے مواقع پر ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا فتوی مفتی نذیری نہیں دیتے نہ ان کا اور ان جیسے مقلدوں کا یہ معمول ہے آخر کیوں؟ دعا میں ہاتھ اٹھانے کا بھی موقع و محل ہے بلا ثبوت ہر جگہ ہاتھ اٹھانے اور انھیں چہرہ پر پھیرنے والی بات صحیح نہیں۔ عنوان مذکور کے تحت روایات مذکورہ کو مفتی نذیری نے آگے والی اپنی عبارت کے لئے بطور تمہید کہی ہے چنانچہ موصوف نے اس کے بعد مندرجہ ذیل عنوان قائم کیا:۔

نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعاء مانگنے کی احادیث

مفتی نذیری نے مندرجہ بالا عنوان کے تحت کہا کہ:۔

"اب چند حدیثیں خاص فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کے متعلق بھی ملاحظہ کیجئے

فضل ابن عباس کہتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ نماز دو دو رکعت ہے ہر دو رکعت میں تشہد پڑھنا عاجزی وانکساری کرنا اور مسکینی ظاہر کرنا ہے اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے پروردگار کی جانب اس طرح اٹھاؤ کہ ہتھیلیاں چہرے کی طرف ہوں اور کہو اے رب۔ اے رب اور جس نے ایسا نہیں کیا اس کی نماز ایسی ہے اور ایسی ہے دوسری روایت میں ہے کہ جس نے ایسا نہیں کیا اس کی نماز ناقص ونامکمل ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز بحوالہ ترمذی ص۵ ج۱ وصحیح ابن خزیمہ ص۲۲ ج۲ وابن ماجہ ص۹۵)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اس عنوان کے تحت اپنی تحریر میں اپنی نقل کردہ روایات کا یہ مطلب ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے کہ پنجگانہ فرض نمازوں کے بعد اجتماعی طور پر امام ومقتدی سب کو ہاتھ اٹھا کر دعا کرنی ضروری ہے ورنہ نماز ناقص ونامکمل رہ جائے گی حالانکہ مفتی نذیری کی مذکورہ بالا مستدل روایت میں صراحت ہے کہ نماز دو دو رکعت ہے اور ہر دو رکعت پر تشہد اور ہاتھ اٹھا کر خضوع وخشوع وتضرع واظہار مسکینی کے ساتھ دعا نہ کرنے سے نماز ناقص ونامکمل ہوتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ فرض نماز میں فجر وجمعہ کو چھوڑ کر ہر نماز دو رکعت سے زیادہ فرض ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت فرض کے بجائے نفلی نماز سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ مفتی نذیری بذات خود بھی فرض کی ہر دو رکعت پر ہاتھ اٹھا کر دعا مذکور کے ساتھ دعا نہیں کرتے نہ اس کا فتویٰ دیتے ہیں بلکہ اس کے خلاف موصوف کا فتویٰ وعمل ہے دریں صورت مفتی نذیری کا اپنے قائم کردہ عنوان کے تحت حدیث مذکور کا نقل کرنا بے موقع وبے محل ہے یعنی کہ عنوان مذکور کے تحت اسے نقل کرنے میں مفتی نذیری نے بے عنوانی بلکہ بدعنوانی کی ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ نفلی نماز جماعت سے نہیں ادا کی جاتی الا ماشاء اللہ اس لئے اس روایت کو فرض نماز کے بعد اجتماعی دعا میں ہاتھ اٹھانے کی مشروعیت پر بطور دلیل پیش کرنا بے محل ہے بلا دلیل نفلی نماز پر فرض کا قیاس قیاس مع الفارق ہے۔

مفتی نذیری نے اس روایت کے لئے تین حوالے ترمذی، ابن خزیمہ وابن ماجہ دیئے ہیں ابن ماجہ میں یہ روایت فضل ابن عباس سے نہیں بلکہ عبدالمطلب بن ابی وداعہ سے بہت اختصار سے مروی ہے اور اس میں صراحت ہے کہ اس نماز ودعا کا تعلق صلوۃ اللیل یعنی تہجد سے ہے (سنن ابن ماجہ مع حاشیہ سندی ج۱ ص۳۹۶ ۳۹۷)

ترمذی وابن خزیمہ میں یہ روایت جس سند سے مروی ہے اس کی سند میں عبداللہ بن نافع بن العمیاء نامی مجہول راوی واقع ہے امام بخاری نے موصوف عبداللہ بن نافع بن ابی العمیاء

کی بابت کہا ''لم یصح حدیثہ''، اس کی حدیث صحیح نہیں (تاریخ کبیر للبخاری ۳/۱/۲۱۳)
امام عقیلی نے مفتی نذیری والی روایت نقل کرکے کہا کہ اس میں ''نظر'' ہے (الضعفاء للعقیلی ترجمہ نمبر ۸۹۳ ص ۳۱۰/۳۱۱ ج ۲)

مفتی نذیری نے جس صحیح ابن خزیمہ کا حوالہ دیا ہے اس میں صراحت ہے کہ ''ان تثبت الخبر الخ'' معلوم ہوا کہ امام ابن خزیمہ نے اسے غیر ثابت کہا ہے۔ ابن ماجہ والی روایت میں بھی یہ مجہول راوی موجود ہے۔ مفتی نذیری کو معلوم ہے کہ ان کے اس دیوبندی موقف سے بہت سارے اہل علم کو نزاع ہے پھر بھی اسے بے محل نقل کرنا جبکہ غیر معتبر بھی ہے کیا معنی رکھتا ہے؟ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اپنی اس مستدل حدیث پر مفتی نذیری کا خود عمل و فتوی نہیں کیونکہ موصوف اس کے خلاف عمل کرنے والے کی نماز کو ناقص و نامکمل نہیں کہتے۔ اپنی جس مذکورہ بالا مستدل روایت فضل بن عباسؓ کے خلاف مفتی نذیری کا عمل و فتوی ہے اور ان کے ہم مذہب تقلید پرستوں کا بھی خصوصاً مصنف اعلاء السنن کا اسے نقل کرکے آگے بڑھتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا:۔

''اسود بن عامر کی روایت میں ہے کہ میں نے معیت نبوی میں نماز فجر پڑھی جب آپؐ نے سلام پھیرا تو رخ موڑا اور دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور دعا کی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۳۹ بحوالہ اعلاء السنن ج ۳ ص ۲۰۷ و معجم کبیر للطبرانی ص ۲۰۲/ج ۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی محولہ کتاب اعلاء السنن میں روایت مذکورہ بحوالہ محمد بن عبدالرحمٰن زبیدی مصنف ابن ابی شیبہ کی طرف منسوب کی گئی ہے جسے حافظ سیوطی نے ''فص الوعاء'' میں بھی نقل کیا ہے مگر سب کے اصل مرجع مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت مذکورہ اس طرح منقول ہے:۔

''حدثنا هشیم انا یعلی بن عطاء عن جابر بن یزید الاسود العامری عن ابیه قال صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الفجر لما سلم انحرف'' یعنی جابر بن یزید اسود عامری نے اپنے باپ یزید اسود عامری سے روایت کیا کہ میں نے معیت نبوی میں نماز فجر پڑھی پس آپؐ نے جب سلام پھیرا تو آپؐ مڑ گئے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۰۲/ج ۲)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ اس روایت میں وہ لفظ نہیں جس پر مفتی نذیری اور ان کے

ہم مزاج تقلید پرستوں کے استدلال کا دار و مدار ہے وہ لفظ اس روایت میں نہیں ہے اور حقیقت امر یہ ہے کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت جس میں وہ لفظ ہے ہی نہیں جس پر مفتی نذیری کے استدلال کا دار و مدار ہے مندرجہ ذیل طویل حدیث کا ملخص و مختصر ہے۔

قال الترمذی باب ماجاء فی الرجل یصلی وحدہ ثم یدرک الجماعۃ حدثنا احمد بن منیع نا ھشیم نا یعلی بن عطاء نا جابر بن یزید بن الاسود عن ابیہ قال شھدت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجتہ فصلیت معہ الصبح فی مسجد الخیف فلما قضی صلوتہ انحرف فاذا ھو برجلین فی اخری القوم لم یصلیا معہ فقال علی بھما فجیئ بھما ترعد فرائصھما فقال مامنعکما ان تصلیا معنا فقالا یا رسول اللہ انا کنا قد صلینا فی رحالنا قال فلا تفعلا اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما فی مسجد جماعۃ فصلیا معھم فانھا لکما نافلۃ“

یعنی جابر بن یزید بن الاسود نے اپنے باپ سے روایت کیا کہ میں یعنی یزید بن الاسود عامری حجۃ الوداع میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوا میں نے آپ کے ساتھ مسجد خیف (منی) میں نماز فجر پڑھی پس آپ فجر کی نماز سے فارغ ہو کر سلام پھیر کر مڑے تو لوگوں کے بالکل پیچھے دو آدمیوں کو دیکھا جو آپ کے ساتھ نماز فجر کی جماعت میں شریک نہیں ہوئے تھے۔ آپ نے حکم دیا کہ ان دونوں کو میرے پاس لے آؤ چنانچہ انھیں لایا گیا اس حال میں کہ یہ دونوں خوف سے لرزہ براندام تھے آپ نے دونوں سے کہا کہ تم دونوں ہمارے ساتھ نماز میں شریک کیوں نہیں ہوئے؟ دونوں نے کہا کہ ہم دونوں نے اپنے ڈیرہ پر نماز فجر پڑھ لی تھی تب یہاں مسجد خیف میں آئے ہیں آپ نے فرمایا کہ تم ایسا مت کیا کرو اگر تم اپنے ڈیرے میں نماز پڑھ چکو پھر جماعت ہونے کی حالت میں مسجد پہنچو تو جماعت میں شریک ہو کر اس نماز کو دوبارہ جماعت کے ساتھ پڑھ ڈالو تمہاری یہ دوبارہ پڑھی ہوئی نماز نفل ہوگی۔ (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص ۱۸۸/۱۸۹ و ابو داؤد مع عون المعبود ج۱ ص ۲۲۵، مسند احمد ج۴ ص ۱۶۱ و نسائی ج۱ ص ۹۹ و سنن دار قطنی ج۱ ص ۱۵۸ و مستدرک حاکم ج۱ ص ۲۴۵ و سنن بیہقی ج۲ ص ۳۰۲ و مصنف عبد الرزاق ج۲ ص ۴۲۱ و المصنف لابن ابی شیبہ ج۲ ص ۲۷۴/۲۷۵ باب یصلی فی بیتہ ثم یدرک جماعۃ و متعدد کتب حدیث)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری کی جو مستدل حدیث جس طویل حدیث کا ملخص و مختصر ہے اور جس میں وہ لفظ نہیں جس پر مفتی نذیری کے استدلال کا دارو مدار ہے وہ خود مصنف ابن ابی شیبہ کے دوسرے مقام پر مفصل طور پر مروی ہے اور کوئی شک نہیں کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل حدیث اپنی تفصیل مذکور کے ساتھ مفتی نذیری اور ان کے تقلیدی مذہب کے متعدد بنیادی مسائل کی تکذیب کر رہی ہے اوّلاً یہ کہ جو شخص فجر کی نماز ایک بار پڑھ چکا اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اگر تم نماز فجر پڑھ چکنے کے بعد ایسی جگہ آؤ جہاں جماعت کے ساتھ وہی نماز فجر پڑھی جا رہی ہو تو تم جماعت میں شریک ہو کر دوبارہ یہ نماز فجر پڑھ لو مگر مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اس فرمان نبوی اور حکم مصطفوی کے خلاف فرماتے ہیں کہ فجر کی نماز پڑھ چکنے والے کے لئے دوبارہ اس طرح نماز فجر کا پڑھنا جائز نہیں بلکہ ممنوع و ناجائز و غیر مشروع ہے ثانیاً اس فرمان نبوی سے صاف ظاہر ہے کہ دوبارہ جماعت کے ساتھ پڑھی ہوئی یہ نماز فجر نفلی نماز ہوگی جس کا لازمی مطلب ہے کہ کسی سبب سے جو سبب مذکور کی طرح ہو نماز فجر پڑھ چکنے کے بعد سورج نکلنے سے پہلے نفلی نماز پڑھی جا سکتی ہے مگر مفتی نذیری اس فرمانِ نبوی اور حکم مصطفوی کے بالکل خلاف اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں کہتے ہیں کہ فجر کی نماز پڑھ چکنے کے بعد کسی بھی سبب سے نفلی نماز یا کوئی بھی نماز پڑھنی جائز نہیں ہے۔ ثالثاً جب اس فرمان نبوی کے مطابق پڑھی ہوئی فجر والی فرض نماز دوبارہ بطور نفل پڑھی جا سکتی ہے تو فجر والی سنت اگر کسی وجہ سے فرض کے پہلے چھوٹ گئی ہو تو وہ بدرجہ اولیٰ جماعت کے ساتھ فرض سے فارغ ہونے کے بعد سورج نکلنے سے پہلے پڑھی جا سکتی ہے مگر مفتی نذیری اپنی تقلید پرستی کے باعث کہتے ہیں چھوٹی ہوئی سنت فجر فرض کے بعد سورج نکلنے سے پہلے پڑھنی جائز نہیں ہے۔ رابعاً اس فرمان نبوی سے صاف ظاہر ہے کہ فجر کے علاوہ ساری نمازیں بھی پڑھ چکنے کے بعد دوبارہ جماعت کے ساتھ پڑھی جا سکتی ہیں مگر مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں کہتے ہیں کہ عصر اور مغرب کی نمازیں اس طرح سے دوبارہ نہیں پڑھی جا سکتی ہیں صرف ظہر و عشا کی نمازیں پڑھی جا سکتی ہیں خامساً اس فرمان نبوی سے صاف ظاہر ہے کہ عصر کے بعد سورج ڈوبنے سے پہلے سببی نماز خواہ نفل خواہ سنت پڑھی جا سکتی ہے مگر مفتی نذیری کہتے ہیں کہ ایسا کرنا ناجائز و ممنوع و غیر مشروع ہے۔ سادساً اس فرمانِ نبوی سے صاف ظاہر ہے کہ اس طرح کی ضرورت و صورت میں تین رکعت نفل نماز جائز بلکہ مستحب ہے مگر مفتی نذیری کہتے ہیں تین رکعت نفل جائز نہیں۔ سابعاً اس فرمانِ نبوی سے صاف ظاہر ہے کہ مسائل مذکورہ سے ناواقف لوگوں کو ان مسائل کی تفصیل بتلا کر ان پر عمل کرنے کی ترغیب دینی چاہئے۔

مگر اس فرمان نبوی کے بالکل خلاف مفتی نذیری ان مسائل کو عوام و خواص سے چھپا کر ان کے برعکس دوسرے طرح کے مسائل موہوم و ناکارہ و خود ساختہ دلیلوں کے بل بوتے پر بتاتے پھرتے ہیں حالانکہ ایسا کرنا کسی مفتی کے لئے بہت زیادہ بھیانک جرم ہے۔ ثامناً اپنی مستدل حدیث کی تفصیل مذکور کو مفتی نذیر نہیں مانتے مگر اس میں جو بات نہیں موجود ہے بلکہ محض وہم و تخلیط کے باعث بعض غیر محتاط لوگوں کی بد احتیاطی سے داخل ہو گیا ہے اسے مفتی نذیری نے حجت بنا رکھا ہے ظاہر ہے کہ یہ نہایت قبیح پالیسی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ حدیث سنداً صحیح ہے اور مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے خلاف حجت بالغہ اور برہان ساطع ہے یزید بن الاسود خزاعی عامر سوائی مشہور و معروف صحابی ہیں۔ (عام کتب رجال) اور ان کے صاحبزادے جابر کی بابت حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں کہتے ہیں:۔

"صدوق من الثالثة و لابیہ صحبة"، (تقریب تہذیب)

یہ معلوم ہے کہ تقریب میں حافظ ابن حجر نے اعدل الاقوال لکھنے کا التزام کیا ہے اور تلخیص الحبیر میں اس حدیث پر بحث کے سلسلے میں حافظ ابن حجر نے کہا کہ امام نسائی نے جابر کو ثقہ کہا ہے نیز ان کی حدیث کی تصحیح امام ترمذی و ابن السکن و ابن حبان وغیرہ نے کی ہے جس سے موصوف کا ثقہ ہونا واضح ہے کسی نے تجریح نہیں کی۔ حافظ ابن حجر کا تقریب میں موصوف کو صدوق من الثالثہ کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ موصوف کبار تابعین میں سے ثقہ ہیں۔

جابر سے روایت مذکورہ کے ناقل یعلی بن عطاء مشہور ثقہ راوی ہیں اور صحیح مسلم کے رواۃ میں ہیں (عام کتب رجال)

یزید بن الاسود والی مذکورہ بالا حدیث کو معنوی طور پر انھیں کے ہم نام یزید بن عامر بن اسود عامری سوائی صحابی نے بھی روایت کیا ہے جیسا کہ یزید بن الاسود والی حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی نے کہا "وفی الباب عن محجن و یزید بن عامر"، (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۸۹) یعنی کہ یزید بن الاسود والی مذکورہ حدیث محجن اور یزید بن عامر سے بھی معنوی طور پر مروی ہے شارح ترمذی صاحب تحفۃ الاحوذی نے کہا کہ یزید بن عامر والی حدیث ابو داؤد نے نقل کیا ہے [illegible]

متعدد محدثین نے نقل کیا ہے مفتی نذیری کے امام محمد نے اپنی موطا ص۱۴۳ میں بھی اسے نقل کیا اور اس معنی کی بہت ساری احادیث ہیں اور سب کی سب مفتی نذیری پر رد بلیغ ہیں۔

مفتی نذیری نے اسود بن عامر کی طرف توہم کی بنیاد پر منسوب جس روایت کو دلیل بنایا ہے وہ درحقیقت اسود بن عامر کی طرف منسوب بھی نہیں بلکہ تفصیل مذکورہ بالا سے ظاہر ہے کہ یہ جس صحابی کی طرف منسوب ہے وہ یزید بن اسود یا یزید بن عامر ہیں اور اس کے لئے مفتی نذیری نے جس معجم کبیر للطبرانی ص۲۰۲ ج۲۲ کا حوالہ دیا ہے اس میں بھی یہ روایت موجود نہیں۔ یہ توہمات وتخلیطات والی باتیں ہیں جن کو اس طرح کے لوگوں نے دلیل بنا لیا ہے۔

اس سلسلے میں «الأذکار المسنونۃ بعد الصلوٰۃ المکتوبۃ للشیخ ظفر الحسن ص۱۱۷ تا ص۱۱۹ قابل دید ہے۔

اہل علم پر مخفی نہیں کہ متواتر المعنی احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جماعت سے مسجد میں نماز پڑھنے والی عورتیں آپؐ کے سلام پھیرتے ہی فوراً کھڑی ہو کر اپنے گھروں کو چلی جاتی تھیں اگر فی الواقع مفتی نذیری کے دعوی کے مطابق فرض نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کئے بغیر اٹھ کر چلا جانا نماز کے ناقص ہونے کا باعث ہے تو انھیں حکم نبوی کیوں نہ ہوا کہ سلام پھیرنے کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے میں شامل ہونے کے بعد گھر جائیں؟ نیز مردوں ہی کے لئے یہ حکم کسی معتبر روایت سے کیوں نہیں؟

مصنف ابن ابی شیبہ ج۱ ص۳۰۲ میں منقول ہے کہ حضرت عمر فاروق سلام پھیرنے کے بعد بیٹھے رہنے کو بدعت کہتے۔ پھر موصوف ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے روادار کیونکر ہو سکتے تھے؟

مفتی نذیری اپنی مذکورہ بالا بات کے بعد آگے بڑھتے ہوئے کہتے ہیں:۔

«حضرت ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ آپؐ نے سلام پھیرنے کے بعد ہاتھ اٹھاتے اس حال میں کہ رخ قبلہ کی طرف تھا یس فرمایا اے اللہ ولید بن ولید کو نجات دے اخرجہ ابن ابی حاتم (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۳۹ بحوالہ معارف السنن ج۳ ص۱۲۲، نیز ملاحظہ ہو الاذکار المسنونہ ص۱۱۱)

ہم کہتے ہیں کہ تفسیر ابن کثیر ج۳ ص۱۷۰ میں مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کی سند مذکور ہے اس میں علی بن زید بن جدعان مشہور ساقط الاعتبار راوی ہے۔ نیز یہ ساقط الاعتبار راوی اپنے استاد کی تعیین میں متردد تھا نیز اس میں دوسری علل بھی ہیں۔ صحیح بخاری وغیرہ کے متعدد مقامات میں کہ

آپ نے ولید کے لئے نماز کے اندر دعا مانگی تھی اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔

مفتی نذیری نے مزید کہا:

"اس کے علاوہ حضرت انس کی روایت عمل الیوم واللیلۃ میں ابن عباس کی معجم کبیر للطبرانی میں حبیب بن مسلمہ کی کنز العمال ج ۱ ص ۱۷۷ میں ہے۔ ان سب احادیث سے فرض نمازوں کے بعد اجتماعی و انفرادی ہر طرح ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ثبوت ملتا ہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے اعلاء السنن ج ۳ ص ۲۱۱ و معارف السنن ج ۳ ص ۱۲۲ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۳۹/۲۴۰)

ہم کہتے ہیں کہ عمل الیوم واللیلۃ اور بعض دیگر کتابوں میں حضرت انس کی طرف جس سند کے ساتھ روایت مذکورہ منسوب ہے اس کا ایک راوی عبدالعزیز بن عبدالرحمان بالسی سخت متہم ہے۔ حافظ ابن حبان نے کہا:۔

"کتبنا عن عمر بن سنان عن اسحاق بن خالد البالسی عن عبد العزیز بن عبد الرحمان البالسی نسخۃ شبیھا بمأۃ حدیث مقلوبۃ منھا ما لا اصل لہ ومنھا ما ھو ملزق بانسان لا یحل الاحتجاج بہ بحال "، یعنی اس شخص کا ایک نسخہ حدیث کوئی ایک سو احادیث پر مشتمل ہم نے روایت کر رکھا ہے جو پورے کا پورا الٹا پلٹا ہوا مقلوب ہے ان میں سے بہت ساری احادیث بالکل بے اصل ہیں کچھ کسی کی طرف غلط طور پر منسوب ہیں اس شخص کو حجت بنانا کسی بھی حال میں حلال نہیں (المجروحین لابن حبان ترجمہ عبدالعزیز بن عبدالرحمان ج ۲ ص ۱۳۸)

امام نسائی نے عبدالعزیز موصوف کو "لیس بثقۃ" کہا اور امام احمد نے "مضی و ترک الحدیث" کہا نیز اسے کذب کے ساتھ متہم قرار دیا (لسان المیزان و میزان الاعتدال ترجمہ عبدالعزیز والضعفاء للعقیلی ص ۹۵ ج ۳ والکامل ص ۱۹۲۷ ج ۵)

نیز عبدالعزیز سے اسے اسحاق بن خالد بالسی نے نقل کیا اور موصوف اسحاق مجروح ہیں (الکامل لابن عدی ج ۱ ص ۳۳۷ و میزان الاعتدال) نیز عبدالعزیز نے اسے بواسطہ خصیف حضرت انس سے نقل کیا ہے اور خصیف کا سماع انس سے ثابت نہیں اور خصیف بھی سیئ الحفظ ہیں ۔۔۔ (الکاشف للذہبی ص ۲۸ ج ۱) حتی کہ انھیں ابن حبان نے لائق ترک کہا (المجروحین ص ۲۸۷ ج ۱) الحاصل

عبداللہ بن عباس کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ روایت بحوالہ معجم کبیر للطبرانی کا کوئی پتہ معجم کبیر میں نہیں نہ اس کا ذکر اعلاء السنن و معارف السنن والے نے ہی کیا ہے اور حبیب بن مسلمہ والی جو روایت مفتی نذیری نے کنز العمال کے حوالہ سے نقل کی تو کنز العمال کی اسانید حذف کر دی گئی ہیں مفتی نذیری کو اس کا صحیح ہونا کیسے معلوم ہوا؟ کسی مصیبت زدہ کی درخواست پر ہاتھ اٹھا کر چاہے جب اجتماعی و انفرادی طور پر دعا کرنی صحیح ہے سنن بیہقی میں حضرت انس سے بسند معتبر مروی ہے کہ جمعہ کے روز بعض لوگوں کی درخواست پر آپؐ نے بارش کے لئے ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور لوگوں کو بھی ایسا کرنے کا حکم دیا (سنن بیہقی ج ۳ ص ۳۵۷ و فتح الباری ص ۵۱۶/ج ۲)

فرض نمازوں کے بعد اجتماعی طور پر امام و ماموم کے ہاتھ اٹھا کر بالالتزام دعا کرنے کے مسئلہ پر ایک حنفی دیوبندی بلوچستانی عالم حکیم مولوی عماد الدین حنفی کی کتاب "التحقیق الحسن فی نفی الدعاء الاجتماعی بعد الفرائض والسنن قابل ملاحظہ ہے خصوصاً اس کے صفحات ص ۱۷ تا ص ۷۴۔ نیز "الاذکار المسنونۃ بعد الصلوات المکتوبۃ للشیخ ظفر الحسن احمد اللہ ص ۱۱ تا ص ۱۱۹ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ مفتی نذیری کی مستدل روایات نیز دوسری روایات کا ان میں جائزہ لیا گیا ہے۔

امام کا منہ پھیر کر بیٹھنا

مفتی نذیری نے کہا:

"سلام پھیرنے کے بعد امام کے لئے جائز ہے کہ وہ دائیں بائیں یا مقتدیوں کی طرف رُخ کر کے بیٹھ جائے خاص طور سے جن نمازوں کے بعد ذکر طویل ہو مثلاً فجر و عصر کے بعد عام طور پر تسبیح فاطمی پڑھی جاتی ہے امام کو رُخ ضرور بدل لینا چاہیئے تاکہ بعد میں آنے والے کو جماعت ہو چکنے یا نہ ہو چکنے کا اشتباہ نہ ہو الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۴)

ہم کہتے ہیں کہ اپنی مذکورہ بالا عبارت سے چند سطریں پہلے مفتی نذیری بطور حجت ابوہریرہ کی طرف منسوب یہ روایت نقل کر آئے ہیں کہ آپؐ نے سلام پھیرنے کے بعد قبلہ رو ہو کر دعا مانگی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۹ سطر ۱۴ تا ۱۹) اپنی اس مستدل روایت کے خلاف مفتی نذیری کا یہ فتوی خصوصاً

یہ فرمان کہ فجر و عصر کے بعد امام کو رخ ضرور بدل لینا چاہیے تاکہ بعد میں آنے والے کو جماعت ہو چکنے یا نہ ہو چکنے کا اشتباہ نہ رہے کیا معنی رکھتا ہے؟ جب سلام پھیرنے کے بعد امام و مقتدی ہاتھ اٹھا کر دعا میں مشغول ہوں گے تو ان کے اٹھے ہوئے ہاتھ دیکھنے والے کو جماعت ہو چکنے یا نہ ہو چکنے کا اشتباہ کیسے ہوگا؟ کوئی شک نہیں کہ مفتی نذیری کی یہ تضاد بیانی ہی مفتی موصوف کی تکذیب کے لئے کافی ہے مفتی نذیری کی یہ توجیہ بھی خود ساختہ، اختراعی اور بے بنیاد ہے کہ سلام کے بعد امام کا رخ بدل کر بیٹھنے کی وجہ یہ ہے کہ بعد میں آنے والے کو جماعت ہو چکنے یا نہ ہو چکنے کا اشتباہ نہ رہے خصوصاً موصوف کا یہ کہنا سراسر مکذوب خانہ ساز ہے کہ فجر و عصر کے بعد تسبیح فاطمی پڑھنی رہتی ہے اس لئے رخ بدل لینا ضروری ہے کیونکہ تسبیح فاطمی ہر فرض نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام و ماموم دونوں کو پڑھنے کا حکم نبوی ہے خواہ اپنی جگہ بیٹھ کر پڑھے یا منتقل ہو کر۔

اس میں شک نہیں کہ فرض نماز کا سلام پھیرنے کے بعد آپ کا رخ بدل کر بیٹھنا خواہ دائیں جانب خواہ بائیں جانب خواہ مقتدیوں کی طرف ثابت ہے جیسا کہ بروایت سمرہ بن جندب و ابن مسعود بحوالہ بخاری مفتی نذیری نے نقل کیا ہے مگر اس کے لئے جو توجیہہ و تعلیل مفتی نذیری نے کی وہ باطل و خانہ ساز ہے۔ نیز تسبیح فاطمی کے علاوہ بھی سلام پھیرنے کے بعد مزید دعائیں پڑھنے کا ثبوت احادیث نبویہ میں ہے ان کی بابت مفتی نذیری کا کیا فتوی ہے؟ نیز روایت ابن مسعود کا یہ لازمی مطلب نہیں کہ آپ رخ بدل کر بیٹھ ہی جاتے تھے بلکہ اس کا یہ مطلب بھی نکل سکتا ہے کہ سلام پھیر کے بعد بیٹھے بغیر آپ دائیں جانب سے یا بائیں جانب سے مڑ کر کھڑے ہو جاتے تھے نیز بعض روایت میں صراحت ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد آپ صرف اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یاذا الجلال والاکرام کہہ کر کھڑے ہو جاتے تھے (رواہ مسلم عن عائشۃ، مشکوٰۃ مع مرعاۃ ص۳۱۶ ج۱) اس سے معلوم ہوا کہ سلام کے بعد والی دعائیں پڑھنے کے لئے بیٹھنا مستحب ہے واجب نہیں۔ سلام پھیرنے کے بعد آپ کے بیٹھے رہنے اور آپ کی متابعت میں صحابہ کے بیٹھے رہنے کی ایک وجہ حدیث ام سلمہ میں یہ بیان کی گئی ہے کہ عورتیں مردوں سے پہلے اپنے گھروں کو سلام پھیرنے کے بعد فوراً چلی جائیں (صحیح بخاری مع فتح الباری باب التسلیم حدیث نمبر ۸۳۷ ج ۲ ص ۳۲۲ و باب مکث الامام فی مصلاہ بعد السلام نمبر ۸۴۹ ج ۲ ص ۳۳۴/۳۳۵ و عام کتب حدیث خصوصاً سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۰۲)

مفتی نذیری نے یہاں یہ حدیث اپنے تقلیدی مصالح کے سبب نہیں نقل کی اس میں سلام کے بعد مسجد میں آپ کے بیٹھے رہنے کی بہت معقول وجہ بیان کی گئی ہے اس سے مفتی نذیری کے اس

تقلیدی زعم باطل کی بھی تکذیب ہوتی ہے کہ مسجد میں عورتوں کا اگر مردوں کے ساتھ باجماعت نماز پڑھنا ممنوع ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ آپؐ اگرچہ ہر اچھے کام میں داہنی جانب کو اختیار کرتے تھے پھر بھی سلام کے بعد مڑنے میں داہنے ہی کو متعین کر لینا اور دوسری جانب کو صحیح و جائز نہ سمجھنا غلط ہے۔

سنتوں کے لئے جگہ بدلنا

مفتی نذیری نے کہا:۔

"اگر ایسی نماز ہو کہ فرض کے بعد سنتیں بھی پڑھنا ہوں مثلاً ظہر و مغرب و عشاء تو جگہ بدل کر پڑھنا افضل ہے تاکہ قیامت کے دن وہ جگہ بھی نماز کے لئے گواہ بن سکے۔ امام و مقتدی دونوں کو جگہ بدل دینی چاہیئے بشرطیکہ جگہ بدل دینے کی گنجائش ہو اور ساتھ ساتھ ایک نماز کے بعد دوسری نماز شروع کرنے کے درمیان فصل ہو جائے یہ نہ ہو کہ ادھر ایک نماز سے سلام پھیرا فوراً دوسری کی نیت کر لی فصل کا مطلب ہے کہ سلام پھیرنے کے بعد استغفار پڑھ لے یا کوئی اور ذکر و دعا یا پہلی جگہ سے آگے پیچھے ہٹ جائے یا کسی سے بات کرے یہ ساری صورتیں فصل میں داخل ہیں الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۴۲)

ہم کہتے ہیں کہ سب سے افضل و بہتر یہ ہے کہ فرض نمازوں کے پہلے اور بعد والی سبھی سنتیں اور نفلی نمازیں آدمی اپنے گھر پڑھے سوائے ان مسنون اور نفلی نمازوں کے جو جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں جیسے تراویح، صلوٰۃ کسوف و خسوف یعنی گرہن کی نمازیں۔ اس طرح فرض کے بعد پڑھی جانے والی سنتوں اور پہلے پڑھی جانے والی سنتوں اور فرض نمازوں کے درمیان پوری طرح فصل بھی واقع ہو جائے گی اور احادیث نبویہ میں سنن و نوافل کو گھر پڑھنے کی ترغیب بھی دی گئی ہے لیکن اگر کسی بھی وجہ سے مسجد ہی میں آدمی کو سنن و نوافل پڑھنی ہو تو فرض و غیر فرض نمازوں کے درمیان جگہ بدل کر یا کسی بھی طریقہ سے فصل کرنا مؤکد ہے الا یہ کہ عذر ہو مگر اپنے اختیار کردہ اس موقف پر مفتی نذیری نے یہاں تین احادیث ذکر کی ہیں ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں ہے اور تعجب ہے کہ صحیح حدیث کو چھوڑ کر غیر صحیح حدیث کی نقل کو موصوف مفتی نے کیوں اپنا شعار بنا رکھا ہے۔ متعدد کتب حدیث میں حضرت امیر معاویہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ موصوف امیر معاویہ نے کہا:

" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أمرنا بذالك أن لا نوصل صلوٰۃ بصلوٰۃ حتی نتکلم أو نخرج "، یعنی فرض وغیر فرض نمازوں کو فصل کے بغیر بلا توقف ملا کر پڑھنے سے ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے اور حکم دیا ہے کہ فصل کر کے نماز پڑھیں۔

(صحیح مسلم مع شرح نووی کتاب الجمعہ ص۲۸۸ ج۱، مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۱۳۸ باب من کان یستحب إذا صلی الجمعة أن یتحول من مکانه، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۴۳۹ ___ ابواب الجمعة، سنن بیہقی ج۲ ص۱۹۱ ج۳ ص۲۴۷، جامع الاصول للجزری ج۷ ص۳۰ ومشکوٰۃ مع مرعاۃ ج۲ ص۱۶۲/۱۶۳)

یہاں مفتی نذیری کی ذکر کردہ احادیث میں سے پہلی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ:۔

" ازرق بن قیس نے کہا کہ ہم کو ابورمثہ نے نماز باجماعت پڑھانے کے بعد کہا کہ میں نے معیت نبوی میں نماز پڑھی حضرت ابوبکر وعمر پہلی صف میں کھڑے ہوا کرتے تھے سلام پھیرنے کے بعد ایک آدمی کھڑا ہو کر دو رکعت نماز پڑھنے لگا کہ۔ حضرت عمر نے اچھل کر اس کے مونڈھے ہلاتے ہوئے کہا کہ تم بیٹھ جاؤ اہل کتاب محض اس لئے ہلاک ہوئے کہ وہ اپنی نمازوں کے درمیان فصل نہیں کرتے تھے آپ نے اس اقدام فاروقی کی تصویب کی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۴۱ ج۲ بحوالہ ابوداؤد ص۱۴۰ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں صراحت ہے کہ شخص مذکور فرض نماز کا سلام پھیرنے کے فوراً بعد بلا توقف دوگانہ نفلی نماز پڑھنے کھڑا ہو گیا اس لئے عتاب فاروقی کا شکار ہوا نہ کہ آگے پیچھے ہٹ کر فصل نہ کرنے کے سبب لہذا مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت موصوف کے اختیار کردہ موقف پر دلالت نہیں کرتی اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ بتصریح حافظ ذہبی مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت منکر ہے کیونکہ اس کی سند کے دو راوی منہال واشعث ضعیف ہیں (تلخیص المستدرک مع المستدرک ص۲۷۰ ج۱) اور اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ روایت مذکورہ مصنف عبدالرزاق ص۴۳۲ ج۲ ومسند احمد ومسند ابی لیلی، مجمع الزوائد ص۲۳۴ ج۲ میں اس صراحت کے ساتھ منقول ہے کہ یہ نماز عصر کا واقعہ ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ فرض ونفل میں فصل کر کے عصر بعد سورج ڈوبنے سے پہلے نفل پڑھ سکتے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ مفتی نذیری اپنی مستدل روایت سے مستفاد ہونے والی اس بات کے خلاف موقف رکھتے ہیں لہذا موصوف کی یہ مستدل روایت خود ان کے خلاف رد بلیغ ہے۔ ہم یہ سمجھتے ہیں کہ عصر کے بعد بے سبب غیر فرض نماز پڑھنے والی اجازت

منسوخ ہے باقی اس کا حکم برقرار ہے کہ فرض نماز کے بعد بلا توقف و بلا فصل غیر فرض نماز پڑھی جائے۔

اس کے بعد مفتی نذیری نے کہا :۔

"حضرت ابوہریرہ کہتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ کیا تم لوگ فرض سے فراغت کے بعد آگے پیچھے دائیں بائیں ہٹنے سے بھی عاجز ہو یعنی اتنا تو ہٹ ہی جانا چاہئے (رسول اکرم کا طریقہ نماز بحوالہ ابوداؤد ص ۲۶۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنی یہ مستدل روایت جس ابوداؤد سے نقل کی ہے اس میں اس حدیث کی جو سند مرقوم ہے اس میں لیث بن ابی سلیم واقع ہیں جو مختلط یعنی مرفوع القلم ہو گئے تھے اور اختلاط سے پہلے اور بعد ان کی بیان کردہ روایات میں تمیز نہیں ہو سکی (تقریب التہذیب و عام کتب رجال) نیز لیث بن ابی سلیم نے اسے جس حجاج بن عبید سے نقل کیا وہ مجہول ہے اور حجاج نے اسے جس ابراہیم بن اسماعیل سے نقل کیا وہ بھی مجہول ہے (تہذیب التہذیب ترجمہ حجاج بن عبید ج ۲ ص ۲۰۷ و ج ۱ ص ۹۳ ترجمہ ابراہیم بن اسماعیل و تقریب و بذل المجہود مع ابوداؤد ص ۱۳۴/۲ج)

اس کا حاصل یہ کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت سنداً ساقط الاعتبار ہے۔ نیز اس کے متن میں اضطراب واقع ہوا ہے جس کی وضاحت تاریخ امام بخاری میں ہے (نیز ملاحظہ ہو صحیح البخاری مع فتح الباری باب مکث الامام فی مصلاہ بعد السلام ج ۲ ص ۳۳۴/۳۳۵)

اپنی ساقط الاعتبار مذکورہ بالا روایت کو نقل کر کے مفتی نذیری نے کہا :۔

"امام کے جگہ بدلنے کے متعلق یہ روایت ہے کہ عطاء خراسانی حضرت مغیرہ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ نماز نہ پڑھے امام اس جگہ جہاں پڑھ چکا ہے یہاں تک کہ جگہ بدل دے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶۲ بحوالہ ابوداؤد ص ۱۰۷/۱ج)

ہم کہتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے اس کی سند کو منقطع کہا ہے (فتح الباری ص ۳۳۴/۳۳۵ ج ۲) خود جس ابوداؤد کے حوالہ سے مفتی نذیری نے یہ روایت نقل کی وہ کہتے ہیں کہ عطاء الخراسانی لم یدرک المغیرۃ بن شعبۃ یعنی مغیرہ سے اسے روایت کرنے والے عطاء خراسانی کا لقاء مغیرہ سے نہیں ہے (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۳۸ و سنن ابی داؤد مع بذل المجہود ص ۳۴۴/۲ج) نیز اس کی سند کا ایک راوی عبد العزیز بن عبد الملک متروک ہے (بذل المجہود ص ۳۴۴/۲ج) یعنی کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت

ضعیف ہے۔

ہماری مذکورہ بالا بحث مفتی نذیری کی پیش کردہ روایت پر ہے ورنہ امیر معاویہ والی جس حدیث کا ذکر ہم کر آئے ہیں وہ اس معاملہ میں نص صریح ہے اور عصر کے بعد بلا توقف نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہو جانے والے پر عتاب فاروقی اور اس کی تصویب نبوی والی صحیح الاسناد حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ عصر کے بعد غیر سببی نماز کی اجازت اگرچہ منسوخ ہے مگر اس حدیث میں مذکور قول فاروقی "فانما هلك قبلكم اهل الكتاب انه لم يكن لصلوتهم فصل" کی تصویب نبوی عام نمازوں کے لیے برقرار ہے۔ اس حدیث کے عموم سے ظاہر ہے کہ تمام نمازوں کے لیے یہ حکم ہے اگرچہ بعض لوگوں نے اسے جمعہ کی نماز کے لئے خاص بتلایا اور بعض نے دوسری قسم کی توجیہات کیں (ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۳۸/۱۳۹ و ص ۲۰۸/۲۰۹) فرمان نبوی کے خلاف کسی کا قول و عمل مسموع نہیں۔

عورت اور مرد کی نماز کا فرق

مفتی نذیری نے کہا:۔

"عورت و مرد کی جسمانی ساخت میں جو فرق پایا جاتا ہے شرعی احکام و مسائل میں جگہ جگہ ان کا پاس و لحاظ کیا گیا ہے طہارت کے مسائل ہوں یا حج و روزہ کے عورت کے عورت ہونے کا کسی نہ کسی حکم سے اظہار ہو ہی جاتا ہے اسی طرح اسلام کی سب سے مہتم بالشان عبادت نماز میں بھی عورت و مرد کے درمیان کچھ نہ کچھ فرق موجود ہے فرق کے اعتبار سے بھی اور طریقہ ادا کے اعتبار سے بھی۔ غور کیجئے نماز جمعہ و عیدین مرد پر فرض ہیں عورت پر نہیں (مشکوۃ ص ۱۲۲/۱۲۰، ابن ماجہ ص ۹۰/۱۰۰)

ہم کہتے ہیں کہ بعض اعضاء میں مرد و عورت کے درمیان فرق بہت واضح ہے مگر نوے فیصد سے بھی زیادہ اعضائے انسانی یکساں طور پر دونوں میں پائے جاتے ہیں مثلاً سر اور زبان اور کمر و پیٹ و پیٹھ دونوں کو ایک ہی ایک ہیں اور ہاتھ، پاؤں، کان، ہونٹ، گردہ، پھیپھڑے دو۔ دو ہیں علی هذا القیاس عام اعضا کا یہی حال ہے۔ مرد کی طرح عورت پر بھی غسل احتلام کا حکم صادر کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرما کر کہ "النساء شقائق الرجال" وضاحت کر دی ہے کہ دونوں کے لئے شرعی احکام اسی طرح یکساں ہیں جس طرح جسمانی ساخت یکساں ہے اس لیے دونوں

کے درمیان انھیں شرعی امور میں تفریق شریعت کی نظر میں درست ہے جن میں تفریق کی صراحت خود شریعت نے کر دی ہو کوئی بھی شرعی حکم توقیفی چیز ہے یعنی شریعت کے بتلائے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے شرعی دلیل کے بغیر کسی شرعی معاملہ میں عورت و مرد کے درمیان تفریق مردود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ نوے فیصد سے زیادہ شرعی امور میں مرد و عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں توحید، عقیدہ نماز پنجگانہ و روزہ رمضان و زکوٰۃ و حج کا وجوب دونوں پر یکساں ہے علی هذا القیاس تمام امور کا یہی حال ہے۔

مفتی نذیری نے بحوالۂ مشکوٰۃ و ابن ماجہ بالکل جھوٹ بات کہی ہے کہ نماز جمعہ و عیدین مرد پر فرض ہیں عورت پر نہیں دونوں کتابوں کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ یہ بات نہیں ہے جہاں تک نماز جمعہ کا معاملہ ہے تو مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اسے غیر شہری مسلمانوں پر فرض نہیں مانتے خواہ مرد ہوں یا عورت مفتی ہوں یا غیر مفتی نہ صرف یہ کہ مفتی نذیری غیر شہری مسلمانوں پر نماز جمعہ فرض نہیں مانتے بلکہ ان کے لئے نماز جمعہ پڑھنے کو جائز بھی نہیں کہتے اس اعتبار سے مفتی نذیری جمعہ کے فرض ہونے میں غیر شہری مسلمان مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں مانتے اور یہ معلوم ہے کہ دنیا میں اسی نوے فیصد مسلمان غیر شہری ہیں یعنی مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی فتوی کے زور پر دنیا کے اسی نوے فیصد مسلمانوں کو اللہ تعالیٰ کی مشروع کردہ مہتم بالشان عبادت کی ادائیگی سے محروم کر دیا اسی طرح مفتی نذیری نے عیدین کی نماز کے بارے میں بھی کر رکھا ہے۔ شہری مسلمانوں کو جن شرائط کے ساتھ نماز جمعہ پڑھنے کی اجازت مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب دیتا ہے وہ شرائط دنیا کے اکثر شہری مسلمانوں کے پاس موجود نہیں جس کی تفصیل ہماری دوسری مستقل کتاب میں موجود ہے لطف کی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا یہ فتوی ہے کہ شہری عورتیں شہر میں نماز جمعہ پڑھنے والے مردوں کے ساتھ اگر نماز جمعہ پڑھ لیں تو ان کی نماز جمعہ صحیح ہو جائے گی مگر ان کے تقلیدی مذہب کا یہ فتوی نہیں کہ غیر شہر میں نماز جمعہ اگرچہ فرض نہیں لیکن پڑھ لینے والوں کی نماز جمعہ صحیح ہو جائے گی یہی معاملہ ان کا عیدین کی نماز کے ساتھ بھی ہے۔

مفتی نذیری کے بیان سے صاف ظاہر ہے کہ جمعہ کی طرح عیدین کی نماز مرد پر فرض ہے عورت پر نہیں حالانکہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں عیدین کی نماز فرض نہیں بلکہ فرض کے علاوہ بعض حنفی لوگوں کے یہاں حنفی اصطلاح کے مطابق واجب ہے اور بعض حنفی لوگوں کے نزدیک سنت ہے

(شرح وقایہ ص ۲۰۲/۱ وعام کتب احناف) یعنی کہ اپنے تقلیدی مذہب کی ترجمانی میں بھی مفتی نذیری نے غلط بیانی کی ہے غیر شہر میں نماز جمعہ و نماز عیدین سے تمام مسلمان مردوں اور عورتوں کو محروم کر دینے والے مفتی نذیری نے شہروں میں عورتوں کے لئے نماز عیدین کو ممنوع قرار دے کر قرآن مجید کی بیان کردہ "قسمة ضيزى" (دیکھنڈی تقسیم، پ ۲۷ سورۃ النجم: ۲۲) اور "ما فی بطون ھذہ الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا" (پ ۸ سورۃ الانعام: ۱۳۹) والی تفریق کر رکھی ہے۔

مفتی نذیری سے اصرار کر کے یہ کتاب لکھوانے والے پوچھیں کہ ان کی محولہ کتاب مشکوۃ ص ۱۲۲/۱ وابن ماجہ ص ۹۴ کے کس لفظ کا مطلب یہ ہے کہ عیدین کی نماز مردوں پر فرض ہے عورتوں پر نہیں؟ ان دونوں کتابوں کے محولہ صفحہ مفتی نذیری میں یہ حکم نبوی موجود ہے کہ:۔

"اخرجوا العواتق وذوات الخدور ليشهدن العيد" یعنی جواں سال پردہ نشین عورتوں کو بھی گھروں سے نکال کر عیدگاہ لے جاؤ کہ وہ بھی عید کی نماز پڑھیں (صرف حیض و نفاس والی نماز میں شریک نہ ہوں مگر وہ بھی وہاں جائیں) یہ حدیث نبوی عام کتب حدیث میں متواتر المعنی طور پر منقول ہے خود ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی بیٹیوں اور ازواج مطہرات کو عید کی نماز کے لئے عیدگاہ لے جاتے تھے (عام کتب حدیث) اس فرمان نبوی و حدیث نبوی کے خلاف تقلیدی جارحیت اختیار کرنے والے مفتی نذیری محض غلط بیانیوں کے زور پر اپنے تقلیدی باتیں ثابت کرنے پر تلے ہیں۔

جمعہ کی نماز اگر عورتوں پر فرض نہیں تو مسافر، مریض و نابالغ و معذور مردوں پر بھی فرض نہیں۔ محض عورت ہونے کی بنا پر بلا دلیل اپنے تقلیدی مسائل میں عورت کو مرد سے مختلف قرار دینا کون سی دیانت داری ہے؟

مرد کو مسجد میں باجماعت نماز پنجگانہ پڑھنے کا حکم ہے جس کے بالمقابل عورت کو گھر میں نماز پنجگانہ پڑھنے کی ترغیب دی گئی ہے یہ تفریق نص شرعی سے ثابت ہے مگر کیا نماز پنجگانہ کا فرض ہونا بھی دونوں کے درمیان فرق رکھتا ہے؟ اسی طرح پردہ کا معاملہ بھی ہے۔

مفتی نذیری نے کہا:۔

"عورت ہمیشہ اپنی اوڑھنی چادر کے اندر سے ہی دونوں ہاتھ صرف کندھے تک اٹھائے جبکہ

مرد کے لئے یہ حکم صرف جاڑے کے موسم میں ہاتھوں کے چادر وغیرہ میں لپٹے ہونے کی صورت میں تھا (حدیث وائل ابوداؤد ص۱۲۱ ج۱، رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۲۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے محولہ صفحہ ابوداؤد میں یہ حکم نبوی منقول نہیں کہ عورتیں ہمیشہ اپنی چادروں اور اوڑھنیوں کے اندر سے صرف کندھے تک اٹھائیں اور مرد صرف جاڑے میں چادروں سے لپٹے ہونے کی صورت میں یہ بات مفتی نذیری نے ابوداؤد کی طرف غلط منسوب کر رکھی ہے مفتی نذیری ابوداؤد میں یہ بات تاقیامت نہیں دکھلا سکتے بلکہ کسی بھی کتاب حدیث میں نہیں دکھلا سکتے ہم نے اس پر تحقیقی بحث دوسری مستقل کتاب میں کر رکھی ہے۔

مفتی نذیری نے کہا:۔

"مردوں کو سجدہ میں پیٹ رانوں سے اور بازو بغل سے جدا رکھنے چاہئے اور عورت کو ملا ہوا اسی طرح مرد کی کہنیاں زمین سے اٹھی ہوں اور عورت کی بچھی ہوں۔ مردوں کو بائیں پاؤں پر بیٹھنا چاہئے اور دائیں پاؤں کو انگلیوں کے بل کھڑا رکھنا چاہئے اور عورتوں کو سرین کے بل بیٹھنا چاہئے اور دونوں پاؤں دائیں جانب نکال دینی چاہئے بعض نمازوں میں مرد جہری قرأت کرے مگر عورت کبھی جہری قرأت نہیں کر سکتی کیونکہ عورت کی آواز بھی عورت ہے جس پر متعدد آیات واحادیث شاہد عدل ہیں اب چند احادیث بھی ملاحظہ فرمائیں الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۲۴)

ہم کہتے ہیں کہ یہ ساری تفریق بے دلیل ہے اور اس بے دلیل تفریق پر آیات واحادیث کا لفظ بے محل و بے موقع استعمال کیا گیا ہے بطور مثال جن احادیث کا ذکر مفتی نذیری نے کیا ہے ہم ان کی حقیقت واضح کر رہے ہیں۔

مفتی نذیری نے پہلی یہ حدیث نقل کی:۔

"یزید بن حبیب سے مروی ہے کہ آپ دو عورتوں کے پاس سے گذرے جو نماز پڑھ رہی تھیں آپ نے فرمایا جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملا لیا کرو کیونکہ عورت کا حکم اس میں مرد کی طرح نہیں ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۱۲۴ بحوالہ مراسیل ابی داؤد ص۸)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے محولہ مراسیل ابی داؤد ص۸ میں روایت مذکورہ یزید بن حبیب نہیں بلکہ یزید بن ابی حبیب سے منقول ہے اور یہ معلوم ہے کہ مذکورہ نسخہ مراسیل ابی داؤد کی روایات کی سندیں حذف کر دی گئی ہیں پھر احادیث صحیحہ سے اپنی تقلیدی نماز کو نماز نبوی ثابت کر دکھانے کے دعوی دار

مفتی نذیری کو اپنی اس مستدل روایت کا صحیح ہونا کیسے معلوم ہوا؟

البتہ سنن بیہقی میں مراسیل ابوداؤد والی مفتی نذیری کی مستدل روایت مذکور ہے (سنن بیہقی باب مایستحب للمرأۃ من ترک التجافی فی الرکوع والسجود) اس میں مذکور سند کے مطابق سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یزید بن ابی حبیب تقریب التہذیب کے طبقہ خامسہ کے راوی ہیں یعنی کہ موصوف صرف دیکھنے کے اعتبار سے تابعی ہیں ورنہ روایت کے اعتبار سے تبع تابعی ہیں اور اس طرح کے راوی کی مرسل روایت بہت زیادہ ساقط الاعتبار ہے اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ یزید کی طرف اس روایت کا انتساب بھی غیر صحیح ہے کیونکہ ان سے اسے روایت کرنے والا راوی سالم بن غیلان تجیبی بقول دارقطنی متروک ہے (میزان الاعتدال و تہذیب التہذیب ترجمہ سالم)، ایسی ساقط الاعتبار روایت کو اس نزاعی معاملہ میں بطور دلیل مفتی نذیری کا نقل کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ نیز عورت ہی نہیں بلکہ سجدہ میں مرد کے بھی بعض اعضاء زمین سے چپکے رہتے ہیں جیسا کہ معلوم ہے پھر دونوں میں اس تفریق کا کیا مطلب ہے؟ یہ تفریق بے معنی ہے؟

مذکورہ بالا ساقط الاعتبار روایت کو بطور حجت نقل کرنے کے بعد مفتی نذیری نے کہا :۔

"ابن عمر ارشاد نبوی نقل کرتے ہیں کہ عورت سجدہ کرے تو پیٹ رانوں سے چپکا لے اس طرح کہ اس کے لئے زیادہ سے زیادہ پردہ ہو جائے (کنز العمال ص ۱۱۴ ج ۴ بحوالہ بیہقی و ابن عدی، رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۴۴/۲۴۵)

ہم کہتے ہیں کہ اس کے پہلے حبیب والی ساقط الاعتبار روایت کو مفتی نذیری نے دلیل بنایا اس میں عورت کو مرد کے بالمقابل بعض حصۂ جسم کو زمین سے چپکانے کا حکم ہے مگر یہ روایت واضح المعنی نہیں بلکہ مبہم ہونے کے ساتھ اس اعتبار سے مشکل ہے کہ مرد بھی سجدہ میں اپنے بعض حصۂ جسم کو زمین سے چپکائے رہتے ہیں اس اعتبار سے روایت مذکورہ بے معنی ہے جس کے بالمقابل ابن عمر کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ مذکورہ بالا روایت میں عورت کو یہ حکم ہے کہ اپنے بعض اعضائے جسم یعنی پیٹ کو رانوں سے چپکائے رہے، دو حیرت انگیز ساقط الاعتبار قسم کی روایات (جن کا مجموعہ عجوبہ ہے) کو مفتی نذیری کا دلیل بنا لینا کیا معنی رکھتا ہے؟ کیا عورت کا پیٹ عورت کے جسم کا بعض حصہ نہیں ہے اسے مفتی نذیری سجدہ میں زمین سے چپکانے کا فتویٰ کیوں نہیں دیتے اسی طرح پستانوں کو زمین سے چپکانے کا حکم کیوں نہیں دیتے۔

والکامل لابن عدی ترجمہ ابو مطیع بلخی) یہ شخص یعنی ابو مطیع بلخی کذاب اور وضاع ہے حتی کہ اس نے امام ابوحنیفہ کو بھی کذاب کہا (تاریخ بغداد للخطیب ترجمہ ابی حنیفہ) اس کا مفصل تعارف ہم نے اپنی کتاب اللمحات الی ما فی انوار الباری من الظلمات میں کرایا ہے۔ اس کذاب سے روایت مذکورہ کا ناقل محمد بن قاسم بلخی طالقانی بھی وضاع و کذاب ہے (میزان الاعتدال ولسان المیزان ترجمہ محمد بن قاسم طالقانی والکامل لابن عدی)

اس مکذوبہ روایت کو نقل کرنے کے بعد مفتی نذیری نے کہا:۔

"المغنی میں ہے کہ حضرت علی نے فرمایا کہ جب عورت نماز پڑھے تو سرین کے بل بیٹھے اور اپنی دونوں رانوں کو ملائے رکھے،، (المغنی ص ۵۶۲ ج ۱) اسی صفحہ المغنی پر ہے کہ ابن عمر عورتوں کو حکم دیتے تھے کہ چہار زانو بیٹھیں،، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۴۵)

ہم کہتے ہیں کہ المغنی میں روایت مذکورہ کی سند مذکور نہیں پھر مفتی نذیری کو اس کا معتبر ہونا کیسے معلوم ہوا؟ اس کی سند سنن بیہقی ص ۲۲۲ ج ۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۶۹ ج ۲۷ میں منقول ہے جس کے مطابق حضرت علی سے اس کا ناقل حارث اعور کذاب ہے (عام کتب رجال) اس کذاب سے روایت مذکورہ کے ناقل ابواسحاق سبیعی آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے۔ پھر ایسی ساقط الاعتبار روایت کو دلیل بنانا کیونکر جائز ہے؟

اسی صفحہ المغنی کے حوالہ سے مفتی نذیری نے جو روایت ابن عمر نقل کی جس کی سند مذکور نہیں بے سند روایت ساقط الاعتبار ہوتی ہے اور یہ روایت مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کے خلاف ہے مفتی نذیری کے مذہب میں عورت کو نماز میں چہار زانو بیٹھنے کی اجازت نہیں ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کی تکذیب اس معاملہ میں خود ان کے ہم مذہب شیخ عبدالحی فرنگی محلی کر چکے ہیں (عمدۃ الرعایۃ مع شرح وقایہ ص ۱۴۵ ج ۱)

مفتی نذیری نے اپنے جمع کردہ اکاذیب و تلبیسات میں اضافہ کرتے ہوئے کہا کہ:۔

"تمام ائمہ کبار نے عورت و مرد کی نماز میں اس بنیادی فرق (پردہ) کا اعتبار کیا ہے کہ عورت سدل کرے یعنی دونوں پیروں کو دائیں جانب نکال دے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہی زیادہ پسندیدہ ہے،، (ص ۲۴۵ بحوالہ المغنی لابن قدامہ ص ۵۶۲ ج ۱)

اپنی اس عبارت میں بھی مفتی موصوف نے بحوالہ المغنی تمام ائمہ کبار پر افترا و پردازی کی ہے۔ حضرت ام درداء صحابیہ ہیں یا پھر کبار تابعیات سے ہیں وہ قعدہ میں مردوں ہی کی طرح بیٹھتی تھیں (مصنف

ابن ابی شیبہ ص۲۷ ج۱ بسند صحیح و جزء رفع یدین للبخاری و متعدد کتب حدیث)
کیا ام الدرداء کا مقام و مرتبہ مفتی نذیری کی نظر میں کبار ائمہ سے کم ہے ؟
امام ابوحنیفہ کے استاد قتادہ (مشہور و معروف تابعی) فرماتے ہیں عورت جس طرح چاہے قعدہ میں بیٹھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۷ ج۱)
امام نخعی جن کو احناف حنفی مذہب کا مورث اعلیٰ کہتے ہیں یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ عورت مرد ہی کی طرح قعدہ میں بیٹھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۷ ج۱)
امام عطاء جن سے افضل امام ابوحنیفہ کسی کو نہیں دیکھ سکے فتویٰ دیتے ہیں کہ عورت کو مرد ہی کی طرح قعدہ میں بیٹھنا زیادہ پسندیدہ ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۷ ج۱)
مفتی نذیری کی نظر میں کیا یہ سب حضرات ائمہ کبار نہیں ہیں ؟ جن ائمہ کبار کے آثار موافق اصول شریعت ہیں ان کی طرف اشارہ بھی نہ کرنا اور مخالف اصول شریعت کو دین و ایمان قرار دے لینا بھی کوئی اچھی چیز ہے ؟ اس سلسلے میں ہماری مستقل کتاب دیکھیں۔
مفتی نذیری مزید فرماتے ہیں :۔
"عورتوں کی نماز کے سلسلے میں مصنف ابن ابی شیبہ سے چند آثار نقل کئے جاتے ہیں (۱) حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ عورت کی ایک خاص ہیئت ہے جو مرد کی نہیں ہے ص۲۳۹ ج۱ (۲) حضرت ام الدرداء تکبیر تحریمہ میں ہاتھ یوں اٹھاتیں کہ دونوں ہتھیلیوں کو کندھوں کے بالمقابل اٹھاتیں۔ (۳) ابراہیم نخعی سے مروی ہے کہ جب عورت سجدہ کرے تو پیٹ کو رانوں سے چپکائے اور سرین کو بلند نہ کرے اور اعضاء کو اس طرح دور نہ رکھے جیسے مرد رکھتے ہیں، حضرت علیؓ و ابن عباسؓ سے ایسا ہی مروی ہے (ص۲۷۰ ج۱)
مفتی نذیری سے کوئی پوچھے کہ کیا صرف چار۔ چھ افراد کبار امت ہیں اور باقی لاکھوں حضرات کیا ہوئے ؟ ابھی اوپر مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی روایت حضرت ام الدرداء سے گذری اور ان سے مروی شدہ جس روایت کو اپنی مذکورہ بالا روایت میں موصوف نے حجت بنایا ہے اس میں صراحت ہے کہ موصوفہ بوقت رکوع رفع الیدین کرتی تھیں۔ اور یہ بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے اور جہاں تک کندھوں تک رفع الیدین کا معاملہ ہے تو مردوں کو بھی کندھوں ہی تک تحریمہ و رکوع کے وقت رفع الیدین پر اکتفا کرنے کی اجازت و اختیار ہے (کمامرّ) حضرت عطاء کا یہ فتویٰ اوپر ہم نقل کر آئے کہ موصوف عورت کے لئے مرد کی طرح ہی قعدہ میں بیٹھنا زیادہ پسندیدہ قرار دیتے تھے اس سے بھی

مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے نیز عطاء سے مروی جس روایت کو اپنی مذکورہ بالا عبارت میں مفتی نذیری نے حجت بنایا ہے اس میں صراحت ہے کہ اگر عورت مرد ہی کی طرح رفع الیدین کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں اسے مرد کی بنسبت رفع الیدین میں نیچے ہاتھ اٹھانا زیادہ بہتر ہے اور حقیقت امر یہ ہے کہ دونوں طرح سے رفع الیدین کی روایت مرد و عورت میں کسی تفریق کے بغیر مروی ہے عورت کے لئے امام عطاء نے زیادہ بہتر زیادہ پست والا رفع الیدین سمجھا مگر جائز بہرحال سب کو سمجھا اس میں تو مفتی نذیری کی تکذیب ہے۔ ابراہیم نخعی سے مفتی نذیری کے محولہ مقام میں وہ روایت نہیں ہے جس کا ذکر مفتی نذیری نے کیا ہے البتہ نخعی سے مفتی نذیری کی جڑ کاٹنے والا فتوی ہم نقل کر آئے ہیں۔ البتہ مصنف ابن ابی شیبہ کے ص۲ ج۱ میں ابراہیم نخعی سے وہ روایت منقول ہے جس کا ذکر مفتی نذیری نے کیا ہے مگر اس کی سند میں سفیان ثوری کی علت تدلیس موجود ہے اور موصوف کا اس کے معارض فتوی بسند صحیح ہم اوپر نقل کر آئے ہیں اور مفتی نذیری نے ابن عباس کی طرف جو فتوی بحوالہ ابن ابی شیبہ ص۲۷ ج۱ منسوب کیا ہے اس کی سند ابن عباس و بکیر بن عبداللہ بن الاشج کے درمیان منقطع ہے نیز اس میں دوسری علت قادحہ یہ ہے کہ یزید بن ابی حبیب سے اسے روایت کرنے والے سعید بن ابی ایوب کا سماع ثابت نہیں ہے تہذیب التہذیب میں یہ قول ابن حبان منقول ہے کہ ”لیس لہ عن تابعی سماع صحیح“ کسی بھی تابعی سے موصوف کا سماع صحیح نہیں (تہذیب ترجمہ سعید بن ابی ایوب) اور یزید صغار تابعین میں سے ہیں اور حضرت علی سے مروی شدہ روایت کا حال بیان ہو چکا ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری نے خوب تلبیس و تدلیس اور غلط بیانی و تضاد بیانی سے کام لیا ہے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ مرد و عورت کی نماز میں اس طرح کی تفریق بازی کی بازی گری دکھلانے والے مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب حسب عادت تضاد کا شکار رہے ایک قول امام ابوحنیفہ کا یہ مروی ہے کہ عورت مرد کے بالمقابل صرف کندھوں تک رفع الیدین کرنے پر اکتفا کرے جبکہ مرد کو کان تک کرنا چاہئے مگر دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس معاملہ میں عورت و مرد کے لئے یکساں حکم ہے ــــ (عمدۃ الرعایۃ برحاشیہ شرح وقایۃ ص۱۴۳ ج۱ و عام کتب فقہ حنفی) قعدہ میں بھی عورت و مرد کے درمیان مفتی نذیری والی تفریق پر مولانا فرنگی محلی کی نکیر موجود ہے (شرح وقایہ مع عمدۃ الرعایہ ص۱۴۸ حاشیہ ۸)

مفتی نذیری جب عورتوں کا مسجد میں آکر نماز پڑھنا ناجائز بتلاتے ہیں اور اپنے گھر کے کسی کونے

ہی میں چھپ چھپا کر اسے نماز پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں تو گھر کے کونے میں اس طرح کی احتیاطی تدابیر اختیار کرنے کے لئے اختراعی قوانین کی ایجاد سے آخر کیا فائدہ ہے؟

قضا نمازوں کی ادائیگی

مفتی نذیری نے کہا:۔

"اگر نماز قضا ہو جائے، جان بوجھ کر، یا بھول کر، یا سوئے رہنے کی وجہ سے تو وہ ذمہ سے ساقط نہیں ہوگی،، بلکہ اسے جلد از جلد ادا کرنا اور اپنے سر کا بوجھ اتارنا ہے قرآن میں جا بجا ارشاد الٰہی "اقیموا الصلوٰۃ" ان تمام صورتوں کو شامل ہے جب نماز کا وقت آجائے اور ان صورتوں کو بھی جب کسی وجہ سے قضا ہو جائے نماز بہر حال پڑھنی ہے خواہ ادا پڑھے یا قضا اگر ادا نہیں پڑھی تو قضا پڑھے کیونکہ نہ پڑھنے کی صورت میں بندہ پر اللہ کا قرض باقی رہے گا جسے جلد از جلد ادا کرنے کی فکر کرنی چاہئے۔ ارشاد نبوی ہے کہ "فاقضوا قضاء اللہ فھو أحق بالوفاء (نسائی ج ۲ ص ۳) اللہ کا فرض ادا کرو وہ ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے۔ دوسری حدیث ہے "فدین اللہ احق" (نسائی ص ۲ ج ۲) اللہ کا فرض زیادہ حق دار ہے کہ ادا کیا جائے۔ روایت انس میں ہے کہ ارشاد نبوی ہے کہ جو شخص نماز پڑھنی بھول جائے یا سوتا رہ جائے اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب یاد آئے تو پڑھ لے (صحیح بخاری ص ۸۴ ج ۱ و مسلم ص ۲۴۱ ج ۱) رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۴۷ ج ۲)

ہم کہتے ہیں کہ بھولنے، سو جانے، کسی شرعی عذر پیش آجانے کے سبب جو وقت پر نماز نہیں پڑھ سکا اس کی قضاء کا حکم تو شرعی نصوص میں واضح طور پر موجود ہے اور یاد آنے، نیند کھلنے اور عذر دور ہونے کے وقت ہی کو اس آدمی کے لئے چھوٹی ہوئی نماز کا اصل وقت شریعت میں کہا گیا ہے لیکن بلا عذر عمداً و قصداً نہ پڑھنے والے پر نماز کی قضا کا حکم کسی نص شرعی سے ثابت نہیں جس قرض الٰہی کی قضاء حدیث نبوی میں "احق" زیادہ ضروری قرار دی گئی اسے آدمی کے ادا نہ کرنے کی صورت میں جبکہ وہ مر جائے اس کے ورثہ کو بطور قضاء ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو کیا مفتی نذیری آدمی کی قضاء نمازوں کو آدمی کے مر جانے پر آدمی کے ورثہ کو پڑھنے کا فتوی دیتے ہیں؟ یا روزۂ رمضان کے معاملہ میں بھی اسی طرح کا فتویٰ دے

مفتی نذیری دیتے ہیں ؟ اگر نہیں تو کس نص شرعی کی بنیاد پر عمداً و قصداً ترک نماز کرنے والے پر قضاء کا حکم لگا رہے ہیں؟ عمداً ترک نماز پر نصوص کتاب و سنت میں وعید شدید و تہدید بلیغ وارد ہے مگر قضا کا حکم کہیں نہیں۔ حافظ ابن حزم نے المحلی میں اس مسئلہ پر مفصل بحث کر کے معاملہ واضح کر دیا ہے۔

مفتی نذیری نے کہا کہ ایک سے زیادہ چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا ترتیب وار کرنی ہوگی اس سلسلے میں موصوف نے بعض احادیث نقل کی ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح ہے بشرطیکہ کوئی عذر نہ پیش آجائے مثلاً کسی کی بعض نمازیں چھوٹی ہیں مگر اسے چھوٹی ہوئی نمازوں کو پڑھنے کا موقع اس وقت ملا جبکہ کسی نماز کو اس کے وقت میں جماعت کے ساتھ پڑھا جا رہا تھا تو اسے وہ نماز جماعت سے پڑھ کر چھوٹی ہوئی نمازوں کی قضا کرنی ہوگی کیونکہ احادیث نبویہ میں حکم ہے کہ جس وقت جو نماز با جماعت ہو رہی ہو اس وقت آدمی کو اسی میں شریک ہو کر پڑھنی ضروری ہے۔ مفتی نذیری کا فتویٰ یہ ہے کہ سنت فجر فرض فجر کی جماعت ہوتے وقت آدمی کو پڑھنے کا اختیار ہی نہیں بلکہ ضروری ہے پھر چھوٹے ہوئے فرض نماز کی بابت موصوف کا کیا ارشاد ہے؟ نیز حدیث نبوی میں حکم ہے کہ بھول کر یا سونے کے سبب یا کسی بھی عذر سے وقت پر نماز نہ پڑھ سکنے والے کو جب بھی یاد آئے یا نیند کھلے یا عذر ختم ہو نماز پڑھ لے۔ اس فرمان نبوی میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ایسا آدمی اوقات ممنوعہ میں نماز نہ پڑھے جس آدمی کی نماز ظہر قضا ہو گئی یا عشاء اسے اگر عصر یا فجر کے بعد یاد آئے تو مفتی نذیری کے مذہب میں سورج غروب یا طلوع ہونے سے پہلے نہیں پڑھ سکتے حالانکہ احادیث نبویہ میں ان اوقات میں چھوٹی ہوئی مسنون نمازوں تک کی قضاء کا حکم ہے پھر چھوٹی ہوئی کسی فرض نماز کی قضا بدرجہ اولی ہوگی۔
اس کے باوجود ایک حدیث نقل کر کے مفتی نذیری کہتے ہیں کہ " گویا قضا نماز جس وقت یاد آئے اسے پڑھنا ہے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۴۹) حدیث نبوی کا یہ معنی بیان کرنے کے ساتھ اپنی طرف سے یہ اختراعی حاشیہ مفتی نذیری نے لگا دیا ہے کہ:

" بشرطیکہ وہ اوقات ممنوعہ میں سے نہ ہو " (حاشیہ رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۴۹)

مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگ نصوص شرعیہ کے خلاف اسی طرح کی فتوی بازی و حاشیہ آرائی کے عادی ہیں۔ مفتی نذیری نے کہا:

" وقت پر کوئی نماز پڑھنے کے دوران فوت شدہ نماز یاد آئے تو وقت والی نماز مکمل کر کے فوت شدہ نماز پڑھے پھر وقت والی نماز بھی دہرائے جیسا کہ ابن عمر سے مروی ہے کہ جو اپنی بھولی ہوئی کسی نماز کو امام

کے ساتھ وقت پر پڑھی جانے والی نماز کے دوران یاد کرے وہ امام کے ساتھ وقت والی نماز کو پورا کرنے کے بعد فوت شدہ نماز کو پڑھے پھر امام کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کو بھی دہرا لے (موطا محمد ص۱۳۵، دارقطنی و بیہقی میں بھی یہ روایت موجود ہے جسے مرفوعاً اور بعض نے موقوفاً نقل کیا ہے (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۴۹-۲۵۰ بحوالہ دارقطنی وغیرہ دہلی اوی ص۲۲۵-۲۲۶)

ہم کہتے ہیں کہ احادیث نبویہ میں صراحت ہے کہ فوت شدہ نماز جب یاد آئے تو اسے پڑھے اسی کے ساتھ یہ ارشاد نبوی ہے کہ جو نماز باجماعت ہو رہی ہو اسے امام کے ساتھ پڑھو پھر ہم دیکھتے ہیں کہ اس نماز سے پہلے چھوٹی ہوئی سنتوں کی قضا کی اجازت دحکم ہے مگر سنتوں کی قضا کے بعد پھر جماعت سے پڑھی ہوئی نمازوں کو دہرانے کا کوئی ذکر نہیں نہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگ اس کے قائل ہیں پھر چھوٹی ہوئی فرض نماز کو وقت پر جماعت کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز کے بعد قضا کرنے کا حکم دینا فرمانِ نبوی پر اضافہ ہے اور فرمانِ نبوی کے خلاف کسی صحابی یا غیر صحابی کا قول وعمل حجت نہیں بلکہ قابلِ نظر انداز ہے خود مفتی نذیری کے امام محمد نے ابن عمر کے قول مذکور کو نقل کر کے کہا کہ ہمارا عمل وقول اس قول ابن عمر پر اس صورت میں نہیں جبکہ فوت شدہ نماز اس وقت یاد آئے کہ اسے پڑھنے کی صورت میں وقت نکل جائے گا (موطا محمد ص۱۳۲) پھر جب قول ابن عمر کے خلاف خود مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا فتویٰ ہے اسے اپنے تقلیدی موقف پر دلیل بنانا قطعاً نامناسب ہے اور اس قول ابن عمر کا مرفوعاً مروی ہونا بتصریح اہل علم وہم ہے اور بتصریح ائمہ احناف خود بعض اکابر احناف نے اس روایت کے خلاف ثابت شدہ حدیث نبوی کے مطابق فتویٰ دیا ہے جس کی کسی قدر تفصیل التعلیق الممجد للشیخ فرنگی محلی ص۱۳۲ میں ہے مفتی نذیری کی جس مستدل مرفوع یا موقوف روایت کے خلاف حنفی اماموں کا فتویٰ ہے اسے مفتی نذیری کا حجت بنانا کیا معنی رکھتا ہے؟

نماز وتر - نماز وتر حنفی مذہب میں فرض ہے یا غیر فرض؟

مفتی نذیری نے نماز وتر سے متعلق اپنی اس کتاب کے پندرہ صفحات از صا ۲۵۱ تا صا ۲۶۵ سیاہ کیے مگر اتنی لمبی تحریر میں موصوف نے یہ نہیں بتلایا کہ نماز وتر فرض ہے یا ان کی اپنی اصطلاح والا واجب ہے یا سنت موکدہ یا سنت غیر موکدہ مستحب ہے؟ البتہ مفتی نذیری کی تقلیدی کتابوں میں امام ابوحنیفہ کا ایک قول یہ نقل کیا گیا کہ نماز وتر فرض ہے دوسرا قول اس کے برخلاف ومعارض یہ نقل کیا گیا کہ نماز وتر حنفی اصطلاح والا واجب ہے اور دونوں کے خلاف ومعارض تیسرا قول یہ نقل کیا گیا کہ نماز وتر سنت موکدہ ہے (بنایہ شرح ھدایہ باب صلوٰۃ الوتر صا ۸۱ ج ۲ وعام کتب احناف)

صحیح ابن خزیمہ صا ۱۳۷ ج ۲ وقیام اللیل للمروزی صا ۱۹۵ میں منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ نماز وتر کو فرض اور پنجگانہ فرض نمازوں کی تعداد پانچ بتلاتے تھے اہل علم نے امام ابوحنیفہ سے کہا کہ آپ جب فرض نمازوں کی تعداد پانچ بتلاتے ہیں اور وتر کو فرض کہتے ہیں تو فرض نمازوں کو گن کر بتلایئے کہ وہ کون - کون سی پانچ نمازیں فرض ہیں؟ امام ابوحنیفہ نے فجر و ظہر و عصر و مغرب وعشاء کے نام بتلائے تو لوگوں نے کہا کہ ان پانچ نمازوں میں وتر کا نام آپ نے نہیں لیا وتر کو الگ سے گنئے امام ابوحنیفہ اس پر خاموش رہے تو لوگوں نے کہا کہ آپ کو گنتی ٹھیک سے گننی نہیں آتی ہے - اس پر بھی امام ابوحنیفہ خاموش رہے -

معلوم ہوتا ہے کہ نماز وتر کو فرض قرار دینے والے اپنے اختیار کردہ موقف پر اہل علم کے اعتراضات کی قوت اور اپنے موقف کی کمزوری دیکھ کر امام ابوحنیفہ نے تنازل کر کے اسے واجب کہنا شروع کر دیا پھر اس موقف کی کمزوری محسوس کرتے ہوئے تنازل کر کے اسے سنت موکدہ کہنا شروع کیا مگر احناف عام طور سے وتر کو واجب کہتے ہیں حالانکہ وجوب وتر والا موقف نصوص صریحہ کے خلاف ہے -

ہم دیکھتے ہیں کہ نصوص شرعیہ میں بعض فرض نمازوں کو مسجد میں جماعت کے ساتھ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے مگر فرض کے علاوہ نفلی نمازوں کو گھروں میں پڑھنے کی ترغیب دی گئی ہے اور عام طور سے معمول نبوی

بھی یہی تھا کہ فرض نمازوں کے علاوہ نفلی نمازیں اپنے گھر پڑھا کرتے تھے اور آپؐ کی متابعت میں صحابہ کا بھی یہی معمول عام تھا تمام نفلی نمازوں کی طرح وتر بھی ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم گھر ہی پڑھتے تھے جو وتر کے غیر فرض وغیر واجب ہونے کی دلیل قاطع ہے۔

متواتر المعنی حدیث میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ پانچوں فرض نمازوں کے علاوہ باقی جتنی نمازیں ہیں "تطوع" یعنی نفل ہیں (متفق علیہ، مشکوٰۃ مع مرعاۃ کتاب الایمان ج۱ ص۹۳ تا ص۲۷)

یہ معلوم ہے کہ تطوع یعنی نفل والی نماز کی بہت ساری اقسام ہیں جن میں سنت موکدہ اور سنت غیر موکدہ و مستحب والی نمازیں شامل ہیں۔ یہ بھی معلوم ہے کہ وتر رات میں پڑھی جانے والی پنجگانہ فرض نمازوں سے مختلف ایک دوسری نماز ہے یعنی کہ وتر بھی فرض نمازوں کے علاوہ رات کی نماز ہے اور مشہور و معروف حدیث ہے کہ :-

"سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أی الصلوٰۃ أفضل بعد المکتوبۃ قال صلوٰۃ اللیل"۔ یعنی فرض نمازوں کے بعد سب سے زیادہ افضل کونسی نماز ہے؟ یہ سوال خدمت نبوی میں کیا گیا تو آپ نے فرمایا رات کی نماز (صحیح مسلم، تفسیر ابن کثیر سورۃ الاسراء ج۳ ص ۵۴)

چونکہ رات میں پڑھی جانے والی غیر فرض نمازوں میں سے وتر بھی ایک نماز ہے اس لئے اس فرمانِ نبوی کے مطابق وہ بھی نوافل میں شامل ہے۔

وتر کے غیر واجب ہونے پر دلالت کرنے والی حدیث عائشہ

مشہور تابعی عبداللہ بن شقیق نے کہا کہ :-

"سألت عائشۃ عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن تطوعہ فقالت کان یصلی فی بیتی قبل الظھر أربعًا ثم یخرج فیصلی بالناس ثم یدخل فیصلی رکعتین وکان یصلی بالناس المغرب ثم یدخل فیصلی رکعتین ثم یصلی بالناس العشاء ثم یدخل فیصلی رکعتین وکان یصلی من اللیل تسع رکعات فیھن الوتر

الی اُن قال وکان اذا طلع الفجر صلی رکعتین یعنی میں نے ام المومنین عائشہ صدیقہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نفلی نمازوں کی بابت سوال کیا کہ کتنی رکعات اور کس طرح آپؐ نفلی نمازیں پڑھا کرتے تھے؟ موصوفہ ام المومنین نے کہا کہ ظہر کی فرض سے پہلے آپؐ میرے کمرہ میں چار رکعت نفل نماز پڑھتے اور فرض ظہر مسجد میں پڑھا کر میرے کمرے میں آکر دو رکعت پھر نفلی نماز آپ پڑھتے اور مغرب کی فرض نماز مسجد میں لوگوں کو جماعت کے ساتھ پڑھا کر میرے کمرہ میں آکر دو رکعت نفل پڑھتے اور عشاء کی جماعت کے بعد کمرہ میں آکر دو رکعت پڑھتے اور رات میں نو رکعت پڑھتے جن میں وتر بھی شامل ہے اور طلوع صبح صادق کے بعد فرض فجر سے پہلے دو رکعت پڑھتے،،

(صحیح مسلم ص ۲۵۲ ج ۱ وسنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۸۶ باب تفریع ابواب التطوع ورکعات السنۃ ورواہ احمد والترمذی وابن ماجہ)

اس حدیث میں صاف طور پر صراحت ہے کہ فرض و واجب کے علاوہ ,, تطوع ،، والی نمازوں میں معمول نبوی کا ذکر کرتے ہوئے حضرت ام المومنین نے وضاحت کی کہ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام پنجگانہ نمازوں سے پہلے یا بعد والی سنتیں اپنے کمرہ میں آکر پڑھا کرتے تھے اسی طرح آپؐ اپنی تطوع والی نفلی نماز رات میں وتر سمیت نو رکعات پڑھا کرتے تھے ۔ اس متواتر المعنی صحیح حدیث کا لازمی مطلب ہے کہ نماز وتر تطوع میں شامل ہے اور تطوع فرض و واجب سے مختلف نفلی نماز کو کہتے ہیں اور نفل میں سنت موکدہ و سنت غیر موکدہ و مستحب سبھی داخل ہیں یہ قول عائشہ اگرچہ بظاہر موقوف ہے مگر معنوی اور حقیقی طور پر فرمان نبوی وارشاد مصطفوی کے درجہ میں ہے یعنی کہ حکماً مرفوع ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس قول عائشہ سے کسی بھی صحابی کا اختلاف ثابت نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وتر کو تطوع یعنی غیر فرض و غیر واجب کہنے پر تمام صحابہ کرام کا اجماع ہے ہر صحابی سے فرداً فرداً چونکہ بالصراحت یہ بات منقول نہیں ہے اس لئے اصطلاح اہل علم میں اسے صحابہ کا اجماع سکوتی کہا جائے گا اور اس میں شک نہیں کہ صحابہ کا سکوتی اجماع حجت قاطعہ ہے خصوصاً جبکہ وہ مطابق نصوص شرعیہ ہے ۔

وتر کے غیر واجب ہونے پر دلالت کرنیوالی حدیث جابر

حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے مروی ہے کہ:۔

"صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمان رکعات وأوتر فلما کانت اللیلۃ القابلۃ اجتمعنا فی المسجد الی أن قال انی کرہت أو خشیت أن یکتب علیکم الوتر" یعنی ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بالتزام روزانہ مسجد میں جماعت سے وتر سمیت تراویح نہیں پڑھتا کہ تم پر وتر فرض و واجب نہ ہو جائے (قیام اللیل للمروزی ص ۱۹۶/۱۹۷ وصحیح ابن خزیمہ وصحیح ابن حبان ومعجم صغیر للطبرانی و متعدد کتب حدیث)

اس معنی و مفہوم کی متعدد احادیث نبویہ ہیں ہم بنظر اختصار انھیں نقل نہیں کر رہے ہیں

وتر کے غیر واجب ہونے پر دلالت کرنیوالی حدیث ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ:۔

"کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی السفر علی راحلتہ حیث توجہت بہ الا الفرائض ویوتر علی راحلتہ" یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں سواری ہی پر نفلی نمازیں پڑھ لیا کرتے اور وتر بھی سواری ہی پر پڑھا کرتے تھے مگر فرض نماز سواری پر نہیں پڑھتے تھے (صحیح البخاری مع فتح الباری باب الوتر فی السفر حدیث نمبر ص ۴۸۹/ج ۲ و عام کتب حدیث)

یہی حدیث ابن عمر سے مندرجہ ذیل الفاظ میں بھی مروی ہے:۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی الراحلۃ ویوتر علیہا غیر أنہ لا یصلی علیہا المکتوبۃ" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر

سمیت تمام نفلی نمازیں سواری پر پڑھ لیا کرتے تھے مگر فرض نمازیں سواری پر نہیں پڑھتے تھے (صحیح البخاری مع فتح الباری باب ینزل للمکتوبۃ حدیث نمبر ۱۰۹۸ ج ۲ ص ۵۷۵ وعام کتب حدیث)

مذکورہ بالا احادیث متواتر المعنی ہے اور اس بات کی واضح ترین دلیل ہے کہ وتر نفل اور مسنون نماز ہے اس کے نفل و مسنون ہونے ہی کے سبب آپؐ اسے سفر میں سواری کے اوپر پڑھ لیا کرتے تھے البتہ جس طرح سنت فجر کی اہمیت ہے اسی طرح وتر کی بھی اہمیت ہے۔

مذکورہ بالا دلیل پر ہم بنظر اختصار اکتفاء کرتے ہیں اور اس کے علاوہ بہت ساری دلیلوں کو نقل نہیں کر رہے ہیں اس سے مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات کی تردید و تکذیب بخوبی ہو رہی ہے۔ آگے ضمنی طور پر اس سلسلے میں مزید باتیں آئیں گی۔

مغرب کی طرح تین رکعت وتر پڑھنے کی ممانعت

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ:-

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا توتروا بثلاث تشبھوا بالمغرب ولکن أوتروا بخمس أو بسبع أو بتسع أو باحدی عشرۃ أو أکثر من ذالک قال الامام محمد بن نصر المروزی وفی الباب عن عائشۃ ومیمونۃ"

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نماز مغرب کی طرح تین رکعت وتر مت پڑھا کرو بلکہ پانچ رکعت وتر پڑھو یا سات رکعت یا نو رکعت یا گیارہ رکعت یا اس سے بھی زیادہ اس معنی و مفہوم کی حدیث حضرت عائشہ و میمونہ سے بھی مروی ہے (قیام اللیل للمروزی ص ۲۱۵ بیہقی فی السنن وصححہ الحاکم وابن حبان، فتح الباری ج ۲ ص ۴۸۱)

امام حاکم نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تیرہ، گیارہ، نو، سات، پانچ، تین اور ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت ہے مگر سب سے زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ آپ عام طور سے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا کرتے تھے (مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۶) مغرب کے مشابہ تین رکعت وتر پڑھنے سے ممانعت نبویہ کا مطلب

یہ ہے کہ ایک ہی سلام کے ساتھ دو قعدے وتر میں نہ کئے جائیں بلکہ یا تو آخر میں صرف ایک قعدہ ک
جائے دوسری رکعت پر قعدہ نہ کیا جائے یا دو رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا جائے اور دوسرے تح
کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر قعدہ کر کے سلام پھیرا جائے ۔ یہ بات بہت ساری احادیث صحیحہ کے مجمو
سے مستفاد ہوتی ہے ۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ حدیث ابی ہریرہ میں صراحت ہے کہ ہمارے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ہر آدمی کو اختیار دیا ہے کہ چاہے تو پانچ رکعت وتر پڑھے، چاہے سات اور چاہے نو بلکہ ا
سے بھی زیادہ اور متواتر المعنی حدیث نبوی میں حکم دیا گیا ہے کہ ایک رکعت وتر رات میں پڑھو جس ک
مفاد عام روایات کے مجموعہ پر نظر رکھنے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ طاق تعداد میں وتر تین ، پانچ ، س
نو ، گیارہ رکعت پڑھنے کا اختیار ہے مگر ایک رکعت زیادہ صحیح اور ٹھیک ہے ۔

الحاصل متواتر المعنی حدیث نبوی میں صراحت ہے کہ فرض پنجگانہ نمازوں کے علاوہ باقی
تمام نمازوں کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف طور پر فرمایا کہ " الا أن تطوع "، یعنی
پنجگانہ فرض نمازوں کے علاوہ باقی نمازیں نفل ہیں (عام کتب حدیث) اور یہ معلوم ہے کہ نوافل کی بہت
ساری قسمیں ہیں ان میں سے کچھ سنت مؤکدہ ہیں کچھ غیر مؤکد سنت اور مستحب ہیں مثلاً بعض فرض نمازو
سے پہلے اور بعض کے بعد اور بعض کے پہلے اور بعد دونوں کچھ نفلی نمازیں سنت مؤکدہ ہیں جن کی رکعات
متعین ہیں مثلاً فجر کی فرض نماز سے پہلے صرف دو رکعت سنت مؤکدہ ہے اس سے زیادہ یا کم مشرو
مغرب وعشاء کے بعد دو۔ دو رکعت سنت مؤکدہ ہے۔ بطور سنت مؤکدہ دو سے زیادہ رکعات مشر
نہیں اور تحیۃ الوضوء و تحیۃ المسجد دو۔ دو رکعات مشروع ہیں اس سے کم و زیادہ مشروع نہیں
سنت والی بعض نمازوں میں بعض قسم کے اضافات یا کمی کی اجازت ہے مثلاً ظہر کی فرض نماز سے پہلے پڑھ
جانے والی سنت میں صرف دو رکعات پر اکتفا کرنا بھی ثابت ہے اور چار رکعات کا پڑھنا بھی ثابت ہے ۔ صلاۃ الض
یعنی چاشت والی نمازیں صرف دو رکعات پر بھی اکتفا کرنا ثابت ہے اور دو سے زیادہ آٹھ رکعات بھی پڑھ
کا ثبوت ہے نماز جمعہ فرض سے پہلے بلا تعیین رکعات جتنی بھی نفل چاہے پڑھ سکتا ہے۔ یہی حال نمازو
ہے ۔ وتر سے کم اہمیت فجر سے پہلے والی دو رکعت سنت کی نہیں ہے ۔

حضرت ابو سعید خدری سے یہ حدیث نبوی منقول ہے کہ :۔

" ان اللہ زادکم صلوۃ إلی صلوتکم ھی خیر لکم من حمر النعم ألا وھی الرکعتان
قبل الفجر " (سنن بیہقی ج ۲ ص ۴۶۹) اور حضرت خارجہ بن حذافہ سے یہ حدیث نبوی مروی ہے ک

مذکورہ بالا دونوں احادیث صحیح ہیں اور دونوں کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ وتر اور سنت فجر یکساں طور پر اہم وافضل مسنون نمازیں ہیں۔

البتہ وتر اگرچہ اصلاً صرف ایک رکعت والی نماز ہے مگر احادیث نبویہ کے مجموعہ سے ثابت ہے کہ ایک سے زیادہ تین، یا پانچ، سات، نو، گیارہ اور تیرہ رکعت بھی پڑھنے کی اجازت ہے لوگ اپنے اپنے ذوق وشوق وحوصلہ وہمت واستطاعت کے مطابق ان طاق رکعات میں سے جو پسند کریں اور چاہیں اپنے طور پر پڑھ سکتے ہیں جیسے نماز خوف بتصریح نبوی صرف ایک رکعت فرض ہے لیکن اس سے زیادہ دو۔ تین، چار، چھ رکعات تک پڑھنے کا ثبوت موجود ہے اس لئے نماز خوف صرف ایک رکعت پڑھنے پر اکتفا کرنا بھی صحیح ہے اور اس سے زیادہ جتنی رکعات کا ثبوت ہے اتنی پڑھ سکتے ہیں۔

بعض احادیث صحیحہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رکعات وتر کی زیادہ سے زیادہ حد کی کوئی تحدید وتعیین نہیں ہے جتنی رکعات چاہے پڑھ سکتا ہے البتہ اس کا طاق ہونا ضروری ہے چنانچہ حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ "صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعۃ واحدۃ توتر لہ ماقد صلی" یعنی رات کی نماز دو۔ دو رکعت پڑھی جائے پھر جب طلوع صبح صادق ہوجانے کا خوف لاحق ہو تو ایک رکعت پڑھ لے آخر میں اس کی پڑھی ہوئی یہ ایک رکعت پہلی والی ان ساری نمازوں کو وتر بنادے گی جنہیں وہ دو۔ دو رکعت کرکے آخر والی اس ایک رکعت سے پہلے پڑھ چکا ہے (صحیح البخاری مع فتح الباری باب الحلق والجلوس فی المسجد حدیث نمبر ۴۷۲ و نمبر ۴۷۳ وکتاب الوتر حدیث نمبر ۹۹۰ ج ۲ ص $\frac{۵۶۱}{۵۶۲}$ و ج ۲ ص ۴۷۷ وعام کتب حدیث)

ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں:۔

"صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی فاذا اردت ان تنصرف فارکع رکعۃ توتر لک ماصلیت" یعنی رات کی نماز دو۔ دو رکعت پڑھی جائے پھر جب اس نماز کا سلسلہ ختم کرنا چاہو تو ایک رکعت آخر میں پڑھ لو یہ ایک رکعت آخر والی نماز تمہاری پڑھی ہوئی تمام سابقہ نمازوں کو وتر بنادے گی (صحیح البخاری مع فتح الباری کتاب الوتر ج ۲ ص ۴۸۰ نمبر ۹۹۳)

یہ فرمان نبوی بظاہر اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ رات میں آدمی جتنی رکعات بھی چاہے دو۔ دو۔ رکعتیں کرکے پڑھتا رہے پھر جب طلوع صبح صادق قریب ہوجائے یا نمازی اس نماز کا سلسلہ بند کرنے کا ارادہ کرے تو ایک رکعت بالکل آخر میں پڑھ لے اس ایک رکعت کی بدولت اس کی پوری پڑھی

ہوئی نماز وتر بن جائے گی جس کا ظاہر مفاد یہ ہے کہ دو۔ دو رکعت کر کے خواہ بیسوں رکعت بلکہ اس سے بھی زیادہ آدمی پڑھ ڈالے وہ ساری کی ساری بیس رکعتیں یا جو بیس رکعات آخر میں ایک رکعت پڑھ لینے سے وتر ہو جائیں گی اس طرح رکعات وتر کی زیادہ سے زیادہ کوئی تحدید نہیں رہ جائے گی بشرطیکہ وہ طاق ہو۔ پھر بعض احادیث صحیحہ میں صراحت ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام بھی پھیر دیا جائے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ یہ حکم نبوی اپنے اطلاق وعموم پر قائم نہیں ہے مگر اس سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوتی ہے کہ دو۔ دو رکعت پر سلام پھیر کر آخر میں پڑھی ہوئی ایک رکعت ملکر وتر قرار پاتی ہے اور اسی وتر کو ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے "صلوٰۃ اللیل" کہا ہے اور اسی صلوٰۃ اللیل کو آپ نے اپنی زبان سے قیام اللیل بھی کہا ہے اور اسی کا نام تہجد بھی ہے جسے ماہ رمضان المبارک میں تراویح کے نام سے موسوم کرنے کا رواج ہے۔ اور ان مختلف ناموں سے موسوم ہونے والی نماز کو حدیث نبوی میں مکتوبہ یعنی فرض سے مختلف یعنی تطوع والی نماز کہا گیا ہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ وتر تطوع والی نماز ہے البتہ تطوع والی یہ نماز حدیث نبوی کے مطابق بہت مؤکد ہے جیسا کہ ہماری نقل کردہ اوپر والی بعض احادیث نبویہ سے ظاہر ہے۔

وتر کے موضوع پر امام محمد بن نصر مروزی نے ایک نہایت نفیس کتاب "قیام اللیل" کے نام سے لکھ رکھی ہے ہمارے پاس اس کا اصل نسخہ نہیں اسے علامہ مقریزی نے مختصر وملخص کر کے اکثر احادیث کی سندیں حذف کر دیں اور ان کے تلخیص کردہ اسی نسخہ کا مطبوع نسخہ ہمارے سامنے اس وقت موجود ہے ہم کو افسوس ہے کہ اس کی اسانید حذف ہونے کے سبب سندوں کا حال معلوم ہونا مشکل ہے۔ بہرحال اسی ملخص والے نسخہ قیام اللیل للمروزی میں ایک حدیث یہ منقول ہے کہ:۔

ایک رکعت وتر پڑھنے کا شرعی حکم اور وتر کا قیام اللیل ہونا

"أمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بصلوٰۃ اللیل ورغب فیہا حتی قال علیکم بصلوٰۃ اللیل ولو رکعۃ واحدۃ" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو "صلوٰۃ اللیل" پڑھنے کا حکم دیا ہے اور اسے پڑھنے کی ترغیب

نے فرمایا کہ تم پر صلوٰۃ اللیل کا پڑھنا ضروری ہے خواہ ایک ہی رکعت پڑھو (قیام اللیل للمروزی مکتبہ اثریہ شیخ پورہ پاکستان مطبوع ۱۳۸۹ھ ۱۹۶۹ء ص ۳۲/۳۳)

حضرت سمرہ سے مروی ہے کہ :-

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یأمرنا أن نقوم من اللیل بما قل أو کثر وأن نجعل آخر ذالک وترا"، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو قیام اللیل کرنے کا حکم دیا کرتے تھے خواہ کم قیام اللیل کریں یا زیادہ کریں اور اس قیام اللیل میں آخری نماز کو وتر کریں (قیام اللیل للمروزی ص ۳۳)

ان احادیث میں صلوٰۃ اللیل اور قیام اللیل کو وتر کہا گیا ہے پہلی حدیث میں کہا گیا ہے کہ ایک رکعت نماز بھی صلوٰۃ اللیل ہوا کرتی ہے اور یہ بالکل واضح بات ہے کہ ایک رکعت صرف وتر ہی ہو سکتی ہے۔ پہلی والی روایت کی سند یہاں مذکور نہیں مگر معنوی طور پر یہ حدیث متواتر ہے۔ صحیح مسلم اور عام کتب حدیث میں ابن عباس و ابن عمر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ :-

"الوتر رکعۃ من آخر اللیل" یعنی وتر آخری رات میں پڑھی جانے والی ایک رکعت نماز ہے " اس میں شک نہیں کہ مذکورہ بالا حدیث نبوی قولی حدیث ہے جس میں تاویل و تعلیل کی کوئی گنجائش نہیں اور یہ حدیث ابن عباس والی اس حدیث کے ہم معنی ہے کہ "علیکم بصلوٰۃ اللیل ولو رکعۃ واحدۃ"، یعنی تم صلوٰۃ اللیل ضرور پڑھو خواہ ایک ہی رکعت ہو، صحیح مسلم والی مذکورہ بات جو حدیث ابن عمر و ابن عباس اور متعدد صحابہ سے مروی ہے اس کا مطلب لازمی طور سے وہی ہے جو "علیکم بصلوٰۃ اللیل ولو رکعۃ واحدۃ" کا ہے اس سے صاف طور پر واضح ہے کہ تہجد و صلوٰۃ اللیل و قیام اللیل اور وتر ایک ہی نماز کے چار مختلف نام ہیں صرف نام مختلف ہیں اور مسمی (یعنی چیز) ایک ہی ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ مصطلح قیام اللیل و صلوٰۃ اللیل نفلی نماز ہے فرض اور واجب نہیں۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ وتر کم از کم ایک رکعت مشروع ہے اور اسی سے یہ بھی ظاہر ہے کہ ایک رکعت نماز مستقل نماز ہے جس کی تائید اس متواتر المعنی حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ "فرضت صلوٰۃ الخوف رکعۃ"، یعنی نماز خوف صرف ایک رکعت فرض ہے (صحیح مسلم و متعدد کتب حدیث عن ابن عباس) اس حدیث صحیح سے ان لوگوں کی تغلیط ہوتی ہے جو مدعی ہیں کہ

ایک رکعت کوئی نماز مشروع ہی نہیں ہے۔ ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف طور سے فر
کہ وتر ایک رکعت مشروع ہے بتواتر سے آپ کا اس پر عمل بھی ثابت ہے اور صحابہ کرام کا بھی پھر اس
کے خلاف لب کشائی کسی صاحب ایمان کے لئے کیونکر روا ہے؟ ہمارے خیال سے ایک رکعت و
مشروع ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ :۔

"ان اللہ وتر یحب الوتر فأوتروا یا أھل القرآن"، یعنی بیشک اللہ تعالیٰ طا
ہے اور طاق کو پسند کرتا اور محبوب رکھتا ہے لہذا اے اہل قرآن مراد اے اہل اسلام تم لوگ وتر
والی نماز پڑھو (رواہ الترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ والبیہقی، مشکوٰۃ مع مرعاۃ ص ۲۷۵/۲۷۶
وقیام اللیل للمروزی ص ۱۹۱ وسندہ صحیح)

اس فرمان نبوی میں نماز وتر کو اللہ تعالیٰ کی محبوب و پسندیدہ نماز ہونے کی تعلیل و توجیہہ نبوی
کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود وتر ہے اس لئے نماز وتر کو پسند کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ طا
ہے اور طاق ہونے کے ساتھ صرف ایک واحد ہے اس لئے ایک رکعت وتر پر نماز وتر کا اطلاق حقیقة
اور اصل ہے اور ایک سے زیادہ والی طاق رکعتوں پر وتر کا اطلاق مجاز ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ
کے ساتھ طاق و وتر ہونے میں پوری و کامل مشابہت صرف اس وقت اور اس صورت میں ہوگی
جس طرح اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں ایک، یکتا، واحد و تنہا ہے اسی طرح یہ نماز بھی تعداد رکعت کے اعتبار سے
ایک ہو بصورت دیگر طاق اور وتر والی مشابہت محض مجاز ہوگی اور کامل نہیں ہوگی اسی لئے ہم دیکھ
ہیں کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے پوری صراحت کے ساتھ فرمایا ہے کہ :۔

"الوتر رکعة من آخر اللیل"، نماز وتر آخری رات میں صرف ایک
رکعت ہے۔

مذکورہ بالا حدیث نبوی کو مشہور و معروف صحابی حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عم
نے نقل کیا ہے اور معنوی طور پر یہ فرمان نبوی بہت سارے صحابہ کرام نے نقل کر رکھا ہے یہ فرمانِ نبوی
اپنے معنی میں بذات خود اتنا واضح و صریح ہے جسے سمجھنے اور جاننے کے لئے کسی باریک بینی و دقت نظر او
نکتہ رسی کی ضرورت نہیں اس فرمان نبوی سے صاف ظاہر ہے کہ نماز وتر اصلاً و حقیقةً صرف ایک رکعت
منجانب اللہ مشروع ہے اللہ کی مشروع کردہ اس ایک رکعت والی نماز کی وضاحت و صراحت اللہ
تعالیٰ کی طرف سے دین کی تفسیر و توضیح کرنے کے لئے مبعوث کردہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی

اللہ و رسول کی مشروع کردہ محض ایک رکعت اس نماز وتر پر دو۔ چار۔ چھ۔ آٹھ۔ دس۔ بارہ رکعات کا جو اضافہ متعدد و مختلف احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اس کی اصل علت و مصلحت سے واقفیت حاصل کرنے کے ہم مکلف نہیں اور بلا تعلیم شریعت ہم اسے جان بھی نہیں سکتے مگر اتنی بات بہت واضح ہے کہ اصل وتر محض ایک رکعت مشروع ہے باقی اس پر جو ثابت شدہ اضافات ہیں انھیں قبول کرنے اور ماننے اور ان پر حسب توفیق عمل کے ہم مکلف ہیں مگر ان کی تعلیل و توجیہہ کے مکلف نہیں ویسے اس کی وجہ بظاہر یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ نفلی نماز ہے اور نفلی نماز میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اختیار دیا گیا ہے کہ اپنی وسعت واستطاعت و ذوق و شوق و حوصلہ و ہمت کے مطابق جس قدر چاہے اضافہ کر لے البتہ نماز وتر والی نفل میں معمول نبوی سے تجاوز کا اختیار نہیں ہے جتنی رکعات پر عمل نبوی کا ثبوت احادیث نبویہ میں موجود ہے ان سے تجاوز درست نہیں نیز شریعت نے نوافل و واجبات سب ہیں اسوۂ نبویہ اور سنت نبویہ کو معمول بنانے کا حکم امت کو دے رکھا ہے اس لئے بھی رکعت وتر کے معاملہ میں معمول نبوی و سنتِ نبویہ سے تجاوز درست نہیں ہاں ثبوت ہونے کی صورت ہیں سب کچھ درست ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل ہیں صرف یہ ذکر آیا ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک سے ہم کو قولاً ایک رکعت وتر پڑھنے کا حکم دیا ہے لیکن متواتر المعنی حدیث سے ثابت ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم عملاً بھی محض ایک رکعت وتر پڑھنے پر اکتفا کیا کرتے تھے۔ ام المومنین عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ :-

"کان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یوتر بواحدۃ-الحدیث"

یعنی ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے "

(مشکواۃ المصابیح مع مرعاۃ المفاتیح بحوالہ ابن ماجہ بسند صحیح ج ۲ ص۲۹۰)

یہ حدیث حضرت ام المومنین عائشہ کے علاوہ متعدد صحابہ سے معنوی طور پر صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہے اور تمام صحابہ کا اس پر عمل بھی تھا جس کی تفصیل عام کتب حدیث میں موجود ہے اور بہت ساری روایات کو اس سلسلے میں امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں جمع کر دیا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ تفصیل مذکورہ سے اگرچہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک ہی رکعت نماز وتر مشروع ہے اس سے زیادہ نہیں مگر احادیث کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا کرنا مشروع ہے اور ایک رکعت وتر بھی جائز اور کافی و وافی ہے لیکن اس سے زیادہ طاق رکعتوں پر اضافہ

بھی مشروع ہے جیسا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی بیان کردہ مندرجہ ذیل حدیث نبوی سے ظاہر ہوتا ہے۔

ایک سے زیادہ رکعت والی وتر کا ثبوت

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوتر حق علی کل مسلم فمن أحب أن یوتر بخمس فلیفعل ومن أحب أن یوتر بثلاث فلیفعل ومن أحب أن یوتر بواحدۃ فلیفعل" یعنی ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وتر ہر مسلمان پر حق ہے پس جو چاہے وہ پانچ رکعت وتر پڑھے اور جو چاہے تین رکعات وتر پڑھے اور جو چاہے ایک رکعت وتر پڑھے (رواہ ابوداؤد والنسائی وابن ماجہ واحمد ج ۵ ص ۴۱۸ و ابن حبان والطحاوی ج ۱ ص ۱۷۲ والطیالسی ص ۸۱ والدارقطنی ص ۱۷۱ والحاکم ج ۱ ص ۳۰۲ والبیہقی ج ۳ ص ۲۳، ۲۴ و ص ۲۷ قال النووی اسنادہ صحیح، مرعاۃ المفاتیح مع مشکوۃ المصابیح ج ۴ ص ۲۷۳ تا ص ۲۷۵)

مذکورہ بالا حدیث کئی صحیح سندوں کے ساتھ مرفوعاً مروی ہے اور کئی صحیح سندوں کے ساتھ موقوفاً بھی مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی روایت کردہ حدیث نبوی پر حضرت ابو ایوب انصاری فتویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ایک رکعت وتر اس مناسبت سے مشروع ہے کہ وتر اللہ تعالیٰ کو پسند ہے اور وہ بذات خود ایک ہے اپنے اس وصف کے مطابق وتر والی نماز اسے ایک رکعت جو طاق ہوتی ہے محبوب ہے اور اس کے ساتھ ادنیٰ سی مناسبت کے سبب تین اور پانچ رکعت والی وتر بھی اللہ نے مشروع کر رکھی ہے یعنی کہ یہ رکعات بھی طاق ہیں اگرچہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت سے موافقت نہیں رکھتیں مگر طاق ہونے کے معاملہ میں اللہ تعالیٰ سے ادنیٰ ترین لگاؤ اور موافقت پائی جاتی ہے۔

تین رکعات وتر کیسے پڑھی جائے

اس فرمان نبوی سے ظاہر ہے کہ ایک رکعت وتر تو خیر مشروع ہے ہی لیکن اگر کسی کو اس سے زیادہ رکعت والی وتر پڑھنے کا شوق و ذوق و جذبہ ہو تو اسے طاق رکعتوں میں تین اور پانچ رکعت بھی پڑھ سکتا ہے جس طرح اپنے اس قول پر ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تھا کہ وتر ایک رکعت مشروع ہے اسی طرح ایک سے زیادہ رکعتوں والی وتر پر آپ کا عمل تھا۔ یہ بات بھی احادیث متواترہ سے ثابت ہے ایک رکعت وتر کے بعد کمتر تین رکعات والی وتر تین رکعت والی وتر ہے تین رکعت وتر کی مشروعیت کا ثبوت مذکورہ بالا حدیث ابی ایوب بھی ہے اور ہماری ذکر کردہ وہ حدیث بھی کہ صلوۃ اللیل مثنی مثنی فاذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما قد صليت " یعنی کہ رات کی نماز دو۔ دو رکعت ہے پھر جب اسے ختم کرنا چاہو تو ایک رکعت مزید پڑھ کر اسے وتر بنا لو۔ ظاہر ہے کہ اس فرمانِ نبوی سے لازم آتا ہے کہ جو شخص صرف دو رکعت پڑھ کر اپنی رات والی نماز ختم کر دینا چاہے اسے اس کا اختیار ہے کہ اپنی پڑھی ہوئی اس دو رکعت والی نماز کو وتر بنانے کے لئے ایک رکعت مزید پڑھ کر فارغ ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ تین رکعت وتر فرمان نبوی کے مطابق مشروع ہے اور احادیث میں صراحت ہے کہ صلوۃ اللیل مثنی مثنی کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیر دے دریں صورت جو آدمی تین رکعت وتر پڑھنی چاہے وہ دو رکعت پر سلام پھیر کر پھر تیسری رکعت پڑھے، یعنی تین رکعت دو سلام اور دو قعدہ کے ساتھ پڑھی جائے لیکن تین رکعت والی وتر کا صرف یہی ایک طریقہ نہیں ثابت ہے بلکہ یہ بھی ثابت ہے کہ صرف ایک ہی سلام سے آپ وتر کی تین رکعات پڑھا کرتے تھے مگر تین رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں قعدہ بھی صرف ایک ہی کرنے کا حکم ہے کسی حدیث معتبر سے ثابت نہیں کہ تین رکعت دو قعدوں سے دو سلام کے بغیر مشروع ہے۔ بلکہ اس کی ممانعت حدیث نبوی میں وارد ہوئی ہے یعنی کہ وتر کی تین رکعات مغرب کی طرح مت پڑھو اور مغرب کی طرح اس وقت وتر ہو جائے گی جب اسے دو قعدوں کے ساتھ صرف ایک سلام سے پڑھا جائے اس لئے اسے مغرب کے مشابہ ہونے سے بچانے کے لئے بہترین صورت یہ ہے کہ اگر دو قعدوں کے ساتھ پڑھے تو پہلے قعدہ پر سلام پھیر دے اور اگر ایک ہی سلام سے تین رکعت پڑھنی چاہے تو پہلا

قعدہ کرے ہی نہیں کیونکہ بسند صحیح امام حاکم نے روایت کیا ہے کہ :-

" عن عائشة قالت کان النبی صلی الله علیه وسلم یوتر بثلاث لا یقعد الا فی آخرهن "۔ یعنی حضرت عائشہ نے کہا کہ معمول نبوی یہ تھا کہ تین رکعت وتر پڑھتے تو صرف آخری رکعت میں قعدہ کرتے اس کے پہلے دوسری رکعت میں قعدہ نہیں کرتے تھے (سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۸)

امام بیہقی نے یہ حدیث امام حاکم کے حوالہ سے نقل کی ہے اور امام حاکم کی کتاب مستدرک کی تلخیص از ذھبی میں یہ بھی موجود ہے اور فتح الباری ج ۲ ص ۳۸۱ و تلخیص الحبیر ج ۲ ص ۱۵ میں بھی بحوالہ مستدرک حاکم منقول ہے اور اس کی سند صحیح بھی ہے لہذا ایک سلام سے تین رکعت وتر پڑھنے کا مسنون طریقہ یہی ہے تاکہ نماز مغرب سے اس کی مشابہت نہ ہو کیونکہ تین رکعت وتر کو مغرب کی طرح پڑھنے سے ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت کر دی ہے

چونکہ مغرب کے مشابہ تین رکعت وتر پڑھنے سے حدیث نبوی میں ممانعت آئی ہے اس لئے یہ ممانعت اسی وصف کے ساتھ خاص مانی جائے گی یعنی کہ مغرب کی طرح وتر کو تین رکعت نہ پڑھا جائے اور اگر مغرب کی طرح نہ پڑھ کر مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق پڑھے تو تین رکعت والی وتر ممنوع نہیں۔

تین رکعت وتر کب بتیراء قرار پاتی ہے؟

امام عبدالرزاق نے بسند صحیح روایت کہا کہ :-

" عن سفیان بن عیینة عن الاعمش عن سعید بن جبیر عن ابن عباس " " الثلاث بتیراء یعنی فی الوتر "۔ یعنی تین رکعت وتر پڑھنا " بتیراء " نماز ہے یعنی تین رکعت والی وتر ناکارہ و بیکار اور مذموم نماز وتر ہے (المحلی لابن حزم ج ۳ ص ۴۸ تا ص ۵۲ و قیام اللیل للمروزی ص ۲۱۵)

اس حدیث موقوف کا معنوی طور پر مرفوع ہونا ظاہر ہے اس میں تین رکعات والی وتر کو " بتیراء " کہا گیا ہے جس کی مذمت آئی ہوئی ہے۔ بعض لوگوں نے پروپیگنڈہ کر رکھا ہے کہ ایک رکعت وتر ہی بتیراء ہے یہ پروپیگنڈہ بعض لوگوں نے عہد صحابہ میں بھی کر رکھا تھا جس کی تکذیب و تردید صحابہ ہی میں سے بعض نے

کر دی تھی (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو المحلی لابن حزم ج ۳ ص۴۲ تا ص۴۸) البتہ تین رکعت والی وتر کو بتیراء کہنا بعض صحابہ سے مروی و منقول ہے اور بتیراء ہونے کے سبب تین رکعت وتر سے صحابہ کا روکنا بھی منقول ہے (قیام اللیل للمروزی ص ۲۱۵/۲۱۶)

حضرت عائشہ ام المومنین سے مروی ہے کہ :۔

"لا یوتر بثلاث بتیراء صلی قبلها رکعتین أو أربعًا"۔ یعنی تین رکعت والی وتر بتیراء نہ پڑھو (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص۲۹۴ وقیام اللیل للمروزی ص۲۱۵)

ام المومنین عائشہ سے مروی یہ روایت صحیح الاسناد ہے اور اس سے صاف ظاہر ہے کہ تین رکعت وتر کو موصوفہ "بتیراء" کہا کرتی تھیں مگر ہمارے نزدیک اس کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ مغرب کی طرح مغرب سے مشابہ تین رکعت وتر پڑھنے کو بتیراء کہا گیا ہے حضرت عائشہ وابن عباس کی باتوں کا یہی مطلب ہے چنانچہ امام ابراہیم تیمی تابعی سے مروی ہے کہ :۔

"کانوا یکرهون أن یشبهوا الوتر بالمغرب"۔ یعنی اسلاف مراد صحابہ و اکابر تابعین مغرب کی طرح وتر کی نماز کو پڑھنا مکروہ و ممنوع کہتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص۲۹۴، قیام اللیل للمروزی ص ۲۱۵/۲۱۶)

یہی طرح ابوالعالیہ او رفلاس نے وتر سے متعلق کہا :۔

"لا تصنع فیه کما یصنع فی المغرب"۔ یعنی جس طرح مغرب کی نماز پڑھی جاتی ہے اسی طرح وتر کی تین رکعت نہیں پڑھی جائے گی (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص۲۹۴ نیز ملاحظہ ہو قیام اللیل للمروزی ص ۲۱۵/۲۱۶)

ابن عباس سے یہ قول بھی مروی ہے کہ :۔

"إنی لأکره أن یکون ثلاث بتیراء ولکن سبعًا أو خمسًا"، یعنی میں تین رکعت وتر کو بتیراء ہونے کے سبب مکروہ کہتا ہوں بلکہ سات یا پانچ رکعت وتر پڑھنی چاہئے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص۲۹۳)

حاصل یہ کہ تین رکعت وتر پڑھنے سے بہت سارے اسلاف منع کرتے تھے مگر ہمارے نزدیک اگر اسے مغرب کی طرح نہ پڑھیں تو ممنوع نہیں، پانچ رکعت وتر کا بھی معاملہ یہ ہے کہ یا تو ہر دو رکعت پر قعدہ کرکے سلام پھیر دیا جاتے یا کسی رکعت پر قعدہ کئے بغیر بالکل آخر میں قعدہ کرکے سلام پھیرا جائے۔ حضرت عائشہ

سے مروی ہے کہ :۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلاث عشر رکعۃ یوتر من ذالک بخمس لا یجلس فی شئ الا فی آخرھا"۔ یعنی آپ رات میں کل تیرہ رکعت نماز پڑھا کرتے تھے ان میں سے پانچ رکعت وتر اس طرح پڑھتے کہ صرف آخری رکعت یعنی پانچویں رکعت میں قعدہ کرتے تھے مطلب یہ کہ دوسری اور چوتھی رکعت پر قعدہ نہیں کرتے تھے۔

(مشکوٰۃ المصابیح مع مرعاۃ المفاتیح بحوالہ صحیح بخاری و مسلم ج ۴ ص ۲۶۱ تا ص ۲۶۳)

پانچ رکعت وتر پڑھنے کا طریقہ نبوی

امام شافعی نے کہا :۔

"أخبرنا عبد المجید عن ابن جریج عن ھشام بن عروۃ عن أبیہ عن عائشۃ أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر بخمس رکعات لا یجلس ولا یسلم الا فی الآخرۃ منھن"، یعنی حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پانچ رکعت وتر اس طرح پڑھتے کہ درمیان میں نہ کسی جگہ قعدہ کرتے نہ سلام پھیرتے صرف آخری رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیرا کرتے تھے (کتاب الأم اختلاف مالک والشافعی ج ۷ ص ۱۸۹، مجموع شرح المھذب ج ۴ ص ۱۲/۱۳)

مذکورہ بالا حدیث کی سند صحیح ہے اور یہ حدیث اس امر پر نص صریح ہے کہ ایک رکعت اور تین رکعت کی طرح پانچ رکعت وتر بھی مشروع ہے اور متعدد احادیث صحیحہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ایک رکعت و تین رکعت و پانچ رکعت وتر کی طرح سات اور نو و گیارہ رکعت وتر بھی مشروع ہے اس سلسلے میں ایک جامع حدیث کی نقل پر ہم اکتفا کریں گے۔

نو رکعت وتر پڑھنے کا طریقہ نبوی

متواتر المعنی سند کے ساتھ حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ :۔

"ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيها الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة الخ"، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر نو رکعت پڑھا کرتے تھے اور آپ پہلی سے لے کر ساتویں رکعت تک بیٹھتے نہیں تھے بلکہ صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے تھے اور آٹھویں رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیرے بغیر نویں رکعت کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے اور اسی پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیتے تھے (صحیح مسلم باب صلوۃ اللیل ص ۲۵۶/۱ و متعدد کتب حدیث)

نیز سعد بن ہشام نے کہا کہ :-

"قلت حدثيني عن وتر النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر بثمان ركعات لا يجلس الا في الثامنة والتاسعة ولا يسلم الا في التاسعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك احدى عشرة ركعة يا بني فلما اسن واخذ اللحم اوتر بسبع ركعات لم يجلس الا في السادسة والسابعة ولم يسلم الا في السابعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس فتلك تسع ركعات الخ" میں نے ام المومنین عائشہ سے کہا کہ آپ مجھے وتر نبوی کی بابت بیان کیجئے ام المومنین عائشہ نے کہا کہ آپ نو رکعات وتر اس طرح پڑھتے تھے کہ صرف آٹھویں اور نویں رکعت میں قعدہ کرتے تھے اس کے پہلے والی رکعتوں میں سے کسی پر بھی قعدہ نہیں کرتے تھے اور آٹھویں رکعت پر قعدہ کے بعد نویں پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیتے تھے پھر دو رکعت بیٹھ کر پڑھتے تھے یہ کل گیارہ رکعات ہوئیں پھر جب آپ کی عمر زیادہ ہوئی اور بھاری بھر کم ہو گئے تو سات رکعت وتر پڑھتے تھے اس طرح کہ چھٹی اور ساتویں رکعت پر قعدہ کرتے تھے چھٹی کے پہلے کسی رکعت پر قعدہ نہیں کرتے تھے اور چھٹے پر قعدہ کر کے سلام پھیرے بغیر ساتویں رکعت کے لئے کھڑے ہو جاتے تھے اور ساتویں رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیرتے تھے پھر دو رکعت بیٹھ کر پڑھتے تھے یہ کل نو رکعات ہوتی تھیں (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۵۱۲ تا ص ۵۱۴ و سنن نسائی و متعدد کتب حدیث)

اس حدیث میں یہ صراحت بھی ہے کہ ابن عباس نے حضرت عائشہ کے بیان کی موافقت کی تھی۔

نیز ام المومنین عائشہ ہی سے مروی ہے کہ :-

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر

من ذالك بخمس لا يجلس فى شئ الا فى آخرها "، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں کل تیرہ رکعت نماز پڑھا کرتے تھے ان میں سے پانچ رکعت وتر اس طرح پڑھتے کہ صرف آخر والی رکعت میں تعدہ کرتے تھے (مشکوٰۃ مع مرعاۃ بحوالہ صحیحین ج ۴ ص ۲۶۱/۲۶۲)

عبداللہ بن ابی قیس سے مروی ہے کہ :-

" سألت عائشة بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر؟ قالت بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث ولم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ولا أنقص من سبع "، میں نے ام المومنین عائشہ صدیقہ سے پوچھا کہ آپ کتنی رکعت وتر پڑھا کرتے تھے؟ ام المومنین عائشہ صدیقہ نے کہا کہ کبھی سات رکعت وتر پڑھتے تھے تو کبھی نو رکعات پڑھتے تھے اور کبھی گیارہ رکعت اور کبھی تیرہ رکعت۔ تیرہ رکعت وتر سے زیادہ آپ کبھی نہیں پڑھتے تھے نہ سات رکعت سے کم (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۵۱۷/۵۱۸ و مسند احمد و سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۸ و شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۶۸ و مشکوٰۃ مع مرعاۃ ج ۴ ص ۲۷۲/۲۷۳)

تیرہ رکعت وتر والی بات کا ذکر حضرت زید بن خالد جہنی اور ابن عباس وغیرہ کی روایات صحیحہ میں بھی پایا جاتا ہے اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ تیرہ رکعت سے زیادہ وتر نہیں پڑھتے تھے اور تیرہ رکعت وتر پڑھنے والی روایت کا مفاد دوسری احادیث صحیحہ کے مجموعہ پر نظر رکھتے ہوئے یہ ہے کہ تیرہ رکعت وتر آپ کبھی کبھار پڑھا کرتے تھے ورنہ زیادہ تر آپ کا معمول یہ تھا کہ گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھیں لیکن بہر حال تیرہ رکعت وتر کا پڑھنا بھی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے اور وہ اس طرح کہ ابتدائی دو رکعتیں بطور افتتاح ہوتی تھیں۔

ایک رکعت وتر والی احادیث زیادہ ثابت ہیں

ان ساری احادیث صحیحہ اور ان جیسی ان کے ہم معنی دوسری بہت ساری احادیث صحیحہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ وتر کی نماز ایک رکعت سے لے کر تیرہ رکعت تک مشروع ہے اور جیسا کہ امام حاکم و محمد بن نصر مروزی نے کہا کہ ایک رکعت وتر والی احادیث زیادہ ہیں امام محمد بن نصر مروزی کے الفاظ یہ ہیں :-

"ان الأخبار التي رويت عنه أنه أوتر بواحدة هي أثبت وأصح وأكثر عند أهل العلم بالأخبار واختيار ه صلى الله عليه وسلم حين سئل كان كذالك فلذالك اخترنا الوتر بركعة على ما فسرناه اخترنا العمل بالأخبار الأخر لأنها أخبار حسان غير مرفوعة عند أهل العلم بالأخبار وقد روينا عن جماعة من السلف من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم أنهم أوتروا بركعة الخ

یعنی تعداد رکعات وتر کے سلسلے میں وارد شدہ احادیث میں جن احادیث میں یہ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت وتر پڑھی وہ سب سے زیادہ صحیح وثابت شدہ اور تعداد کے اعتبار سے زیادہ واکثر ہیں اور اسی کو آپ نے اختیار بھی کیا اسی بنا پر ہم بھی ایک رکعت وتر کو اختیار کرتے ہیں اور ان احادیث پر بھی عمل کو صحیح مانتے ہیں جن میں ایک سے زیادہ تین، پانچ، سات، نو، گیارہ وتیرہ رکعات وتر کا ذکر ہے کیونکہ وہ سب معتبر اور ناقابل رد ہیں اور صحابہ اور ان کے بعد کے بہت سارے اسلاف کا اسی پر عمل رہا ہم نے ان سے مروی روایات کو نقل کر رکھا ہے (قیام اللیل للمروزی صفحہ ۲)

ہماری پیش کردہ اس مختصر سی تحقیق سے واضح ہو گیا کہ نماز وتر واجب نہیں بلکہ سنت موکدہ ہے جس کے لئے احادیث نبویہ میں بہت ترغیب دلائی گئی اور تاکید کی گئی ہے نیز اس تحقیق سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اصل نماز وتر صرف ایک رکعت ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کی ذات ایک ہے اس ایک رکعت اصل وتر پر مزید دو۔ دو رکعات کا اضافہ بھی چھ مرتبہ ثابت ہے اس طرح کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا جائے گا اور آخر میں ایک رکعت وتر مع القنوت پڑھی جائے گی اس طرح کل رکعات وتر تیرہ تک ہیں۔ اس سے زیادہ وتر پڑھنے کا ثبوت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی قولی یا فعلی حدیث سے نہیں ہے اس لئے اس پر اضافہ معمول نبوی اور سنت نبوی وطریق نبوی کی خلاف ورزی ہے نیز یہ کہ تیرہ رکعات وتر آپ صرف کبھی کبھار ہی پڑھتے تھے زیادہ تر گیارہ رکعات پڑھا کرتے تھے طریق ادائے نماز وتر کی ایک صورت وہ ہے جو اوپر بیان کی گئی کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا جائے اور چھ مرتبہ اس طرح کر کے بارہ رکعات پڑھ چکنے کے بعد ایک رکعت مع القنوت پڑھ کر تیرہ رکعت بنا دی جائے یہ بات متعدد قولی اور فعلی حدیث سے ثابت ہے لیکن اس کے علاوہ طریق ادائے نماز وتر کی دوسری صورت

یہ ہے کہ آٹھ رکعات صورت اول کی طرح دو۔ دو رکعت کر کے پڑھی جائیں اور ہر دو رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا جائے پھر پانچ رکعات محض ایک قعدہ سے پڑھی جائیں آخری یعنی پانچویں رکعت سے پہلے کسی بھی رکعت پر قعدہ نہ کیا جائے۔ تیرہ رکعت وتر کے طریق ادا کی ایک تیسری صورت یہ ہے کہ دس رکعات کو پانچ قعدوں سے اس طرح پڑھا جائے کہ ہر دو رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا جائے پھر تین رکعات ایک قعدہ وسلام سے یا دو قعدہ و دو سلام کے ساتھ پڑھا جائے دو سلام پھیرے بغیر محض ایک سلام کے ساتھ دو قعدوں سے نماز وتر پڑھنے کی ممانعت حدیث نبوی میں آئی ہوئی ہے۔ احادیث پر نظر رکھنے سے تیرہ رکعت نماز وتر کے طریق ادا کی چوتھی صورت یہ مستخرج ہوتی ہے کہ ابتدائی چار رکعت کو دو۔ دو رکعت پر سلام پھیرنے کے بعد آٹھ رکعات ایک قعدہ اور ایک سلام کے ساتھ پڑھیں اس طرح یہ بارہ رکعات تین قعدوں اور تین سلام کے ساتھ پڑھ کر آخر میں تیرھویں رکعت الگ سے حسب سابق پڑھے۔ اور تیرہ رکعت وتر پڑھنے کی پانچویں صورت یہ مستخرج ہوتی ہے کہ چھ رکعات کو دو۔ دو رکعت کر کے تین سلام سے اولاً پڑھے پھر چھ رکعات ایک قعدہ اور ایک سلام سے پڑھے ان چھ رکعات کے درمیان کہیں قعدہ نہ کرے نہ سلام پھیرے اور آخر میں ایک رکعت حسب سابق پڑھ لے۔ یہ پانچویں صورتیں تیرہ رکعت وتر پڑھنے کے لئے مشروع ہیں ان میں سے ہر صورت جائز و صحیح ہے۔ اسی طرح گیارہ رکعت والی وتر کی بھی ہے کہ ابتداء میں دو رکعت حذف کر کے باقی پوری نماز وتر ان تمام طریقوں میں سے ہر ایک پر پڑھے جن کا ذکر تیرہ رکعت والی وتر میں ہوا۔ نو رکعت والی وتر یا تو دو۔ دو رکعت پر سلام پھیر کر آخر میں ایک رکعت پڑھی جائے پھر یا آٹھ رکعات ایک قعدہ وسلام سے پڑھ کر دوسرے قعدہ وسلام سے ایک رکعت وتر پڑھی جائے اسی طرح سات رکعت والی وتر اور پانچ رکعت والی وتر نیز تین رکعت والی وتر میں کیا جا سکتا ہے مگر مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں تین رکعت وتر سے کم یا زیادہ کے مشروع ہونے کے قائل نہیں اور خلاف سنت پہلے قعدہ پر سلام پھیرے بغیر دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ ہی مشروع مانتے ہیں اور مفتی نذیری کا یہ تقلیدی موقف سراسر احادیث نبویہ و تعامل صحابہ کے خلاف ہے۔

جس طرح کی تین رکعت والی وتر کو مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں مشروع کہتے ہیں اور اس کے علاوہ دوسری کسی بھی صورت کو مشروع نہیں کہتے وہ خصوصی طور پر حدیث نبوی میں ممنوع قرار دی گئی ہے یعنی جس صورت وتر کو شریعت نے ممنوع کہا ہے صرف وہی صورت وتر مفتی نذیری کے دین و مذہب میں مشروع ہے اور شریعت کے ممنوع قرار دیئے ہوئے اس طریق وتر کے علاوہ جتنی بھی صورتیں شریعت نے مشروع

قرار دی ہیں وہ سب مفتی نذیری کے دین و مذہب میں ممنوع ہیں ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کے اس تقلیدی موقف سے سیکڑوں ہی نہیں ہزاروں احادیث نبویہ و فرامین مصطفویہ و آثار و اقوال صحابہ و تابعین کا رد و ابطال لازم آتا ہے اور جس تقلیدی موقف سے اتنی خراب بات لازم آئے اسے کوئی سلیم الطبع انسان جان بوجھ کر علم رکھتے ہوئے کسی طرح بھی گوارا نہیں کر سکتا لیکن مفتی نذیری نے اسے نہ صرف گوارا کیا ہے بلکہ صرف اسی کو مشروع و واجب قرار دے کر تمام مشروع صورتوں والی وتر کو ممنوع و ناجائز کہا اور اپنے اس موقف کے اثبات کے لئے اس موقف کے خلاف پائی جانے والی احادیث نبویہ و فرامین مصطفویہ و تعامل صحابہ کے رد و ابطال میں بڑی سرگرمی و حوصلہ مندی دکھلا رکھی ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

وتر سے متعلق مفتی نذیری کی ایک تلبیس کاری پر نظر

مفتی نذیری نے کہا:۔

”وتر کے معنی طاق ہیں۔ وتر چونکہ تین رکعات ہوتی ہے اور تین رکعات ظاہر ہے کہ طاق عدد ہے اسی لئے نماز وتر کو وتر کہتے ہیں تین رکعات کی احادیث و آثار ملاحظہ ہوں الخ

(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۱)

ہم کہتے ہیں کہ کوئی شک نہیں کہ تین رکعات طاق عدد ہے مگر مفتی نذیری تبلائیں کہ ایک رکعت اور پانچ، سات، نو، گیارہ، تیرہ رکعات طاق عدد ہیں یا نہیں؟ اور فرمان نبوی ”ان اللہ وتر یحب الوتر“ کے مطابق اللہ تعالیٰ بذات خود ایک ہے اور ایک کو پسند کرتا ہے پھر ایک رکعت وتر کو مفتی نذیری غیر مشروع کیوں کہتے ہیں جبکہ ”ان اللہ وتر“ والی حدیث نبوی کے مطابق ایک رکعت وتر کا اللہ واحد سے مشابہ ہونا اصلاً و حقیقۃً ثابت ہوتا ہے اور ایک رکعت سے زیادہ طاق والی رکعات کا وتر سے تعلق بہت معمولی سی مشابہت رکھتا ہے خصوصاً اس صورت میں کہ قولی و فعلی حدیث نبوی سے ایک رکعت وتر کا مشروع ہونا بتصریح امام محمد بن نصر مروزی و امام حاکم زیادہ قوی اور راضح و ارجح و اثبت ہے پھر ایک رکعت وتر کی مشروعیت سے مفتی نذیری کو کیوں انکار ہے؟ اور جب پانچ، سات، نو گیارہ، تیرہ رکعات بھی طاق عدد ہیں اور ان میں سے ہر

عدد میں رکعات وتر کا ثبوت احادیث نبویہ میں موجود ہے تو ان کے غیر مشروع ہونے کا موقف مفتی نذیری کیوں رکھتے ہیں اور جس تین رکعت وتر کی مشروعیت مفتی نذیری اپنا دین وایمان بنائے ہوئے ہیں اس سے حدیث نبوی وآثار صحابہ میں صریح ممانعت وارد ہوئی ہے پھر مفتی نذیری شریعت کے ممنوع کردہ طریق وتر کی تین رکعتوں ہی کو کیوں مشروع مانے ہوئے ہیں؟ اپنے مخصوص تقلیدی طریق کے مطابق تین رکعت والی وتر کے موقف کے ثبوت میں مفتی نذیری نے جو یہ کہہ رکھا ہے کہ:۔

بخاری ص۱۵۴ ج۱، مسلم ص۲۵۴ ج۱، نسائی ص۲۴۸ ج۱، ابوداؤد ص۲۰۵ ج۱ وموطا مالک ص۱۲۴، مسند احمد ص۳۶ ج۹ پر ابوسلمہ بن عبدالرحمان بن عوف سے مروی ہے کہ انھوں نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ رمضان المبارک میں نماز نبوی کیسی ہوتی تھی؟ حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے، پہلے چار رکعتیں پڑھتے پس کچھ نہ پوچھو کتنی حسین وطویل ہوتی تھیں پھر چار رکعت پڑھتے پس کچھ نہ پوچھو کتنی حسین وطویل ہوتی تھیں۔ پھر تین رکعتیں پڑھتے۔ اس میں چار۔ چار ملا کر کل آٹھ رکعت نماز تہجد ہوتی تھی اور تین رکعت وتر جسے آخر میں "ثم یصلی ثلاثا" (پھر تین رکعتیں پڑھتے تھے) سے بیان کیا گیا۔ امام نسائی یہ حدیث باب کیف الوتر ثلاثا (تین رکعت وتر کیسے ہوگی؟) کے تحت لائے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوگیا کہ رمضان ہو یا غیر رمضان ہمیشہ حضور کا معمول تین ہی رکعت وتر کا تھا الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۵۱ ۲۵۲)

ہم کہتے ہیں کہ اپنے تقلیدی موقف کے اثبات کے لئے حدیث مذکور کا استعمال واستحصال کرنے میں جس تلبیس وملمع سازی سے مفتی نذیری نے کام لیا ہے اس سے قطع نظر ہم کو یہ کہنا ہے کہ ہماری مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق طاق رکعت میں ایک سے لے کر تیرہ رکعات وتر کے مشروع ہونے پر جو احادیث صحیحہ شاہد عادل ہیں اور مفتی نذیری کے اختیار کردہ تین رکعات والی وتر کے طریق ادا کی تکذیب وتردید بھی اس تفصیل میں پیش کردہ احادیث سے ہوتی ہے ان احادیث کو یکسر نظر انداز کر کے صرف اپنے اختیار کردہ تقلیدی موقف والے طریق ادائے وتر کے مشروع ہونے پر زیر نظر حدیث کا استحصال واستعمال کرنا کس شرعی دلیل سے جائز ومباح ہے؟

مفتی نذیری نے اپنی تلبیس کاری میں اپنی ہنرمندی ومہارت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے ذکر کردہ اس حدیث کا استحصال کرنے کی غرض سے کہا کہ "امام نسائی یہ حدیث" باب کیف الوتر ثلاثا" کے تحت لائے ہیں لیکن مفتی نذیری نے اپنی ذکر کردہ اس حدیث کے لئے سب سے پہلی جس

کتاب بخاری ص۱۵۴ ج۱ کا حوالہ دیا ہے اس میں امام بخاری نے یہ حدیث " کتاب صلوٰۃ التراویح " کے " باب فضل من قام رمضان " کے تحت ذکر کیا ہے جس کا مطلب بہت واضح ہے کہ تراویح کی آٹھ رکعات ہیں جن کے بعد تین رکعات وتر ہیں۔ مگر مفتی نذیری نے یہ نہیں ظاہر ہونے دیا کہ صحیح بخاری کی کتاب صلوٰۃ التراویح میں حدیث مذکور کا منقول ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ رکعات تراویح آٹھ ہیں اس سے مفتی نذیری کی تلبیس کاری بہت واضح ہے۔

صحیح بخاری مع فتح الباری مطبوعہ دار المعرفہ بیروت زیر اشراف محب الدین خطیب ۱۳۷۹ھ ج۴ ص۲۵۰ میں یہ حدیث " کتاب صلواۃ التراویح " میں ہے مفتی نذیری کے دیوبندی حاشیہ والے نسخہ میں اگرچہ " کتاب صلوٰۃ التراویح " کے الفاظ غائب ہیں مگر حدیث مذکور جس باب " فضل من قام رمضان " کے بین السطور میں مفتی نذیری کے دیوبندی امام شیخ احمد علی نے لکھا ہے کہ:۔

" اتفقوا علی أن المراد بقیام صلوٰۃ التراویح " یعنی اس پر تمام ہی لوگوں کا اجماع ہے کہ قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے (بلبن السطور صحیح بخاری محشی دیوبند کتاب الصوم ج۱ ص۲۶۹ کی تیسری و چوتھی سطروں کا بین السطور)

جب مفتی نذیری کے دیوبندی امام معترف ہیں کہ ان کی یہ مستدل حدیث نماز تراویح کی رکعات کی تعداد بتلاتی ہے اور یہ بات اجماعی ہے تو اس کا لازمی مطلب یہ ہوا کہ دیوبندی امام کو اعتراف ہے کہ مفتی نذیری کی مستدل حدیث کا مفاد یہ ہے کہ نماز تراویح آٹھ رکعت مشروع ہے۔ پھر اپنے نقل کردہ اس اجماع کے خلاف دیوبندی امام نے بحوالہ عینی لب کشائی بھی کی ہے مگر ہم کو یہ کہنا ہے کہ حدیث مذکور امام بخاری نے " کتاب صلوٰۃ التراویح " میں نقل کی ہے جس سے مفتی نذیری کے طریق تحقیق کے مطابق مستفاد ہوتا ہے کہ اس حدیث سے رکعات تراویح آٹھ ثابت ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ بات مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات کے خلاف ہے اسی وجہ سے ازراہ تلبیس کاری مفتی نذیری نے اصل معاملہ کو حسب عادت لوگوں کی نظروں سے چھپانے والی اپنی تقلیدی ہنرمندی دکھلائی ہے بلکہ اصل معاملہ کے خلاف حسب عادت ایک اور تقلیدی تلبیس کاری مفتی نذیری نے یہ کی کہ آٹھ رکعات تہجد والی نماز ہیں جو تراویح سے مختلف ہیں اور ان ساری تلبیس کاریوں سے کہیں زیادہ بھیانک تلبیس کاری یہ ہے کہ جس بخاری کے صفحہ ۱۵۴ سے مفتی نذیری نے یہ حدیث نقل کی اس کے تھوڑا سا پہلے اسی بخاری میں یہ حدیث منقول ہے کہ:۔

"عن مسروق قال سألت عائشة عن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فقالت سبع وتسع واحدی عشرۃ سوی رکعتی الفجر" یعنی مسروق نے کہا کہ میں نے رات میں نماز نبوی کی بابت حضرت عائشہؓ سے پوچھا تو موصوفہ نے کہا کہ آپؐ رات میں سات رکعت، نو رکعت اور گیارہ رکعات پڑھا کرتے تھے۔

وعن ابن عمر ان رجلاً قال یا رسول اللہ کیف صلوٰۃ اللیل قال مثنٰی مثنٰی فاذا خفت الصبح فأوتر بواحدۃ" یعنی ابن عمرؓ نے کہا کہ ایک آدمی نے آپؐ سے رات کی نماز کی کیفیت پوچھی تو آپؐ نے فرمایا کہ دو دو رکعت پڑھتے رہو جب صبح طلوع ہونے کا احساس ہو تو ایک رکعت وتر پڑھو۔" (بخاری ص۱۵۳ ج۱)

مفتی نذیری کی محولہ کتاب بخاری کی یہ دونوں احادیث مفتی نذیری کے تقلیدی مزاعم کی تکذیب کرتی ہیں کیونکہ پہلی میں حضرت عائشہؓ نے سات اور نو اور گیارہ رکعت والی انھیں رکعات وتر کا ذکر کیا ہے جن میں اتنی ساری رکعات صرف دو قعدہ اور ایک سلام سے پڑھی جاتی ہیں یا ہر دو رکعت پر سلام پھیر کر آخر میں ایک رکعت الگ سے پڑھی جاتی ہے اور دوسری والی روایت کا مزاعم مفتی نذیری کے خلاف ہونا بہت واضح ہے لیکن سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کی مستدل حدیث میں کل گیارہ رکعت کا ذکر ہے اور اس میں یعنی مسروق والی روایت میں سات، نو، گیارہ کا ذکر ہے۔ دونوں احادیث میں تطبیق کی جو صورت مفتی نذیری بتلائیں گے اس سے موصوف کی تکذیب لازم آئے گی اور مفتی نذیری نے اپنی اس مستدل حدیث کے لئے بخاری کے بعد مسلم کا نام لیا ہے اور مسلم کے مقام مذکور و صفحہ مذکور پر منقولہ سب سے پہلی حدیث مفتی نذیری کی تکذیب ببانگ دہل کر رہی ہے چنانچہ منقول ہے کہ:۔

"عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فیما بین أن یفرغ من صلوٰۃ العشاء وھی التی یدعو الناس العتمۃ الی الفجر احدی عشر رکعۃ یسلم بین کل رکعتین ویوتر بواحدۃ الحدیث"

یعنی حضرت عائشہؓ نے کہا کہ عشاء وفجر کے درمیان ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم گیارہ رکعت اس طرح پڑھتے تھے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیر دیتے تھے اور آخر میں صرف ایک رکعت وتر پڑھتے تھے پھر اذان فجر ہونے پر سنت فجر پڑھ کر داہنی کروٹ لیٹ جاتے تھے۔" (صحیح مسلم ج۱ ص۲۵۴)

اس حدیث کا پورا مضمون مفتی نذیری کی تکذیب کر رہا ہے کیونکہ وہ اس بات کے قائل نہیں کہ

ایک رکعت وتر باقی رہ جائے تو اس کے پہلے پڑھی ہوئی دو رکعت والی نماز پر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا جائے اور وتر صرف ایک رکعت پڑھی جائے نیز مفتی نذیری اس بات کو بھی نہیں مانتے کہ سنت فجر پڑھ کر داہنی کروٹ لیٹ جائے۔ اسی صفحہ مسلم کی تیسری حدیث اس طرح منقول ہے کہ :۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل ثلاث عشرۃ رکعۃ یوتر من ذالک بخمس لا یجلس فی شیء الا فی آخرھا"، یعنی آپؐ رات میں تیرہ رکعت نماز پڑھتے ان میں سے پانچ رکعت وتر پڑھتے تھے اس طرح کہ آخری والی رکعت کے علاوہ درمیان میں کہیں نہیں بیٹھتے تھے (صحیح مسلم ج ا ص ۲۵۴)

مسلم کی یہ حدیث بھی واضح طور پر مفتی نذیری کی تکذیب کر رہی ہے۔

اسی صحیح مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ :۔

"کانت صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عشر رکعات و یوتر بسجدۃ"، یعنی آپؐ رات میں دس رکعات نماز پڑھتے تھے اور ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے۔ (صحیح مسلم ج ا ص ۲۵۵)

اسی طرح صحیح مسلم کی بہت ساری احادیث مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی ہیں لیکن سب سے بڑی بات یہ ہے کہ تین رکعت وتر پڑھنے کا جو طریق مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں اپنے یہاں رائج کر رکھا ہے اور اسے تمام مسلمانوں پر مسلط کرنے کے لئے سرگرم عمل ہیں اس طریق والی نماز وتر پر مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت دلالت کہاں کر رہی ہے آخر تین رکعت وتر کو احادیث نبویہ کی بنیاد پر دو قعدوں اور دو سلام کے ساتھ یا صرف ایک قعدہ کے ساتھ مشروع کیوں نہ مانا جائے؟ اصل معاملہ یہی ہے؟

واضح رہے کہ مفتی نذیری کی تکذیب جس طرح صحیح بخاری و مسلم کی احادیث مذکورہ کر رہی ہیں اسی طرح اس سنن نسائی کی احادیث بھی موصوف کی تکذیب کر رہی ہیں جس کا حوالہ مفتی نذیری نے اپنی مستدل حدیث مذکور کے لئے دے رکھا ہے اور مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی جن احادیث صحیحین کو ہم نے نقل کر رکھا ہے وہ سنن نسائی میں بھی موجود ہیں۔

سنن نسائی میں سعد بن ھشام بن عامر والی حدیث میں حضرت عائشہ کی یہ صراحت موجود ہے کہ :۔

"فيصلي ثماني ركعات ويوتر بركعة ثم يصلي ركعتين وهو جالس"
یعنی رات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم آٹھ رکعات پڑھ کر ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے پھر دو رکعت بیٹھ کر پڑھتے ایک روایت میں یہ منقول ہے کہ رات میں چھ رکعات پڑھنے کے بعد آپؐ ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے" (نسائی مع حاشیہ سندھی ج ۳ ص ۲۲۰/۲۲۱ (باب کیف یفعل اذا افتتح الصلوٰۃ قائماً)

اس سے بھی زیادہ واضح طور پر مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی حدیث امام نسائی نے یہ نقل کی کہ سعد بن ھشام والی طویل حدیث میں مذکور ہے کہ وتر نبوی سے متعلق سوال کے جواب میں حضرت عائشہ نے کہا کہ:

"ويصلي ثماني ركعات لا يجلس فيهن الا عند الثامنة يجلس فيذكر الله ويدعو ثم يسلم تسليما يسمعنا ثم يصلي ركعتين وهو جالس بعد ما يسلم ثم يصلي ركعة۔ الحديث" یعنی آپؐ آٹھ رکعت میں اس طرح پڑھتے کہ درمیان میں قعدہ کئے بغیر صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ کرتے اور ذکر الٰہی و دعا کر کے سلام پھیرتے پھر بیٹھ کر دو رکعت پڑھ کر سلام پھیر دیتے پھر ایک رکعت وتر پڑھتے تھے (سنن نسائی باب قیام اللیل ج ۳ ص ۱۹۹/۲۰۰ حدیث نمبر ۱۶۰۱)

اس حدیث میں صاف و صریح طور پر منقول ہے کہ ایک قعدہ و ایک سلام سے آٹھ رکعات پڑھنے کے بعد دو رکعت بیٹھ کر پڑھ کر آپؐ ایک رکعت وتر پڑھتے تھے ظاہر ہے کہ نسائی کی یہ حدیث مفتی نذیری کی واضح طور پر تکذیب کر رہی ہے۔

اسی سنن نسائی باب فضل صلوٰۃ اللیل ج ۳ ص ۲۰۶/۲۰۷ میں یہ حدیث نبوی موجود ہے کہ "افضل الصلوٰۃ بعد الفريضة صلوٰة الليل" اور "افضل الصلوٰۃ بعد الفريضة قيام الليل"، یعنی فرض نمازوں کے بعد افضل ترین نماز رات کی نماز اور قیام اللیل ہے اور یہ معلوم ہے کہ وتر صلوٰۃ اللیل اور قیام اللیل میں سے ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وتر واجب نہیں بلکہ نفلی نماز ہے۔ اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔

سنن نسائی میں بھی یہ حدیث نبوی موجود ہے کہ "الوتر ركعة من آخر الليل"، یعنی وتر ایک رکعت نماز ہے (سنن نسائی مع ... ج ۳ ص ۲۳۲ ...)

نیز اس میں یہ حدیث عائشہ بھی موجود ہے کہ :-

"کان یصلی من اللیل احدی عشرۃ رکعۃ یوتر منها بواحدۃ" یعنی آپ رات کی نماز گیارہ رکعت پڑھا کرتے تھے جن میں سے ایک رکعت وتر ہوا کرتی تھی (نسائی حدیث نمبر ۱۶۹۶ ج ۲ ص ۲۳۴)

یہ حدیث نسائی مفتی نذیری کی بخوبی تکذیب کر رہی ہے۔

سنن نسائی میں پانچ، سات، نو، گیارہ، تیرہ رکعات وتر والی متعدد احادیث صراحت سے منقول ہیں (سنن نسائی ج ۳ ص ۲۳۶ تا ص ۲۴۳) اور ایک رکعت وتر والی بھی (سنن نسائی کے متعدد ابواب)۔

گورنر کوفہ ابوموسی اشعری ایک رکعت وتر پر اکتفا کرتے تھے

ابو مجلز تابعی نے کہا کہ :-

"ان ابا موسی کان بین مکۃ والمدینۃ فصلی العشاء رکعتین ثم قام فصلی رکعۃ أوتر بها الخ" یعنی سفر میں ابوموسی اشعری نے مکہ و مدینہ کے درمیان قصر والی نماز عشاء دو رکعت پڑھی پھر موصوف نے ایک رکعت وتر پڑھی اور اسے سنت نبویہ قرار دیا (نسائی ج ۳ ص ۲۴۳ / ۲۴۴)

اس حدیث میں صراحت ہے کہ فرمان نبوی و سنت نبویہ یہ ہے کہ ایک رکعت وتر پر بھی اکتفا کرنا صحیح ہے اور ان سارے نصوص سے مفتی نذیری کے دعاوی کی تکذیب بہت واضح طور پر ہوتی ہے۔

ان تمام امور کو نظر انداز کر کے مفتی نذیری کا یہ کہنا کہ "ثم یصلی ثلاثا" (آپ تین رکعت پڑھتے تھے) والی حدیث امام نسائی "باب کیف یوتر بثلاث" کے تحت لائے ہیں جس سے ثابت ہو گیا کہ رمضان ہو یا غیر رمضان ہو ہمیشہ معمول نبوی تین رکعت وتر پڑھنے کا تھا"، کیا معنی رکھتا ہے؟ تین رکعت وتر کے صحیح ہونے سے ہم کو کہاں انکار ہے جو مفتی نذیری اس کے اثبات پر اس قدر تقلیدی طریق بیان صرف کرنے میں سرگرم ہیں؟ ہمیں مفتی نذیری کی اس تقلیدی ہٹ دھرمی اور تقلیدی

عصبیت وجمود پر اعتراض ہے کہ تین رکعت وتر کے اثبات والی روایات سے کہیں زیادہ ایک رکعت وتر والی قولی اور فعلی احادیث نبویہ ہیں جن کے مطابق صحابہ وتابعین واسلاف کا عمل بھی تھا بنیز تین سے زیادہ پانچ، سات، نو، گیارہ، تیرہ رکعات وتر کے اثبات والی احادیث نبویہ بھی بکثرت ہیں ان کو چھوڑ کر محض تقلید پرستی کی بنیاد پر صرف تین رکعت والی وتر کو مشروع کہنا اور اس سے کم وبیش کو غیر مشروع کہنا بنیز تین رکعت وتر پڑھنے کے جس طریق کو فرمان نبوی میں ممنوع کہا گیا ہے اسی کو مشروع قرار دے لینا اور طریق مشروع کو ممنوع کہنا مفتی نذیری کے لئے دعویٰ اتباع نصوص کے باوصف کیوں کر جائز ہوا؟

مفتی نذیری کی مستدل حدیث عائشہ پر نظر

نمبر۲ قائم کرکے مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ :

«امام نسائی نے نسائی ص۲۴۸ ج۱ میں کیف الوتر بثلاث»، (تین رکعت وتر کیسے پڑھی جائے؟) کا باب قائم کرکے حضرت عائشہ کی ہی ایک روایت یوں نقل کی کہ سعد بن ھشام سے مروی ہے کہ آپ ﷺ وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے؟

تو اس طریق وتر کے مشروع ہونے سے ہم کو انکار نہیں بلکہ یہ بھی ہمارا معمول ہے مگر تین رکعت وتر پڑھنے کا جو طریق حدیث نبوی میں ممنوع ہے صرف اسی ممنوع طریق وتر کو مفتی نذیری کا مشروع قرار دے لینا اور دوسرے طریق کو جو حدیث نبوی سے ثابت ہے ممنوع کہنا کیونکر جائز ہے؟ مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں اگر ایک طرف صراحت ہے کہ آپ ﷺ وتر کی تین رکعتوں میں سے دو پر سلام نہیں پھیرتے تھے تو کوئی شک نہیں کہ وتر پڑھنے کا یہ طریقہ بھی صحیح ہے لیکن بہت ساری احادیث نبویہ میں صراحت ہے کہ آپ دو رکعت پر سلام پھیر کر تیسری رکعت الگ سے پڑھتے تھے۔ ان احادیث نبویہ سے مفتی نذیری جیسے غالی دھرم لوگوں کے انحراف واعراض پر ہم کو مزید اعتراض ہے کہ دعوائے اتباع نصوص کے باوصف ثابت شدہ احادیث نبویہ وسنت نبویہ سے انکار واعراض وانحراف بڑے پیمانے پر تلبیس وتحریف کے ساتھ کیوں کیا جا رہا ہے؟ اور تین رکعت وتر پڑھنے کا جو طریق شریعت میں ممنوع ہے اسی کو مفتی نذیری دعویٰ اتباع شریعت کے باوصف کیوں اپنا دین وایمان بنائے ہوئے ہیں؟

بہت بڑے پیمانے پر انکارِ حقائق کی مہم محض اپنی تقلید پرستی کے جذبات کی تسکین کے لئے چلانے والے مفتی نذیری اپنی مقلدانہ شان کے ساتھ فرماتے ہیں کہ :۔

"حضرت عائشہ کی یہی حدیث مستدرک حاکم میں ان الفاظ سے وارد ہوئی ہے کہ آپ وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے" اسے نقل کرکے امام حاکم نے کہا کہ یہ حدیث بخاری ومسلم کی شرط پر ہے علامہ ذہبی نے بھی تلخیص مستدرک میں حاکم کے بیان کی تصدیق کی ہے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۵۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی مستدل حدیث عائشہ صرف سنن نسائی ومستدرک ہی نہیں بلکہ معنوی طور پر صحیح بخاری ومسلم اور عام کتب حدیث میں موجود ہے اور انہیں کتب حدیث میں ایک رکعت وتر کے مسنون ومشروع ہونے اور ایک سے زیادہ تین، پانچ، سات، نو، گیارہ، تیرہ کے مسنون ومشروع ہونے کا ذکر اسنادِ صحیحہ سے موجود ہے مگر اپنی تقلیدی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے مفتی نذیری تمام احادیث نبویہ سے اعراض وانحراف کرکے محض تین رکعت وتر اس طریقے کے ساتھ مشروع بتلاتے ہیں جس کو حدیث نبوی میں ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ اور مفتی نذیری کا یہی مقلدانہ طریق افسوسناک ہے۔

مفتی نذیری کی مستدل حدیث ابن عباس پر نظر

مفتی نذیری نے نمبر ۲ کے تحت کہا کہ :۔

"محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباس نے اپنے والد علی سے اور ان کے والد علی نے اپنے باپ ابن عباس سے روایت کیا کہ آپ رات کو اٹھے مسواک کی پھر دو رکعت پڑھی پھر سو گئے پھر اٹھے مسواک کی دو رکعت پڑھی یہاں تک کہ اسی طرح چھ رکعتیں پڑھیں پھر تین رکعت وتر پڑھی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۵۲/۲۵۳ بحوالہ مسلم ص۲۶۱/ج۱ ونسائی ص۲۴۹/ج۱ ۔

ہم کہتے ہیں کہ صحیح مسلم والی اپنی اس مستدل حدیث کو مفتی نذیری نے مختصر طور پر بیان کیا ہے اور نسائی والی حدیث کو بھی مختصر کر دیا ہے اس سے قطع نظر مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث سے تین رکعت وتر کا سنتِ نبویہ ہونا ثابت ہوتا ہے مگر اسی صحیح مسلم ونسائی اور عام کتب حدیث میں مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی بہت ساری احادیث موجود ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہم کر چکے ہیں بعض میں سے

صراحت سے یہ فرمان نبوی اور قول مصطفوی موجود ہے کہ وتر کی نماز ایک رکعت پڑھو بعض میں صراحت ہے کہ آپؐ پانچ، سات، نو، گیارہ، تیرہ رکعات وتر پڑھا کرتے تھے۔ ان احادیث میں سے سب سے انحراف واعراض اور محض اپنی تقلید پرستی کی بنیاد پر ایک سے لگاؤ بھلا کس طرح جائز ہے؟ خاص طور سے تین رکعت وتر کا جو طریق ادا احادیث سے ثابت ہے اس سے اعراض کرتے ہوئے مفتی نذیری صرف اس طریق کو مشروع قرار دیئے ہوئے ہیں جو بفرمان نبوی ممنوع ہے (کما مر) یہ کون سا طریق ہے۔

نمبر ۵ کے تحت مفتی نذیری نے جو کچھ کہا اس کا حاصل یہ ہے کہ آپؐ تین رکعت وتر میں سے ہر رکعت میں فلاں فلاں سورۃ پڑھتے تھے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲۵۳)

ہم بتلا چکے ہیں کہ تین رکعت وتر کا مسنون ہونا متحقق ہے مگر اسی طرح ایک رکعت اور پانچ، سات، نو، گیارہ، تیرہ رکعات کا مسنون ہونا بھی متحقق ہے ساری متحقق صورتوں سے اعراض و انحراف کر کے صرف اپنی تقلید پرستی والی صورت کو برقرار رکھنا اور اس میں بھی اپنی تقلیدی یا لبسی کے مطابق رد و بدل و تحریف کر ڈالنا غلط کار لوگوں کا شیوہ و شعار ہے۔ مفتی نذیری نے یہاں ظاہر کیا ہے کہ آپ تین رکعت وتر سے پہلے کبھی چار رکعت تہجد پڑھتے کبھی چھ، کبھی آٹھ، کبھی دس، لہذا وتر کو شامل کر کے یہ نمازیں کبھی سات بنتی ہیں کبھی نو، گیارہ اور کبھی تیرہ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۳)

حدیث خالد بن زید جہنی

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس تقلیدی تلبیس کاری کی پردہ دری ہو چکی ہے مگر ناظرین کرام یہاں زید بن خالد جہنی سے مروی یہ حدیث ملاحظہ کریں۔

"لارمقن صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللیلۃ فصلی[۱] رکعتین خفیفتین ثم صلی رکعتین[۲] طویلتین طویلتین طویلتین ثم صلی[۳] رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی رکعتین[۴] وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی[۵] رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم صلی[۶] رکعتین وھما دون اللتین قبلھما ثم اوتر فذالک ثلاث عشر رکعۃ" (صحیح مسلم ص ۲۶۲ ج ۱ وعام کتب حدیث)

اس حدیث میں صراحت ہے کہ چھ مرتبہ آپؐ نے دو۔ دو رکعات نماز پڑھ کر وتر پڑھی اور سب ملا کر تیرہ

ہوئیں چھ مرتبہ دو۔ دو رکعت ملکر بارہ رکعت ہوگئیں اس کے بعد صرف ایک رکعت وتر والی ہوئی اس معنی و مفہوم کی بہت ساری احادیث ہیں جو مفتی نذیری کے مزاعم تقلیدی کی تکذیب بدرجۂ اتم کر رہی ہیں کیا مفتی نذیری کو کچھ حس ہے ؟

اس میں شک نہیں کہ متعدد احادیث میں وتر کو صلوٰۃ اللیل، قیام اللیل و تہجد کہا گیا ہے یہ بات احادیث نبویہ سے ثابت ہے یہ چاروں الفاظ یعنی وتر، صلوٰۃ اللیل، قیام اللیل اور تہجد ایک ہی نماز کے لئے بولے جاتے ہیں اور اسی کو رمضان المبارک میں تراویح کے نام سے موسوم کئے جانے کا رواج ہے ورنہ درحقیقت یہ ایک ہی نماز کے لئے بولے جانے والے الفاظ ہیں جن کی رکعات عام طور سے معمول نبوی کے مطابق گیارہ ہوا کرتی تھیں مگر کبھی کبھار اس سے زیادہ تیرہ رکعات اور کم نو رکعات، سات رکعات، پانچ رکعات، تین رکعات اور ایک رکعت ہوا کرتی تھی۔ یہ بات خود مفتی نذیری کی بعض مستدل روایات سے بھی ثابت ہے چنانچہ موصوف مفتی نذیری ناقل ہیں کہ عبداللہ بن ابی قیس نے کہا کہ :۔

"سألت عائشة بكم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر قالت بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث ولم يكن يوتر بأكثر من ثلاث عشرة ولا أنقص من سبع" یعنی میں نے ام المومنین عائشہؓ سے پوچھا کہ آپؐ کتنی رکعات وتر پڑھتے تھے ام المومنین نے اس سوال کا جواب دیا کہ سات، نو اور گیارہ رکعات وتر آپؐ مختلف راتوں میں پڑھتے یعنی کسی رات کو سات رکعات وتر پڑھتے کسی رات کو نو رکعات اور کسی رات کو گیارہ رکعات آپؐ گیارہ رکعات سے زیادہ اور سات رکعات سے کم وتر نہیں پڑھتے تھے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۵۴ بحوالہ ابوداؤد ص۲۵۴ ج۱ وطحاوی ص۱۳۹ ج۱)

مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں بلاشک وشبہ تہجد، قیام اللیل وصلوٰۃ اللیل کو وتر کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اپنی اس مستدل روایت کو نقل کرکے خود مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

"اس حدیث میں تہجد اور وتر دونوں کو ملا کر وتر کہا گیا ہے"

اپنی اس بات کے بعد موصوف مفتی نذیری نے اپنی بہ خانہ ساز بات اپنی طرف سے بطور اضافہ کہی کہ :۔

"اس حدیث سے یہ بھی پتہ چلا کہ موقع محل گنجائش اور حالات کے اعتبار سے تہجد میں تو کمی ہوتی رہتی تھی مگر نماز وتر تین کی تین ہی رہتی تھی نہ اس میں کمی ہوتی نہ زیادتی" (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۵۴)

ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ ام المومنین عائشہ وتر نبوی کی رکعات سے متعلق پوچھے گئے سوال کے جواب میں مفتی نذیری کی مستدل روایت میں فرماتی ہیں کہ آپ کبھی سات رکعات وتر پڑھا کرتے تھے کبھی نو رکعات اور کبھی گیارہ رکعات جس میں تحریف کر کے حسب عادت مفتی نذیری کہتے ہیں کہ وتر صرف تین رکعات ہے اس میں کمی و بیشی نہیں ہوتی تھی اتنی دھاندلی و تحریف بازی! اتنی صریح حدیث میں وہ بھی اپنی دلیل بنائی ہوئی حدیث میں مفتی نذیری نے کر رکھی ہے۔ مفتی نذیری اپنی اس تحریفی کارروائی کے ساتھ کہتے ہیں :۔

یہی مفہوم ہے سعد بن ھشام کی اس روایت کا جو مسلم ص۲۵۶ ج۱ پر حضرت عائشہ سے ہی مروی ہے جس میں وتر کی سات و نو رکعتوں کا تذکرہ ہے کہ تہجد کی چار رکعت اور وتر کی تین رکعات مل کر سات ہو گئیں اور تہجد کی چھ رکعات اور وتر کی تین رکعات مل کر نو رکعات ہو گئیں۔

یہ مفہوم اس لئے بھی متعین ہے کہ مسلم کی یہی روایت بالکل اسی سند سے نسائی ج۱ ص ۲۴۸، مستدرک ج۱ ص ۳۰۴، موطا محمد ص۱۵۱ طحاوی ص۱۲۷ ج۱، دارقطنی ص۱۷۵، بیہقی ص۳۱ ج۳، مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۹۵ ج۲ و مسند احمد ص۱۵۶ ج۶ وغیرہ میں بھی موجود ہیں اور اس نے بالصراحت وتر کی تین رکعات سے کم یا زیادہ کے احتمال کو بالکل ختم کر دیا " (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۵۴)

ہم کہتے ہیں کہ قرآن مجید نے مختلف انداز میں ظاہر کیا ہے کہ تحریف بازی یہود کا شیوہ و شعار ہے وہ مختلف وجوہ سے جان بوجھ کر یہ کاروبار کرتے تھے نیز تصریح نبوی ہے کہ میری امت میں بھی یہود و مجوس " رومی اقوام و عیسائی و مشرکین کا طور و طریق رواج پذیر ہوگا۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ مفتی نذیری اپنے ہم مزاج تقلید پرستوں کی طرح بہت بڑے پیمانے پر نصوص شرعیہ میں حتی کہ اپنے مستدل نصوص میں تحریف و تغیر و تلبیس کر رہے ہیں۔ مفتی نذیری نے مذکورہ بالا جن کتابوں کا حوالہ دیکر کہا کہ ان میں منقول سعد بن ھشام والی روایت کا بھی یہی مطلب ہے ان میں منقول سعد بن ھشام بن عامر والی حدیث میں صراحت ہے کہ:

"فاتی ابن عباس فسألہ عن وتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابن عباس الا ادلك علی اعلم اھل الارض بوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من قال عائشة فأتھا فسلھا ثم ائتنی فاخبرنی بردھا علیك فانطلقت الیھا فاتیت علی حکیم بن افلح فاستلحقتہ الیھا فقال الی أن قال فانطلقنا الی عائشة الی أن قال فقلت یا ام المؤمنین انبئنی عن خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

قالت ألست تقرء القرآن قلت بلی قالت فان خلق نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان القرآن .. فقلت أنبئنی عن قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی أن قال قلت یا أم المؤمنین أنبئینی عن وتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالت الی أن قال ویصلی تسع رکعات لا یجلس فیھا الا فی الثامنة الی أن قال فأتیت الی ابن عباس فحدثته بحدیثها فقال صدقت الخ،،

یعنی سعد بن ھشام ابن عباس کے پاس آئے اور ان سے وتر نبوی کے متعلق سوال کیا ابن عباس نے کہا کیا میں روئے زمین پر وتر نبوی کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے کا پتہ تم کو نہ دوں میں نے کہا کہ ضرور ابن عباس نے کہا ام المومنین عائشہؓ ہیں موصوفہ کی طرف چلا تو راستہ میں حکیم بن افلح سے ملکر انھیں بھی اپنے ساتھ لیا اور جا کر ام المومنین سے میں نے رات میں قیام نبوی سے متعلق سوال کیا موصوفہ نے کہا کہ رات والا جو قیام اللیل فرض تھا وہ منسوخ ہو گیا اور وہ فرض نفل میں تبدیل ہو گیا میں نے موصوفہ سے وتر نبوی کے متعلق سوال کیا موصوفہ نے بیان کیا کہ آپؐ نو رکعات وتر پڑھا کرتے تھے ان میں سے صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے اور سلام پھیرے بغیر نویں رکعت کے لئے اٹھتے اور نویں رکعت پڑھ کر سلام پھیرتے بعد میں آپؐ اسی طرح سات رکعات وتر پڑھنے لگے (صحیح مسلم ج۱ ص ۲۵۵/۲۵۶ وعام کتب حدیث)

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں صراحت ہے کہ آٹھویں رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیرے بغیر آپ ایک رکعت مزید پڑھ کر وتر کی نو رکعات پوری کرتے اور آخری عمر میں آپؐ نو کے بجائے اسی طرح سات رکعات وتر پڑھنے لگے صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل حدیث مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کی تکذیب کر رہی ہے اور مفتی نذیری کے دوسرے دعاوی کی سو فیصدی تکذیب کر رہی ہے کس قدر حیرت انگیز صورت حال ہے مفتی نذیری کی ؟

اس سے بھی بڑا معاملہ یہ ہے کہ ہم بحوالہ نسائی یہ حدیث نقل کر آئے ہیں کہ رات میں آٹھ رکعت پڑھنے کے بعد ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر دو رکعت پڑھی اور اس سے سلام پھیرنے کے بعد آپ نے صرف ایک نماز وتر پڑھی۔ یہ حدیث مفتی نذیری کے لئے جڑ مار چیز ہے جس سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے اس کے باوصف موصوف کی یہ تعلی و تقلیدی سخن آرائی کیا معنی رکھتی ہے کہ اس حدیث نے بالصراحت وتر کی تین رکعات سے کم یا زیادہ کا احتمال بالکل ختم کر دیا ؟

اس تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ اپنی تقلیدی پالیسی کی حمایت میں مفتی نذیری بڑی کثرت سے استعمال اکاذیب وتلبیسات کر رہے ہیں۔

وترنبوی بروایت ابوایوب انصاریؓ

مفتی نذیری نے مزید کہا کہ :-

" جہاں تک حضرت ابوایوب انصاری کی اس روایت کا تعلق ہے جو ابوداؤد و نسائی وابن ماجہ میں آئی ہے اور جس میں وتر کی تین اور پانچ رکعتوں کا ذکر ہے وہ اولاً مرفوع نہیں بلکہ اکثر محدثین کے نزدیک حضرت ابوایوب کا اپنا قول ہے (دیکھئے التلخیص الحبیر ص۱۳ ج۲) دوم نسائی کی روایت میں ہے کہ جو چاہے ایک رکعت بھی وتر نہ پڑھے بلکہ اشارہ کرے " ومن شاء اومی ایماءً " (نسائی ص۲۴۹ ج۱) گویا ایک رکعت بھی غائب اشارہ کے لفظ سے اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھنے کا تعلق مجبور و مریض سے ہے جو تین رکعات پر قادر نہ ہو وہ ایک ہی رکعت پڑھ لے اور ایک پر بھی قادر نہ ہو تو اشارہ سے پڑھے خلاصہ یہ کہ یہ روایت مفہوم ومعنی کے اعتبار سے مضطرب اور مرفوع وموقوف ہونے کے اعتبار سے مختلف فیہ ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۵۵)

ہم کہتے ہیں کہ کوئی شک نہیں کہ مفتی نذیری تلبیس کاری میں بہت زیادہ مہارت ودست گاہ رکھتے ہیں مگر حقائق ثابتہ کے بالمقابل اس طرح کی مہارت بے کار ہے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تواتر معنوی کے ساتھ یہ فرمان نبوی اور قول مصطفوی منقول ہے کہ " الوتر رکعة " یعنی وتر ایک رکعت والی نماز ہے۔ یہ قول نبوی وفرمان مصطفوی مفتی نذیری اور ان جیسے تقلید پرستوں کے جملہ تقلیدی ہتھکنڈوں کو باطل ولغو قرار دینے کے لئے کافی ہے اگر اپنے تقلیدی جمود وغلو کے باعث اس فرمان نبوی کے بالمقابل اپنے تقلیدی ہتھکنڈوں کے باطل ولغو ہونے کا احساس وادراک مفتی نذیری کو نہیں تو اس تقلیدی بے حسی سے حقیقت امر بدل نہیں سکتی۔

تمام اہل علم اس اصول پر متفق ہیں کہ جس حدیث کو بہت سارے ثقہ رواۃ موقوفاً روایت کریں اسے اگر ایک ثقہ راوی بھی مرفوعاً روایت کرے اور اس کی روایت کردہ مرفوع حدیث ثقہ رواۃ کی روایت کردہ حدیث کے معارض ومخالف نہ ہو وہ حدیث مرفوعاً بھی صحیح ہے اور موقوفاً بھی دونوں میں کوئی منافات وتعارض نہیں

جس کا مطلب یہ ہے کہ صحابی نے اپنی روایت کردہ حدیث کے مطابق عمل کیا اور فتوی دیا۔ ناظرین کرام مندرجہ ذیل حدیث کو سند و متن کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں تاکہ حقیقت امر واضح ہو۔

"أخبرنا العباس بن الولید بن مزید قال أخبرني أبي قال حدثنا الأوزاعي قال حدثني الزهري قال حدثنا عطاء بن یزید عن أبي أیوب أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الوتر حق فمن شاء أوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدة"

یعنی ابو ایوب خالد بن زید انصاری نے کہا کہ ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وتر حق ہے جو چاہے پانچ رکعت وتر پڑھے اور جو چاہے تین رکعت وتر پڑھے اور جو چاہے ایک رکعت وتر پڑھے۔

(سنن نسائی مع حاشیہ سندی حدیث نمبر ۱۷۱۱ ج ۳ ص ۲۳۸)

(سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۳/۲۴)

یہ حدیث قطعی طور پر صحیح الاسناد ہے اس میں کوئی بھی علت قادحہ نہیں ہے۔ اس حدیث کے ناقل صحابی حضرت ابو ایوب انصاری سے روایت کرنے والے عطاء بن یزید لیثی جندعی کبار تابعین میں سے بلند پایہ ثقہ راوی ہیں موصوف کثیر الحدیث اور صحیحین کے رواۃ میں سے ہیں (تہذیب التہذیب و عام کتب رجال ترجمہ عطاء بن یزید) عطاء سے اسے روایت کرنے والے امام زہری اوسط درجہ کے تابعین میں سے بہت معروف و مشہور ثقہ راوی ہیں (عام کتب رجال) امام زہری سے اسے روایت کرنے والے امام اوزاعی عبدالرحمن بن عمرو بھی مشہور و معروف ثقہ امام و محدث و فقیہ راوی ہیں (عام کتب رجال ترجمہ اوزاعی) امام اوزاعی سے اسے روایت کرنے والے امام ولید بن مزید عذری بیروتی امام اوزاعی کے شاگرد خاص اور نہایت بلند پایہ ثقہ امام ہیں خود ان کے شیخ و استاذ امام اوزاعی نے کہا "کتبه صحیحة" یعنی ولید کی تحریر کردہ احادیث صحیح ہیں (تہذیب التہذیب ترجمہ ولید بن مزید) امام نسائی نے کہا "لا یخطئ ولا یدلس" موصوف ولید نہ غلطی کرتے تھے نہ تدلیس کرتے

تمام علمائے جرح وتعدیل موصوف کو پختہ کار ثقہ قرار دینے پر متفق ہیں (عام کتب رجال ترجمہ ولید بن مزید) ولید سے اسے ولید ہی کے صاحبزادے عباس نے نقل کیا جو پختہ کار صدوق وثقہ راوی ہیں (عام کتب رجال ترجمہ عباس بن ولید بن مزید)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ روایت مذکورہ کے سبھی رواۃ مشہور ومعروف ثقہ امام ہیں اور ہر ایک نے بصیغۂ تحدیث اسے روایت کیا ہے یعنی کہ یہ سند متصل وصحیح ہے اس میں کوئی علت قادحہ نہیں۔ اس حدیث کی صرف یہی ایک سند اس حدیث کو صحیح قرار دینے کے لئے کافی ہے چہ جائیکہ بہت سارے معنوی متابع موجود ہیں جن کی تفصیل کو ہم بنظر اختصار ذکر نہیں کر رہے ہیں۔ نیز ناظرین کرام مستدرک مع تلخیص ذہبی ص $\frac{302}{303}$ ج ا ملاحظہ فرمائیں۔

مفتی نذیری کا یہ کہنا کہ "اکثر محدثین کے نزدیک یہ روایت حضرت ابو ایوب کا اپنا قول ہے"، اس امر کی دلیل ہے کہ مفتی نذیری اپنے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کی طرح معترف ہیں کہ اکثر محدثین کے بالمقابل کچھ تھوڑے سے محدثین اسے مرفوع یعنی قول نبوی بھی مانتے ہیں دریں صورت مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگوں کو یہ کیسے معلوم ہوا کہ ان تھوڑے سے محدثین کی بات غیر صحیح ہے؟ کیا جس حدیث کو اکثر محدثین موقوف اور تھوڑے سے مرفوع کہیں اس کا مرفوع ہونا غلط ہوتا ہے جبکہ مرفوع والی حدیث کی سند صحیح ومعتبر نیز ہر طرح کی علت قادحہ سے محفوظ ہو؟

حقیقت امر یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوعاً بھی صحیح ہے اور موقوفاً بھی اور بہر طور یہ موقوف ومرفوع حدیث مفتی نذیری اور ان کے جملہ موافقین کے خلاف رد بلیغ ہے۔

۔یہی حدیث دوسری معتبر سند کے ساتھ بایں طور مروی ہے:۔

"قال الطحاوی حدثنا احمد بن داؤد قال ثنا سھل بن بکار قال حدثنا وھیب بن خالد قال حدثنا معمر عن الزھری عن عطاء بن یزید عن ابی ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الوتر حق وفی نسخۃ

فحسن فمن أوتر بخمس فحسن ومن أوتر بثلاث فقد أحسن ومن أوتر بواحدة فحسن ولم يستطع فليومئ ايماء "

یعنی ابوایوب انصاری نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وتر حق اور اچھی چیز ہے جو پانچ رکعت وتر پڑھے وہ بھی اچھا ہے اور جو تین رکعت وتر پڑھے وہ بھی اچھا ہے اور جو ایک رکعت وتر پڑھے وہ بھی اچھا ہے اور جو کسی عذر کے سبب باقاعدہ کھڑے ہو کر وتر نہ پڑھ سکے وہ بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے پڑھے۔ (شرح معانی الآثار للطحاوی دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان ۱۹۸۷ء ۱۴۰۷ھ ج ۱ ص ۲۹۱)

مذکورہ بالا الفاظ کے ساتھ یہ حدیث مفتی نذیری کے ہم مذہب امام طحاوی نے صحیح سند سے نقل کر رکھا ہے جس میں صراحت کے ساتھ فرمانِ نبوی وحکم مصطفوی منقول ہے کہ نماز وتر حق اور حسن ہے جس کا جی چاہے ایک رکعت پڑھے اور جس کا جی چاہے پانچ رکعت پڑھے اور جس کا جی چاہے تین رکعت پڑھے سب سے اچھا ہے اور جو آدمی کسی عذر کے باعث باقاعدہ کھڑا ہو کر نہ پڑھ سکے وہ بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے پڑھے خواہ ایک رکعت پڑھے یا تین رکعت پڑھے یا پانچ رکعت پڑھے یہ حدیث اپنے پہلے والی حدیث کی طرح صحیح ہے اور دونوں ایک دوسرے کی متابعت کر رہی ہیں اس کا ذکر امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل ص ۱۲۱ میں کیا ہے۔

یہ حدیث صحیح سند کے ساتھ ابوایوب سے موقوفاً بھی مروی ہے (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۴۶۳۳ ج ۳ ص ۱۹ و شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۹۱ و سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۴)

اصل حدیث مرفوعاً اور موقوفاً یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صریح فرمان کے ذریعہ حکم دیا ہے کہ جس کا جی چاہے پانچ رکعت وتر پڑھے اور جس کا جی چاہے تین رکعت اور جس کا جی چاہے ایک رکعت اور اگر کوئی متعذر ہو تو

اسے بیٹھ کر اور لیٹ کر بھی اشارہ سے پڑھنے کی اجازت ہے جب کہ کسی وجہ سے بیٹھ کر پڑھنے سے رکوع و سجود باقاعدہ کرنے سے آدمی عاجز و قاصر ہو۔ صحیحین میں صاف طور پر منقول ہے کہ آپ وتر سمیت تمام نفلی نمازیں سفر میں سواری پر اشارہ سے پڑھا کرتے تھے یعنی رکوع و سجود اشارہ سے کرتے تھے۔ یہ بالکل صاف اور ظاہر بات ہے کہ معذوری کی صورت میں فرض نماز بھی آدمی بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھ سکتا ہے اور رکوع و سجود نہ کر سکنے کی صورت میں اشارہ سے رکوع و سجود کر سکتا ہے اور حضرت ابو ایوب والی موقوف و مرفوع حدیث کا بھی یہی حاصل ہے مگر بعض غیر حافظ سئی الحفظ رواۃ نے یہ روایت مرفوعاً و موقوفاً بعض ایسے الفاظ میں غیر ارادی طور پر بیان کر دی جو غلط معنی و مفہوم پر مشتمل ہیں اگرچہ اہل بصیرت انہیں نظر انداز کر دیتے ہیں مگر رد حقائق کے جذبات سے مغلوب مفتی نذیری نے کہا ہے۔

> "نسائی کی روایت میں ہے کہ جو چاہے ایک رکعت بھی وتر نہ پڑھے بلکہ اشارہ کرے "ومن شاء اومی ایماءً"۔ (نسائی ص ۲۴۹ ج ۱)
> گویا ایک رکعت بھی غائب الخ

ہم کہتے ہیں کہ نسائی کی جس روایت کو مفتی نذیری نے حسب عادت رد حقائق کے لئے بطور ہتھکنڈہ استعمال کیا ہے وہ باعتبار سند غیر معتبر اور قابل رد ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ امام نسائی نے یہ ساقط الاعتبار روایت نقل کرنے سے پہلے صحیح و معتبر سند کے ساتھ حدیث مذکورہ کو ان الفاظ میں نقل کیا ہے جن کا ذکر ہم کر آئے ہیں اور کوئی شک نہیں کہ یہ صحیح حدیث متعدد کتب حدیث میں متعدد سندوں کے ساتھ مروی ہے اور مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کی تکذیب کرنے والی اور مفتی نذیری کے خلاف رد بلیغ ہے۔

حدیث ابی ایوبؓ سے متعلق مفتی نذیری کی تلبیس کاری

ناظرین کرام کے سامنے ہم نسائی والی اس روایت کو سند و متن کے ساتھ یہاں نقل کر رہے ہیں جس کو مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے بطور ہتھکنڈہ از راہ تلبیس استعمال کر رکھا ہے۔

امام نسائی نے فرمایا:۔

" قال الحارث بن مسکین قراءۃ علیہ و أنا أسمع عن سفیان عن الزھری عن عطاء بن یزید عن أبی أیوب قال من شاء أوتر بسبع ومن شاء أوتر بخمس ومن شاء أوتر بثلاث ومن شاء أوتر بواحدۃ ومن شاء أوتر أومأ أیماءً " (نسائی مع حاشیہ سندھی ص۲۳۹ ج۳ حدیث نمبر ۱۷۱۳)

مفتی نذیری کی عیاری ملاحظہ ہو کہ اپنی اس عبارت سے چند سطر پہلے سعد بن ہشام والی روایت کے لئے انھوں نے مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۲۹۵ کا حوالہ دیا ہے اور مصنف ابن ابی شیبہ کے اسی صفحہ پر روایت مذکورہ بایں طور منقول ہے:۔

" حدثنا یزید بن ھارون عن سفیان بن حسین عن الزھری عن عطاء بن یزید اللیثی عن أبی أیوب قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أوتر بخمس فان لم تستطع فبثلاث وإن لم تستطع فبواحدۃ فإن لم تستطع فأومی ایماءً "

یعنی آپؐ نے فرمایا کہ پانچ رکعت وتر پڑھو اگر پانچ رکعت وتر نہیں پڑھ سکتے تو تین رکعت پڑھو اگر تین رکعت نہیں پڑھ سکتے تو ایک رکعت پڑھو اگر ایک رکعت نہیں پڑھ سکتے تو اشارہ ہی کر کے وتر پڑھو۔ (نیز ملاحظہ ہو شرح معانی الآثار للطحاوی ج۱ ص۲۹۱ و سنن بیہقی ص۲۴ ج۳)

مفتی نذیری سے یہ کتاب اصرار کر کے لکھوانے والے پوچھیں کہ رد احناف کے لئے نسائی کے حوالہ سے " ومن شاء أومأ ایماءً " کا لفظ نقل کرتے ہوئے آپ نے مصنف ابن ابی شیبہ والی مذکورہ بالا حدیث کو کیوں نہیں نقل کیا؟ اور اسے نقل کر کے اس بات کی دلیل کیوں نہیں بنایا کہ اصل وتر

پانچ رکعت ہے اور تین رکعت وتر بیمار و مریض کی وتر ہے؟ پھر کیا مفتی نذیری مجبور و مریض کے لئے ایک رکعت وتر یا محض اشارہ پر مشتمل وتر مشروع مانتے ہیں؟ ان کا تقلیدی مذہب تو اس کا روادار نہیں البتہ شریعت اسلامیہ کا کہنا ہے کہ فرض نماز اگر کوئی مریض کھڑا ہو کر نہیں پڑھ سکتا تو بیٹھ کر پڑھے اور اگر بیٹھ کر نہ پڑھ سکے تو لیٹ کر اور وہ بھی اشارہ سے پڑھ لے۔ دریں صورت بحالت بیماری اشارہ سے فرض نماز پڑھنی بھی مشروع ہے تو وتر کا غیر فرض تطوع و نفل والی نماز ہونا متحقق ہے اور نفلی نماز بلا عذر بھی کھڑے ہو کر پڑھنے کے بجائے بیٹھ کر اور بعض اہل علم کے نزدیک لیٹ کر پڑھنے کی اجازت ہے۔ ظاہر ہے کہ نسائی والی جو روایت مفتی نذیری نے رد احادیث کے لئے استعمال کی ہے وہ روایت دراصل مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت کا اختصار ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مستطیع کے لئے تو پانچ رکعت وتر پڑھنے کا حکم ہے ورنہ تین کا اور اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو ایک رکعت کا اور اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو اشارہ کے ذریعہ مگر حقیقت امر یہ ہے کہ زہری سے اس روایت کے ناقل سفیان بن حسین کی بابت تمام اہل علم متفق ہیں کہ زہری سے ان کی نقل کردہ روایت ساقط الاعتبار ہوتی ہے (تقریب التہذیب و عام کتب رجال) پھر بھی بذریعہ توجیہ و تاویل روایت مذکورہ کے وہ معنی بیان ہو سکتے ہیں جو مضر نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مذکورہ بالا جس روایت کو احادیث صحیحہ کو رد کرنے کے لئے مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی پالیسی کے تحت استعمال کیا ہے وہ درحقیقت ساقط الاعتبار ہونے کے ساتھ ان کی تقلیدی پالیسی پر رد بلیغ ہے اسی لئے ازراہ تلبیس موصوف نے اس کے وہ الفاظ نہیں نقل کئے جو ان کی تلبیس کاری کی پردہ دری کرنے والے ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ غیر معذور کے لئے علی الاطلاق اجازت ہے کہ چاہے ایک یا تین پانچ یا سات یا نو یا گیارہ یا تیرہ رکعات وتر پڑھے معذور آدمی اشارہ سے پڑھنے کا مجاز ہے۔ امام محمد بن نصر مروزی نے بلاسند یہ روایت نقل کی ہے کہ!۔

”وفی روایۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال أوتر بخمس أو بثلاث أو بواحدۃ فإن لم یستطع فأومِ ایماءً وفی روایۃ عن أبی أیوب موقوفاً الوتر حق أو واجب فمن شاء فلیوتر بسبع ومن شاء فلیوتر بخمس ومن شاء فلیوتر بثلاث ومن شاء فلیوتر بواحدۃ ومن غلب فلیومِ ایماءً“

وفی لفظ فلیوم برأسه" یعنی ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ آپؐ نے حکم دیا کہ پانچ رکعت وتر پڑھو یا تین رکعت یا ایک رکعت لیکن اگر پانچ، تین اور ایک رکعت وتر پڑھنے کی استطاعت نہ ہو تو اشارہ سے پڑھو اور ابو ایوب کی ایک موقوف روایت میں ہے کہ وتر حق و ثابت ہے جو چاہے سات رکعت پڑھے اور جو چاہے پانچ رکعت پڑھے اور جو چاہے تین رکعت پڑھے جو چاہے ایک رکعت پڑھے اور جو کسی عذر کے سبب مغلوب ہو وہ اشارہ سے نماز پڑھے"

(قیام اللیل للمروزی ص۱۲۱)

ان روایات کی سندیں تلخیص کار نے حذف کر دی ہیں مگر یہ روایات اصول کے مطابق اور معنیٰ کے اعتبار سے صحیح ہیں یہ نہ ہوتیں تو بھی صورت مسئلہ ویسی ہی ہوتی جیسی ان روایات کا مفاد ہے۔ اور مفتی نذیری کے ہم مذہب امام طحاوی نے اسے صحیح سند کے ساتھ نقل کر رکھا ہے (شرح معانی الآثار ج۱ ص۲۹۱)
اب ناظرین کرام مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی یہ حدیث ملاحظہ فرمائیں:۔

"عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی السفر علی راحلته حیث توجهت به یومی ایماء صلوٰۃ اللیل الا الفرائض ویوتر علی راحلته"
یعنی ابن عمرؓ نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سفر میں سواری پر رات والی نفلی نماز پڑھا کرتے تھے اور وتر بھی سواری پر پڑھا کرتے تھے اور اشارہ کے ساتھ یہ نفلی نماز مع الوتر پڑھتے تھے (صحیح البخاری مع فتح الباری حدیث نمبر۱۰۰۰ ج۲ ص۴۸۹ و صحیح مسلم و عام کتب حدیث)

مذکورہ بالا حدیث کا صحیح ہونا بلکہ معنوی طور پر متواتر ہونا متحقق ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ بیماری و عذر کے بغیر سفر میں آپؐ سواری پر بذریعہ اشارہ وتر پڑھتے تھے اس کا مطلب یہ ہوا کہ وتر خواہ ایک رکعت پڑھی جائے خواہ اس سے زیادہ پانچ، تین، سات، نو، گیارہ رکعات اشارہ سے پڑھی جاسکتی ہے۔

صحیح ابن حبان و مسند احمد میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری سے مروی ہے کہ:۔

"رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی النوافل علی راحلته فی کل وجه یومی ایماءً"، میں نے دیکھا کہ آپؐ نفلی نمازیں سواری پر بذریعہ اشارہ پڑھا کرتے تھے"، یہ معلوم ہے کہ وتر بھی نفلی نماز ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ مفتی نذیری یا تو مضطرب اور مرفوع و موقوف روایات کا حقیقی معنی و مطلب

نہیں سمجھتے یا دھاندلی کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ حضرت ابوایوب والی حدیث معنوی طور پر دوسرے صحابہ سے بھی صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہے (کما لا یخفی)

آثار صحابہ و تابعین

ہم بیان کر چکے ہیں کہ طاق رکعتوں میں ایک سے لے کر تیرہ رکعات تک مختلف طریقوں پر وتر پڑھے جانے کا ثبوت احادیث نبویہ میں موجود ہے اور عام صحابہ و اسلاف کا یہی موقف تھا چنانچہ امام محمد بن سیرین نے کہا کہ :-

"کانوا یوترون بخمس وبثلاث وبرکعۃ ویرون کل ذالک حسنًا"، یعنی صحابہ کرام پانچ رکعت بھی وتر پڑھا کرتے تھے اور تین رکعت بھی اور ایک رکعت بھی اور ان میں سے ہر طریق وتر کو حسن یعنی اچھا سمجھتے تھے "، (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی بسند صحیح ج۱ ص۳۳۹ وقیام اللیل للمروزی ص۲۱۱)

معلوم ہے کہ امام محمد بن سیرین مشہور و معروف عظیم المرتبت تابعین میں سے ہیں اور انھوں نے کسی فرد بشر کو بھی مستثنیٰ کئے بغیر تمام اسلاف یعنی صحابہ و تابعین کی بابت کہا کہ وہ لوگ ایک رکعت وتر پڑھتے تھے اور تین و پانچ رکعت بھی، بنابریں اس عموم سے کسی بھی صحابی و تابعی کو مستثنیٰ نہیں قرار دیا جا سکتا مگر صرف اس صورت میں کہ معتبر و صحیح سند سے جس کے بارے میں ثابت ہو کہ وہ تین رکعت سے کم یا زیادہ وتر کے مشروع ہونے کا منکر تھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کسی بھی صحابی یا تابعی سے بسند معتبر تین رکعت سے کم یا زیادہ وتر کے مشروع ہونے کی نفی نہیں مروی ہے۔ اس سلسلے میں حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے اصحاب کا نام لے کر کہا جاتا ہے کہ وہ صرف تین رکعت وتر کو مشروع سمجھتے تھے۔

حضرت ابن مسعودؓ و حذیفہ ایک رکعت وتر پر اکتفا کرتے تھے

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ بسند صحیح ناقل ہیں کہ :-

وحدثنا اسماعیل بن ابراهیم عن ابن عون عن ابن سیرین قال سمر عبداللہ بن مسعود

وحذیفۃ بن الیمان عند الولید بن عقبۃ بن ابی معیط ثم خرجا فأوتر کل واحد منہما برکعۃ "۔ یعنی امام ابن سیرین نے کہا کہ ابن مسعود وحذیفہ بن الیمان نے رات میں گورنر کوفہ ولید بن عقبہ کے پاس دیر تک بات چیت کی پھر وہاں سے رخصت ہو کر دونوں میں سے ہر ایک نے ایک رکعت وتر پڑھی (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۴۶۵۹ ج ۳ ص ۲۵ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۲ و قیام اللیل للمروزی ص ۲۰۶)

مذکورہ بالا روایت صحیحہ سے ان لوگوں کی تکذیب ہوتی ہے جو ابن مسعود کی طرف تین رکعت سے کم وتر کے مشروع ہونے کی نفی منسوب کرتے ہیں۔

حضرت سعد بن ابی وقاص ایک رکعت وتر پر اکتفا کرتے تھے

صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص صرف ایک رکعت وتر پڑھنے پر اکتفا کرتے تھے (صحیح البخاری و سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۵ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۲ و مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۳۱/۳۲ حدیث نمبر ۴۶۴۳ تا نمبر ۴۶۴۸)

ایک منقطع السند روایت میں ہے کہ سعد بن ابی وقاص کے اس طریق وتر پر ابن مسعود نے نکیر کی تو سعد نے کہا کہ:۔

"أولیس انما الوتر واحدۃ"؟ یعنی کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ اصل میں وتر صرف ایک ہی رکعت ہے؟ اس پر ابن مسعود نے حضرت سعد کا صرف یہ جواب دیا کہ:۔

"بلی ولکن ثلاث أفضل"۔ یعنی فی الواقع وتر اصل میں ایک ہی رکعت ہے مگر تین رکعات افضل ہے"۔

ابن مسعود کی اس بات پر سعد نے کہا کہ جب اصل میں وتر آپ ہی کے حسب اعتراف ایک ہی رکعت ہے اور تین رکعت محض افضل ہے تو میں صرف اسی اصل والی ایک رکعت وتر ہی پڑھنے پر اکتفا کروں گا"۔ سعد کے اس جواب پر ابن مسعود خفا ہو گئے مگر سعد نے کہا کہ آپ تین پشت تک کے دادیوں کو میراث دینے کے قائل ہیں حضرت حواء کے لئے بھی کیوں قائل نہیں ہو جاتے؟ اس پر ابن مسعود

خاموش ہو گئے (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۴۶۱۶ ، معجم طبرانی ، مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۴۲) روایت مذکور کی سند منقطع ہے مگر اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ ابن مسعود اس بات سے متفق تھے کہ اصل وتر صرف ایک رکعت ہے اور اس سے زیادہ طاق رکعتوں میں صرف افضل ہے۔ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ابن مسعود خود ایک رکعت وتر کبھی کبھار پڑھتے تھے۔

تصریح نخعی کہ اسلاف تین، پانچ، سات، نو گیارہ رکعت وتر پڑھتے تھے

ابراہیم نخعی نے کہا کہ:۔

"کانوا یوترون باحدی عشرۃ و بتسع و بسبع و بخمس وکان یقال لا وتر بأقل من ثلاث" یعنی اسلاف مراد صحابہ و تابعین، گیارہ، نو، سات، پانچ رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور کہا جاتا ہے کہ تین رکعت سے کم وتر نہیں ہے" (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)

ابراہیم نخعی تک اس کی سند معتبر ہے۔ ابو عبیدہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ ابن مسعود تین رکعت یا اس سے زیادہ رکعت والی وتر پڑھا کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق نمبر ۴۶۳۷ ج ۳ ص ۲۰)

امام اعمش سے مروی ہے کہ:

"عن ابراھیم قال ذکرت لسعید بن جبیر قول عبد اللہ الوتر بسبع أو بخمس ولا أقل من ثلاث فقال سعید قال ابن عباس انی لأکرہ أن یکون ثلاث بتراء ولکن سبعا أو خمسا" یعنی ابراہیم نخعی نے کہا کہ میں نے سعید بن جبیر سے عبداللہ بن مسعود کی یہ بات ذکر کی کہ وتر سات یا پانچ رکعت ہے اور تین رکعت سے وتر کم نہیں ہے تو سعید نے کہا کہ حضرت ابن عباس تین رکعت وتر کو مکروہ کہتے تھے کیونکہ وہ بتراء (دم بریدہ جس کی ممانعت ہے) بلکہ سات یا پانچ رکعت وتر ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۳ ج ۲)

ان دونوں روایات کا حاصل یہ ہے کہ تین سے زیادہ طاق رکعتوں والی وتر کو بشمول ابن مسعود تمام صحابہ مشروع کہتے تھے البتہ تین سے کم کو ابن مسعود مناسب نہیں سمجھتے تھے اور ابن عباس تین رکعت والی

وتر کو مناسب نہیں سمجھتے تھے یعنی کہ یہ حضرات اسے افضل کے خلاف سمجھتے تھے ورنہ جواز میں انھیں کلام نہیں تھا نیز ابن عباس تین رکعت والی صرف اس وتر کو نامناسب کہتے تھے جو مغرب کے مشابہ پڑھی جائے یعنی کہ دو قعدوں اور ایک سلام سے ورنہ اگر صرف ایک قعدہ اور ایک سلام سے پڑھیں یا دو سلام اور دو قعدوں سے پڑھیں تو جائز سمجھتے تھے۔ یہ بیان ہو چکا ہے کہ خود ابن مسعود عام صحابہ کی طرح کبھی کبھار ایک رکعت وتر پر اکتفاء کیا کرتے تھے۔ ملاحظہ ہو اس کتاب کا ص ۶۰۶ / ۶۰۷

ابن عباس نے اپنے شاگرد خاص عطاء بن ابی رباح سے کہا کہ :۔

"ألا أعلمك الوتر؟ قلت بلى فقام فركع ركعتة" کیا میں تمہیں وتر کی تعلیم نہ دوں میں نے کہا ضرور تعلیم دیجئے تو ابن عباس نے کھڑے ہو کر ایک رکعت وتر پڑھ کر دکھائی یہ عشاء کے بعد کا واقعہ ہے" (سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۶ وجاء بمعناہ روایات کثیرۃ)

حضرت امیر معاویہ بھی ایک رکعت وتر پر اکتفاء کرتے تھے اور یہی موصوف کا معمول تھا ابن عباس نے امیر معاویہ کے اس معمول کی تصویب کی (صحیح بخاری و عام کتب حدیث)

مفتی نذیری کے امام طحاوی نے اس ثابت شدہ حدیث کے خلاف یہ بیان دیا ہے کہ :۔

"وقد يجوز أن يكون قول ابن عباس أصاب معاوية على التقية له" یعنی ایک رکعت وتر پڑھنے پر ابن عباس کی تصویب تقیہ بازی کی وجہ سے تھی (شرح معانی الآثار مطبوع بیروت لبنان ۱۹۸۷ء ج ۱ ص ۲۸۹)

اپنے اس دعوی کے ثبوت میں حسب عادت طحاوی نے یہ روایت پیش کی :۔

"عن عكرمة أنه قال كنت مع ابن عباس عند معاوية نتحدث حتى ذهب هزيع من الليل فقام معاوية فركع ركعة واحدة فقال ابن عباس من أين ترى أخذها الحمار" یعنی میں ابن عباس کے ساتھ معاویہ کے پاس باتیں کر رہا تھا کہ اچھی خاصی رات گذر جانے پر معاویہ نے اٹھ کر ایک رکعت نماز پڑھی تو ابن عباس نے مجھ سے کہا کہ تمہارا کیا خیال ہے اس گدھے نے یہ طریق وتر کہاں سے سیکھا؟ (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۸۹)

اس کی سند میں ابو غسان مالک بن یحیی ہمدانی غیر ثقہ ہے (میزان الاعتدال ولسان المیزان ترجمہ مالک بن غسان) رد حقائق کے لئے یہ قوم اسی قسم کا کاروبار کرنے کی عادی ہے اپنی اسی عادت کے

مطابق مفتی نذیری نے "آثار صحابہ و تابعین" کے عنوان کے تحت کہا کہ :

"مستدرک حاکم میں سعد بن ھشام کی روایت عائشہ میں ہے کہ آپؐ تین رکعت وتر پڑھتے اور سلام ان کے آخر میں ہی پھیرتے تھے اور یہی امیر المومنین عمر بن خطاب کی بھی وتر ہے انھیں سے اہل مدینہ نے لیا ہے ۔ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲۵۵ بحوالہ مستدرک ص ۳۰۴ ج ۱)

ہم کہتے ہیں کہ مستدرک میں مروی سعد بن ھشام والی روایت عائشہ پر بحث کر کے ہم بتلا چکے ہیں کہ وہ مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کی تکذیب کرتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری نے حدیث مذکور کا استحصال اور بیجا استعمال کر رکھا ہے ۔

ناظرین کرام مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب لوگوں کی کارستانی پر مزید واقفیت کے لئے ملاحظہ فرمائیں کہ مستدرک میں بسند صحیح یہ حدیث موجود ہے کہ :

"عن سعد بن ھشام عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يقعد إلا في آخرهن وهذا وتر عمر بن الخطاب وعنه أخذه أهل المدينة" یعنی سعد بن ھشام نے کہا کہ حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت وتر پڑھتے تھے تو صرف آخری رکعت پر قعدہ کرتے تھے دوسری رکعت پر آپؐ قعدہ نہیں کرتے تھے اور حضرت عمر بن خطاب کی نماز وتر بھی اسی طریق پر ہوا کرتی تھی اور اسی کو اہل مدینہ نے اپنا معمول بنایا ہے (تلخیص المستدرک للذہبی مع المستدرک مطبوعہ حیدر آباد ۱۳۳۵ھ ج ۱ ص ۳۰۴ ، نیز ملاحظہ ہو سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۸ و فتح الباری ج ۲ ص ۴۸۱ حدیث نمبر ۹۹۰)

مفتی نذیری نے مستدرک کے جس نسخہ کا حوالہ دے رکھا ہے اسی نسخہ کی تلخیص ذھبی میں مذکورہ بالا روایت صحیحہ موجود ہے جسے اصل مستدرک سے مفتی نذیری کے ہم مذہب طابعین و ناشرین و مصححین نے حسب عادت نکال دیا مگر سنن بیہقی اور تلخیص مستدرک للذہبی و فتح الباری میں اس حدیث کا مذکور ہونا مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب تقلید پرست لوگوں کی پردہ دری کے لئے کافی ہے ۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ بحوالۂ مستدرک مفتی نذیری کی یہ مستدل حدیث خود ان کے تقلیدی مذہب کی بدرجۂ کمال تکذیب و تردید کر رہی ہے اور اس حقیقت پر دلالت کر رہی ہے کہ

اپنے تقلیدی موقف کی حمایت کی خاطر مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگ تحریف و تلبیس اور نصوص میں حذف و اسقاط و ترمیم کرنے کے عادی ہیں مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ کبھی کبھار ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی متابعت میں عمر فاروق تین رکعت وتر پڑھتے تو دو رکعت پر بیٹھے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو جایا کرتے تھے اور تین رکعت والی وتر کو محض ایک قعدہ اور ایک تشہد سے پڑھا کرتے تھے حالانکہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں یہ طریق وتر مشروع نہیں ہے اسی طریق وتر کی بابت راوی حدیث کا کہنا ہے کہ اسے اہل مدینہ نے معمول بنا رکھا ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اہل مدینہ صرف اسی طریق وتر کو مشروع مانتے ہیں اس کے علاوہ دوسرے طریق کو مشروع نہیں مانتے ۔

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں مذکور طریق وتر نبوی و طریق وتر فاروقی و طریق اہل مدینہ دراصل اس وجہ سے ہے کہ شریعت نے واضح طور پر زبان نبوی سے صراحت کرا دی ہے کہ :

" لا توتروا بثلاث تشبھوا بصلوۃ المغرب " یعنی مغرب کی نماز کی طرح تین رکعت وتر مت پڑھو (الحدیث)

یہ حدیث ہم پہلے نقل کر آئے ہیں اور یہ حدیث اسی مستدرک کے اسی صفحہ پر مفتی نذیری کی مستدل حدیث سے پہلے منقول ہے اور تین رکعت والی وتر کو نماز مغرب کے مشابہ نہ پڑھنے کے حکم شرعی کی تعمیل میں ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تین رکعت والی وتر کو یا تو اس طریق پر پڑھا کرتے تھے جس کا ذکر مفتی نذیری کی مستدل مذکورہ بالا حدیث میں ہے مگر اس کے بنیادی لفظ کو تقلید پرستوں نے اڑا دیا اور سمجھے کہ ہماری تحریک تحریف شریعت کامیاب ہو جائے گی یا پھر تین رکعت والی وتر آپ دو سلام کے ساتھ پڑھتے کہ دو رکعت پر سلام پھیر دیتے اور تیسری رکعت مستقلاً الگ تحریمہ سے پڑھتے ۔

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کے متصلاً بعد امام حاکم نے ایک روایت یہ نقل کی جس کا مفاد یہ ہے کہ ابن عمر تین رکعت والی وتر دو سلام کے ساتھ پڑھتے تھے اور ان کے باپ عمر فاروق دو رکعت پر بیٹھے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو جاتے ۔ یہ روایت اپنے پہلے والی حدیث کے خلاف نہیں بلکہ موافق ہے یعنی کہ حضرت عمر فاروق تین رکعت والی وتر دو قعدوں کے بجائے صرف ایک قعدہ سے

پڑھا کرتے تھے ان باپ بیٹوں کے اس ظاہری اختلاف عمل پر امام حسن بصری کا یہ تبصرہ بھی اس روایت میں منقول ہے کہ حضرت عمر فاروق اپنے بیٹے ابن عمر سے زیادہ فقیہ تھے (المستدرک ج ۱ ص ۳۰۴) اس میں تو کسی کو بھی شک نہیں ہو سکتا کہ حضرت عمر فاروق اپنے بیٹے ابن عمر سے زیادہ فقیہ تھے مگر امام حسن نے شاید اس روایت کا یہ مطلب سمجھ لیا کہ حضرت عمر اور ان کے صاحبزادے کے درمیان کوئی معنوی اور حقیقی اختلاف عمل ہے حالانکہ دراصل معاملہ یہ ہے ہی نہیں۔ یہ بات متحقق ہے کہ حضرت عمر اور ان کے صاحبزادے دونوں کے دونوں مذکورہ بالا دونوں طریق وتر کو صحیح سمجھتے اور حسب موقع کبھی ایک طریق پر اور کبھی دوسرے طریق پر پڑھا کرتے تھے اسی طرح یہ لوگ کبھی ایک رکعت وتر پر اکتفا کرتے کبھی ایک سے زیادہ طاق رکعتوں میں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عمر فاروق نے رمضان المبارک میں تراویح پڑھانے کے لئے جو امام مقرر کئے تھے ان میں سے ایک ابی بن کعب اور دوسرے تمیم داری اور تیسرے معاذ بن حارث ابو حلیمہ بھی تھے اور یہ تینوں کے تینوں حضرات ایک رکعت وتر پر اکتفا کیا کرتے تھے۔

عہد فاروقی کے امام تراویح ایک رکعت وتر پڑھتے تھے

مفتی نذیری کے ہم مذہب امام طحاوی نے کہا کہ :۔

"وحدثنا ابو امیة قال حدثنا ابو عاصم عن ابن عجلان عن نافع والمقبری سمعا معاذا القاری یسلم فی الرکعتین من الوتر واخرج بسند ہ الی حنش الصنعانی قال کان معاذ یقرء للناس فی رمضان یوتر بواحدۃ یفصل بینھا وبین الثنتین بالسلام حتی یسمع من خلفه تسلیمه فلما توفی قام للناس زید بن ثابت فاوتر بثلاث لم یسلم حتی فرغ منھن فقال له الناس ارغبت عن سنة صاحبك؟ فقال لا ولکن ان سلمت انفض الناس"

یعنی نافع ومقبری نے سنا کہ معاذ قاری وتر کی دوسری رکعت میں سلام پھیر دیا کرتے تھے اور یہی بات حنش صنعانی نے بھی کہی ان کے بعد زید بن ثابت جب تراویح پڑھانے لگے تو

موصوف تین رکعت وتر پڑھتے مگر درمیان میں دوسری رکعت پر سلام نہیں پھیرتے تھے لوگوں نے زید سے کہا کیا آپ اپنے سے پہلے والے امام کے طریق وتر سے منحرف ہیں؟ موصوف زید نے کہا کہ نہیں بلکہ اس مصلحت سے میں ایسا کرتا ہوں کہ دو رکعت پر سلام پھیر دینے کی صورت میں آخری تیسری رکعت پڑھے بغیر لوگ بھاگ جائیں گے۔ (طحاوی ج۱ ص۲۹۴ و قیام اللیل لمروزی ص ۲۰۵ نیز ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص ۲۹۲)

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ وتر کی تین رکعت میں سے دو پر حضرت عمر فاروق کے مقرر کردہ امام تراویح سلام پھیر دیتے جس کے بعد ایک مستقل رکعت وتر کی موصوف پڑھا کرتے تھے اور سارے کے سارے صحابہ و تابعین موصوف کی اقتداء میں اسی طرح وتر پڑھتے جس سے مستفاد ہوتا ہے کہ حضرت عمر فاروق اس طریق وتر کو صحیح سمجھتے تھے اور تمام صحابہ و تابعین بھی اجماعی طور پر اسے صحیح سمجھتے تھے کسی کو بھی اس پر اعتراض نہیں تھا جس سے معلوم ہوا کہ عمر فاروق سمیت سارے صحابہ ایک رکعت وتر کو اجماعی طور پر مشروع سمجھتے تھے پھر حضرت زید بن ثابت کے طریق وتر پر محض اس قدر اعتراض ہوا کہ اپنے امام سابق کے طریق کے خلاف موصوف نے وتر پڑھائی مگر جب حضرت زید نے اس کی توجیہہ کی تو لوگ خاموش رہے گویا کبھی لوگ اسے بھی غیر مشروع نہیں سمجھتے تھے اور اس میں شک نہیں کہ دونوں طرح کی وتر پڑھنے والوں کے پیچھے حضرت ابن عمر تراویح پڑھا کرتے تھے اور دونوں طرح کی وتر حضرت عمر فاروق کے حکم و اجازت سے پڑھی جاتی تھی یا کم از کم دونوں پر موصوف ساکت رہ کر دونوں کو برقرار رکھنے کا موقف رکھتے تھے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ عہد صدیقی میں بھی لوگ دونوں طریق وتر پر وتر پڑھا کرتے تھے۔ امام محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ تمیم داری ایک رکعت وتر میں پورا ختم قرآن کر ڈالتے تھے (سنن بیہقی ج۳ ص۲۵)

وتر صدیقی و فاروقی ایک رکعت ہوا کرتی تھی

امام محمد بن نصر مروزی نے کہا ہے۔

"وعنه روی المطلب بن عبد اللہ المخزومی الوتر رکعة واحدة کان ذالک

وتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وأبی بکر و عمر " یعنی وتر نبوی و وتر صدیقی و وتر فاروقی ایک رکعت تھی (قیام اللیل للمروزی ص۲۰۵)

افسوس یہ ہے کہ امام محمد بن نصر مروزی کی کتاب قیام اللیل کی بہت ساری روایات کی سندوں کو امام احمد بن علی مقریزی نے تلخیص کی غرض سے حذف کر دیا اور وہی ملخص نسخہ مطبوع ہو کر ہمارے سامنے موجود ہے اصل کتاب کا پتہ نہیں اس لئے مذکورہ بالا حدیث کی سند پر حکم لگانے سے ہم قاصر ہیں مگر متواتر المعانی حدیث سے یہ حکم نبوی ثابت ہے کہ وتر ایک رکعت مشروع ہے اور یہ معلوم ہے کہ صحابہ میں سب سے زیادہ متبع نصوص حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما تھے ہم کو یقین ہے کہ جن کتب حدیث تک ہماری رسائی نہیں ان میں امام مروزی کی ذکر کردہ مذکورہ بالا حدیث نیز اس معنی کی دوسری احادیث موجود ہیں جن کا مفاد یہ ہے کہ اتباع نصوص میں حضرت ابوبکر و عمر ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے ہمارے سامنے کوئی ایسی روایت نہیں جس میں صراحت ہو کہ خلیفہ راشد حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما میں سے کسی نے ایک رکعت وتر کے مشروع ہونے کے خلاف کوئی بات کہی ہے اگر بالفرض خلفائے راشدین میں سے کسی کا کوئی عمل نصوص کے خلاف ہو تو امت اتباعِ نصوص کی مکلف ہے نہ کہ خلاف نصوص کسی خلیفہ راشد کے قول و عمل کی خود مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب نے بڑی کثرت سے خلفائے راشدین کے قول و عمل و فتوی و حکم کی بڑے پیمانے پر مخالفت کر رکھی ہے جس کی تفصیل ہماری کتاب تنویر الآفاق میں ہے۔

ایک مشہور و معروف محدث لیث بن ابی سلیم بن زنیم متوفی ۱۴۸ھ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے کہ:۔

" ان ابا بکر اوتر برکعۃ " حضرت ابوبکر صدیق ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص۲۹۲)

لیث موصوف مختلط ہو گئے تھے مگر اس کی معنوی متابعت مطلب مخزومی والی روایت اور اصول عامہ سے ہو رہی ہے لیکن ہم کو اس روایت کے صحیح ہونے کا دعوی نہیں ویسے حضرت ابوبکرؓ سے ایک رکعت وتر کی ممانعت کا کوئی ثبوت نہیں اور عہد نبوی سے لے کر عہد صدیقی اور بعد والے زمانہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور عام صحابہ و تابعین و اسلاف کا ایک رکعت وتر کا معمول رہا جس کے خلاف حضرت ابوبکر صدیق کی طرف سے کسی نکیر کا مروی نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ ابوبکر صدیق نے اس معمول کو برقرار رکھا اور اس پر کوئی نکیر نہیں کی

مطلب مخزومی والی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ معمول نبوی و معمول صدیقی پر حضرت عمر فاروق کا بھی عمل تھا موصوف عمر فاروق کی طرف سے بھی ایک رکعت وتر کی مشروعیت کی نفی مروی نہیں ہے اور مفتی نذیری کی مستدل زیر نظر روایت سے لازم نہیں آتا کہ حضرت عمر فاروق ایک رکعت وتر کی مشروعیت کے منکر تھے اسی طرح مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ :-

"مسور بن مخرمہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت ابوبکر صدیق کو رات میں دفن کیا تو دفن سے فراغت کے بعد عمر فاروق نے کہا کہ میں نے وتر نہیں پڑھی پس کھڑے ہوئے اور ہم نے بھی ان کے پیچھے صف لگائی پس ہمیں تین رکعت وتر پڑھائی اور سلام آخر میں پھیرا (طحاوی ص ۲۰۱ ج ۱ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۲ ج ۲ و مصنف عبدالرزاق ص ۲۰ ج ۳) غور کیجیے خلیفہ اول کے دفن کے فوراً بعد کا واقعہ ہے۔ حالات بتاتے ہیں کہ اس موقع پر اکابر صحابہ موجود رہے ہوں گے ان کی موجودگی میں حضرت عمر نے تین رکعت وتر پڑھی اور بقیہ لوگوں نے بھی صف بستہ ہو کر پڑھی اور سلام دو رکعت پر نہیں بلکہ آخری تیسری رکعت پر پھیرا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۵ - ۲۵۶)

تو ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی یہ تحریر دیکھنے سے پہلے ہم مفتی نذیری موصوف کی اس مستدل روایت پر غور کر چکے ہیں۔ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت بلا شک وشبہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگوں کے خلاف رد بلیغ ہے اور مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگوں کے موقف کی تکذیب کرتی ہے وہ یہ کہ تمام کتب سیر و کتب تاریخ متفق ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق کا انتقال جمادی الاخریٰ کے مہینے میں ہوا تھا اور مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب کا یہ فتویٰ ہے کہ رمضان کے علاوہ کسی بھی زمانہ میں وتر کو باجماعت پڑھنا مشروع نہیں (تمام کتب احناف) مگر مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں انھیں کی نقل و ترجمہ کے مطابق صراحت ہے کہ حضرت عمر فاروق کے ساتھ تمام موجود صحابہ و تابعین نے جماعت کے ساتھ وتر پڑھی۔ ظاہر ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت موصوف کی تکذیب کرتی ہے اور موصوف کے خلاف رد بلیغ ہے اور جیسا کہ ہم نے عرض کیا تین رکعت وتر کا مشروع ہونا متحقق ہے۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگ جو تین رکعت وتر سے کم یا زیادہ کو مشروع نہیں مانتے اس کی تکذیب نصوص صریحہ اور اجماع صحابہ سے موجود ہے۔

اور امام بیہقی ناقل ہیں کہ :-

"أخبرنا أبو نصر عمر بن عبد العزیز بن قتادۃ أنبأنا أبو الفضل محمد بن عبد اللہ بن ضمیر ثنا أحمد بن نجدۃ ثنا أحمد بن یونس ثنا زھیر ثنا قابوس بن أبی ظبیان أن أباہ حدثہ قال مر عمر بن الخطاب فی مسجد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرکع رکعۃ واحدۃ ثم انطلق فلحقہ رجل فقال یا أمیر المؤمنین ما رکعت إلا واحدۃ قال ھو التطوع فمن شاء زاد ومن شاء نقص رواہ الشافعی عن بعض أصحابہ عن سفیان الثوری عن قابوس"

یعنی عمر فاروق مسجد نبوی سے گذرے تو موصوف نے ایک رکعت نماز پڑھی اور روانہ ہو گئے تو ایک آدمی نے جا کر موصوف سے کہا کہ آپ نے صرف ایک رکعت نماز پڑھی ہے حضرت عمر نے کہا کہ یہ نفلی نماز ہے اسے جو چاہے کم پڑھے جو چاہے زیادہ پڑھے (سنن بیہقی مع جوہر النقی ج ۳ ص ۲۴)

مذکورہ بالا روایت کی سند قابوس تک بالکل صحیح ہے اور قابوس کو ابن معین نے ایک قول میں مطلقاً ثقہ کہا دوسرے میں "ثقۃ جائز الحدیث" کہا، اور تیسرے قول میں "ضعیف الحدیث" کہا (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۳۰۶) یہ معلوم ہے کہ "ضعیف الحدیث" والا لفظ جرح مبہم ہے جو توثیق کے بالمقابل ساقط الاعتبار ہے یعنی موصوف پر تجریح ابن معین والی روایت توثیق کے بالمقابل مبہم ہونے کے سبب کالعدم ہے۔ امام یعقوب بن شیبہ نے بھی موصوف کو مطلقاً ثقہ کہا ہے۔ ابن عدی نے کہا کہ "أحادیثہ متقاربۃ وأرجو أنہ لا بأس بہ" (میزان التہذیب) یہ بھی توثیق کا کلمہ ہے ــ امام عجلی نے بھی موصوف کو "لا بأس بہ" کہا، اس توثیق کے بالمقابل ابن معین کے دوسرے قول کی طرح ابو حاتم رازی نے "یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ" کہا اور نسائی نے "لیس بالقوی ضعیف" کہا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ موصوف قابوس صحیح الحدیث نہیں مگر حسن الحدیث ہیں اور متابع ملنے کی صورت میں موصوف کی حدیث صحیح کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے اسی بنا پر دارقطنی نے کہا "ضعیف ولکن لا یترک" یعنی ضعیف ہونے کے باوصف موصوف قابوس متروک نہیں ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ متابع ملنے پر موصوف کی روایت معتبر ہے۔ امام ابن حبان نے کہا "ردی الحفظ ینفرد عن أبیہ بما لا أصل لہ فربما رفع المراسیل وأسند الموقوف

یعنی موصوف قابوس ردی الحفظ ہیں اپنے باپ سے بے اصل روایت کی نقل میں منفرد ہوتے ہیں اور بعض اوقات مرسل کو مرفوع وموقوف کو متصل بیان کر دیتے ہیں (المجروحین ترجمہ قابوس ومیزان وتہذیب ،، ابن حبان کی اس بات کا حاصل بھی یہ ہے کہ متابع ملنے کی صورت میں موصوف کی روایت معتبر ہے اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ مطلب بن عبد اللہ مخزومی کی روایت اور اصول عامہ سے قابوس والی اس روایت کی متابعت ہوتی ہے۔

قابوس پر مذکورہ بالا بعض جرحوں کا ذکر مفتی نذیری کے ہم مذہب ابن الترکمانی نے حسب عادت کیا مگر موصوف کی توثیق کا کوئی ذکر نہیں کیا اور ساتھ ہی ساتھ کہا کہ :۔

"وقد ذكر البيهقي في آخر الباب الذي يلي هذا الباب أن الحسن قيل له كان ابن عمر يسلم في الركعتين من الوتر فقال كان عمر أفقه منه كان ينهض في الثالثة بالتكبير" (الجوهر النقي مع سنن البيهقي ج ۳ ص $\frac{۲}{۲۵}$) یعنی بیہقی نے اس باب سے ملحق آخر میں حسن بصری کی یہ روایت نقل کی کہ ان سے کہا گیا کہ ابن عمر وتر کی دوسری رکعت پر سلام پھیر دیا کرتے تھے تو حسن نے کہا کہ ابن عمر کے باپ عمر فاروق ابن عمر سے زیادہ فقیہ تھے کہ تیسری رکعت میں تکبیر کے ساتھ کھڑے ہو جاتے تھے (الجوہر النقی مع البیہقی ج ۳ ص $\frac{۲}{۲۵}$)

مفتی نذیری کے ہم مذہب ابن الترکمانی نے جس روایت حسن بصری کا ذکر کیا ہے ان کا اپنا عمل یہ تھا کہ بقول ابن عون :۔

"كان الحسن يسلم في ركعتي الوتر"، یعنی حسن بصری وتر پڑھتے وقت دو رکعت پر سلام پھیر دیا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۹۲ وقیام اللیل للمروزی ص ۲۰۶)

مصنف ابن ابی شیبہ والی سند صحیح ہے اور مفتی نذیری کا اصول ہے کہ راوی کا عمل اگر اپنی روایت کے خلاف ہو تو اس کا عمل ہی حجت ہے حسن بصری کا یہ عمل حضرت عمر کے بالمقابل ابن عمر کے مطابق ہے جس سے معلوم ہوتا تھا کہ ابن عمر والا طریق وتر ہی موصوف حسن بصری کے نزدیک صحیح ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق نے اپنے دور خلافت میں تراویح پڑھانے والے جن اماموں کو مسجد نبوی میں مقرر کیا تھا ان میں سے ایک معاذ بن حارث قاری ابو حلیمہ بھی تھے۔ (۲ صابہ وعام کتب رجال) اور مفتی نذیری وابن الترکمانی کے ہم مذہب امام طحاوی نے بسند صحیح نقل کر رکھا ہے کہ

"عن حنش الصنعانی قال کان معاذ یقرء للناس فی رمضان فکان یوتر بواحدۃ لا یفصل بینھما وبین الثنتین، بالسلام حتی یسمع تسلیمہ من خلفہ" یعنی حضرت عمر فاروق کے حکم سے رمضان میں تراویح پڑھانے والے معاذ بن حارث قاری ایک ہی رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور ایک رکعت وتر سے پہلے موصوف جو دو رکعت پڑھتے تھے اس پر موصوف سلام پھیر دیا کرتے تھے ان کے اس سلام کو سارے مقتدی لوگ سنتے تھے۔ معاذ موصوف کی وفات کے بعد زید بن ثابت لوگوں کو وتر پڑھانے لگے اور وہ تین رکعت وتر پڑھاتے تھے تمام مقتدیوں نے ان پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ اپنے پیش رو امام کے طور و طریق سے آپ نے انحراف کیوں اختیار کیا زید بن ثابت نے کہا کہ میں نے معاذ بن حارث کے طریق سے انحراف نہیں کیا بلکہ معاملہ یہ ہوا کہ اگر دو رکعت پر سلام پھیر دیا جائے تو لوگ وتر پڑھے بغیر چلے جائیں گے (شرح معانی الآثار جز ا ص ۲۹۴ و قیام اللیل للمروزی)

اس معنی و مفہوم کی روایت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق اس بات کے قائل تھے کہ تین رکعت وتر صرف ایک قعدہ سے پڑھی جائے یا اگر دو قعدہ ہو تو پہلے قعدہ پر سلام پھیر دیا جائے۔

حضرت علیؓ تین رکعت بھی وتر پڑھتے تھے اور ایک رکعت بھی

مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"حضرت علیؓ وتر اسی طرح پڑھتے تھے زاذان ابو عمر کہتے ہیں کہ حضرت علی بھی ایسا ہی کرتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۶ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۳)

ہم کہتے ہیں کہ حضرت علی کے متعلق روایت مذکورہ کے پہلے حضرت انس کی بابت صرف یہ منقول ہے کہ :- "أنہ کان یوتر بثلاثۃ" یعنی حضرت انس تین رکعت وتر پڑھتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۲۹۳) اس کے بعد والی روایت میں یہ منقول ہے کہ حضرت علی بھی ایسا کرتے تھے جس کا مطلب صرف یہ ہے کہ حضرت علی بھی تین رکعت وتر پڑھتے تھے اور انہیں زاذان سے مروی ہے :

"ان علیا کان یوتر بثلاث من آخر اللیل قاعدا" یعنی حضرت علیؓ ۳ رکعت وتر بیٹھ کر پڑھتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ جز ۲ ص ۲۹۵)

اس روایت میں یہ تصریح نہیں کہ کسی عذر کے سبب حضرت علیؓ ایسا کرتے تھے جس سے صاف ظاہر ہے کہ

بلا عذر بھی حضرت علی بیٹھ کر وتر پڑھنے کو صحیح مانتے تھے یعنی کہ وتر کی نماز موصوف علی کے نزدیک نفلی تھی واجب نہیں اور اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے کیونکہ مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں وتر کو واجب کہا کرتے ہیں۔

حضرت علیؓ سے بالصراحت مروی ہے کہ!۔

"الوتر لیس بحتم کھیئۃ الصلوٰۃ ولکنہ سنۃ سنھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم" یعنی وتر واجب نمازوں کی طرح نہیں ہے بلکہ سنت نبویہ ہے جسے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون قرار دیا ہے (قیام اللیل للمروزی ص۱۹۷ ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ا ص۳۳۶ قال الترمذی حدیث حسن وسنن نسائی ومستدرک وقال صحیح ومصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۳)

امام محمد بن نصر مروزی نے کہا کہ :۔

"وعن مالک بن دینار عن مولی لعلی بن أبی طالب أن علی بن أبی طالب أوتر برکعۃ" یعنی حضرت علیؓ نے ایک رکعت وتر پڑھی"۔ (قیام اللیل للمروزی ص۲۰۵)

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق نے رمضان المبارک میں جو تراویح باجماعت کا دستور سنت نبویہ کے مطابق جاری کیا اس میں موصوف عمر فاروق کے مقرر کردہ امام وتر کی ایک ہی رکعت پڑھا کرتے تھے اس کے پہلے والے شفعہ میں یعنی دو رکعت میں یہ امام لوگ قعدہ کر کے سلام پھیرتے مگر اس پر کسی بھی صحابی حتی کہ حضرت علی و ابن مسعود سے کوئی نکیر نہیں منقول ہوئی ہے جس سے حنفی اصول کے مطابق لازم آتا ہے کہ ایک رکعت وتر کے مسنون و صحیح ہونے پر اجماع امت ہے یعنی کہ ایک رکعت وتر کی مشروعیت کا انکار کر کے مفتی نذیری اپنے اصول سے لازم آنے والے اجماع کی مخالفت کے مرتکب ہوئے ہیں۔

امام محمد بن نصر مروزی نے فرمایا۔

"وعن نافع سمعت معاذ القاری یسلم بین الشفع والوتر وھو یؤم الناس بالمدینۃ علی عھد عمر بن الخطاب وعنہ کنا نقوم فی مسجد الرسول صلی اللہ علیہ وسلم یؤمنا معاذ فکان یسلم رافعا صوتہ ثم یقوم فیوتر بواحدۃ وکان یصلی معہ رجال من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

لم أر احدا یعیب ذالك علیه الخ ،، یعنی نافع نے کہا کہ میں نے عہد فاروقی کے امام تراویح معاذ قاری کو دیکھا اور سنا کہ صرف ایک رکعت وتر پڑھایا کرتے تھے موصوف معاذ مسجد نبوی میں یہ وتر تراویح سمیت پڑھاتے تھے اور صحابہ کرام بھی آپ کے پیچھے اسی طرح وتر پڑھتے کسی نے بھی اس پر کسی قسم کی کوئی نکیر نہیں کی (قیام اللیل للمروزی ص۲۰۵ وسنن بیہقی ج ۳ ص۲۷)

یہ بہت واضح بات ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ بھی معاذ والی وتر میں شریک ہوا کرتے تھے یا کم از کم اس کا علم رکھتے تھے اس کے باوجود موصوف علی رضی اللہ عنہ کا معاذ والی وتر کا پڑھنا اور اس پر کسی قسم کی نکیر کا نہ کرنا اس امر کی واضح دلیل ہے کہ حضرت علی بھی ایک رکعت وتر کی مشروعیت کے قائل تھے اور اس پر موصوف کا عمل بھی تھا۔ ایک رکعت وتر کی مشروعیت کے خلاف مفتی نذیری جیسے لوگوں کی غوغہ آرائی اجماع صحابہ کے خلاف زور آزمائی و محاذ آرائی ہے تقلید پرستی میں غلو و توغل نے مفتی نذیری اور ان کی تقلیدی پارٹی کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیا ہے؟

ناظرین کرام ہماری اس زیر نظر کتاب کے ص۱۲۱۴ / ۱۲۱۴ پر اس سلسلے کی مزید تفصیل بھی دیکھ آئے ہیں۔

اَمیر المؤمنین عثمان غنی وَعبداللہ بن زبیر وَمعاویہ ایک رکعت وتر پڑھتے تھے

مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی ہتھکنڈے سے حسب عادت کام لیتے ہوئے عنوان مذکور کے تحت تیسرے خلیفہ راشد عثمان غنی کے طریق وتر کا ذکر نہیں کیا کہ باسانید صحیحہ ثابت ہے کہ سنت نبوی و سنت صدیقی و سنت فاروقی کے مطابق موصوف عثمان غنی بھی ایک رکعت وتر پر اکتفاء کرتے تھے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص۲۴/۲۵ و مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۲۹۲/۲۹۴ وسنن بیہقی ج۳ ص۲۴/۲۵ وقیام اللیل للمروزی ص۲۰۵/۲۰۶)

اور بتصریح حافظ ابن حزم حضرت عبداللہ بن زبیر بھی خلیفہ راشد ہیں اور انہوں نے طریق نماز کی تعلیم اپنے نانا حضرت ابو بکر صدیق پہلے خلیفہ راشد سے پائی تھی وہ بھی ایک رکعت وتر پڑھنے پر اکتفاء کرتے تھے موصوف ابن زبیر خانہ کعبہ مسجد حرام کے امام تھے (قیام اللیل للمروزی ص۲۰۵/۲۰۶ و مصنف

عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۲ تا ص ۲۵ وسنن بیہقی ج ۳ ص ۲۴ تا ص ۲۷) نیز یہ معلوم ہے کہ وفات حیدری کے بعد زمام خلافت صاحب زادہ حیدر حضرت حسن بن علی بن ابی طالب نے امیر معاویہ کے حوالے کر دی تھی اور امیر معاویہ کا ایک رکعت وتر پر اکتفاء کرنا تواتر معنوی کے ساتھ ثابت ہے حتی کہ اس کا اعتراف حنفی امام طحاوی کو بھی ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۷۱) مگر حسب عادت طحاوی نے اپنے تقلیدی موقف کے خلاف امیر معاویہ کو کاربند دیکھ کر روافض کی طرح موصوف معاویہ پر تیشہ زنی بھی کر ڈالی۔ (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۷۱) جو لوگ تقلیدی توغل کے باعث صحابہ کو نشانہ طعن و تشنیع بنانے میں بے باک ہوں ان سے کس طرح علمی بنیاد پر بات کی جائے؟

خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز بھی سنت نبویہ و سنت صحابہ کی پیروی میں ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے (مراجع سابقہ)

عبداللہ بن مسعود

مذکورہ بالا تقلیدی تلبیس کاری کے ساتھ مفتی نذیری نے حسب عادت عبداللہ بن مسعود کے ذیلی عنوان کے تحت نقل کیا کہ حضرت علقمہ روایت کرتے ہیں کہ ابن مسعود نے ہمیں خبر دی کہ وتر کی کم از کم تین رکعتیں ہیں بحوالہ موطا محمد ص ۱۵۱، رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۶)

حالانکہ ہم بتلا آئے ہیں کہ ابن مسعود بھی سنت نبویہ وسنت صدیقی وسنت فاروقی وسنت عثمانی کے مطابق ایک رکعت وتر پڑھنے پر اکتفاء کرتے تھے اور موصوف ایک رکعت وتر کی مشروعیت کے قائل تھے[1] اور اس میں کوئی منافات نہیں کہ ایک صحابی صرف ایک رکعت وتر پر بھی کاربند ہو اور تین اور تین سے زیادہ پر البتہ یہاں مفتی نذیری نے جس مذکورہ بالا روایت ابن مسعود کو حجت بنایا ہے اس کے لئے موصوف نے موطا محمد کا حوالہ دیا ہے اور موطا محمد معتبر کتاب نہیں ہے اس کے مصنف امام محمد بذات خود مجروح ہیں اس کی تفصیل ہماری کتاب اللمحات میں ہے نیز موطا محمد میں روایت مذکورہ جس سند سے مروی ہے اس کے ایک راوی ابو حمزہ کی بابت موطا محمد کی تعلیق "التعلیق الممجد" میں مفتی نذیری کے ہم مذہب محشی علامہ فرنگی محلی نے صراحت کی ہے کہ:۔

"ذکر فی تہذیب التہذیب والکاشف وغیرھا کثیرًا من الکوفیین یکنی بأبی حمزۃ

[1] ملاحظہ ہو اس کتاب کا ص ۶۰۶ / ۶۰۷

بعضہم ثقات و بعضہم ضعفاء ولم أدر أن المذکور ھھنا من ھو منھم"
یعنی مختلف کتب رجال میں ابوحمزہ کنیت والے بہت سارے کوئی رواۃ مذکور ہیں ان میں سے بعض ثقہ اور بعض ضعیف ہیں مگر مجھے معلوم نہیں کہ اس سند میں واقع ابوحمزہ کون سے راوی ہیں؟ (التعلیق الممجد ص۱۲۷ حاشیہ نمبر۱۳)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ غیر متعین ہونے کے سبب ابوحمزہ راوی بمنزلہ مجہول ہیں مگر مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی تلبیس کاری سے کام لے کر یہ بات ظاہر نہیں ہونے دی اگر تقلیدی عصبیت و حمیت کے سبب مفتی نذیری کو امام محمد کا غیر ثقہ ہونا تسلیم نہیں تو اپنے ہم مذہب علامہ فرنگی محلی کی اس تصریح کو مفتی موصوف کا مخفی رکھنا عیاری کے علاوہ کیا ہے؟

اور ہم کہتے ہیں کہ سند مذکور میں واقع ابوحمزہ کوفی متعین ہیں اور یہ میمون الاعور القصاب الکوفی الرائی ہیں ان سے اس روایت کا ناقل جس سلام بن سلیم الحنفی کو امام محمد نے ظاہر کیا ہے وہ سلام بن سلیم ابوالاحوص کوفی ہیں انہیں کتب رجال تہذیب التہذیب و میزان الاعتدال وغیرہ میں ابوحمزہ میمون کے تلامذہ میں شمار کیا گیا ہے نیز ان کا استاذ امام محمد نے اس روایت میں ابراہیم نخعی کو ظاہر کیا ہے اور عام کتب رجال میں نخعی کو ابوحمزہ میمون کا استاذ قرار دیا گیا ہے اور میزان الاعتدال ج۴ ص۲۳۴ میں اسی سند سے ایک روایت نقل کر رکھی ہے جس سے متعین طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کی سند میں واقع ابوحمزہ سے مراد میمون قصاب ہیں جن کی بابت امام ابن عدی نے کہا کہ:۔

"ولمیمون الاعور غیر ما ذکرت من احادیثہ خاصۃ عن ابراھیم مالا یتابع علیہ"
یعنی میمون اعور ساقط الاعتبار غیر ثقہ راوی ہے اور ابراہیم نخعی سے اس کی روایت کردہ احادیث خصوصی طور پر ایسی ہیں جن کی متابع نہیں (تہذیب التہذیب ترجمہ میمون اعور ج۱۰ ص۳۵۲)

اس میمون اعور کو امام احمد نے "متروک" امام نسائی نے "غیر ثقہ" ابن معین نے "ولیس بشئی لا یکتب حدیثہ" امام جوزجانی و دارقطنی نے "ضعیف جدا" کہا (تہذیب التہذیب و عام کتب رجال) اس کا حاصل یہ ہے کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت بہت زیادہ ساقط الاعتبار ہے۔ اس حقیقت امر کو لوگوں سے مخفی رکھ کر مفتی نذیری نے بہر حال بہت زیادہ علمی بددیانتی و خیانت و تلبیس کاری کی ہے۔ یہ کس قدر افسوس ناک بات ہے کہ مفتی نذیری نے یہ کتاب اس دعوی کے ساتھ لکھی کہ اس میں طریقہ نماز نبوی بتلایا گیا ہے مگر اس میں طریقہ نماز نبوی کے خلاف غلط طور پر بعض صحابہ کی طرف منسوب روایات کو دین و مذہب قرار دے لیا گیا

ہے اور ابن مسعود و دیگر صحابہ سے جو ایک رکعت وتر کی مشروعیت ثابت ہے اس کی طرف موصوف نے اپنی مقلدانہ چال بازی سے اشارہ بھی نہیں کیا ہے۔

مذکورہ بالا کارستانی کے ساتھ مفتی نذیری نے کہا :۔

"ان کے علاوہ درج ذیل صحابہؓ سے تین رکعت وتر کے لئے ملاحظہ کیجئے مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴ طحاوی ج ۱ ص ۱۳۶ و ص ۱۴۳، و موطا محمد ص ۱۵۰ مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۶ وغیرہ۔ ابن عمر، ابن عباس، انس بن مالک، ابی بن کعب اور ابو امامہ باہلی۔ اسی طرح دیکھئے درج ذیل تابعین و تبع تابعین کی سے روایتوں کے لئے یہ سب وتر کی تین ہی رکعت بتاتے ہیں نہ کم نہ زیادہ، علقمہ، ابراہیم نخعی، عمر بن عبدالعزیز اصحاب ابن مسعود، اصحاب علی، مدینہ منورہ کے سات فقہاء سعید بن المسیب، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبدالرحمان، خارجہ بن زید، عبیداللہ بن عبداللہ، سلیمان بن یسار رحمہم اللہ (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۶/۲۵۷)

ہم کہتے ہیں کہ یہ سب مفتی نذیری کی مقلدانہ تلبیس کاری و عیاری ہے صحابہ و تابعین و اتباع تابعین مذکورین میں سے کسی سے ایک رکعت وتر کی مشروعیت کی نفی ثابت نہیں بلکہ سنت نبویہ کے مطابق عام صحابہ و تابعین و اتباع تابعین ایک رکعت وتر کو مشروع مانتے اور اس پر عمل کرتے رہے ہاں ایک سے زیادہ رکعت والی وتر کے جواز و مشروع ہونے کے بھی یہ لوگ قائل تھے۔ ان میں سے بہت سارے لوگوں سے مروی ہونے والی روایات کا ذکر ہم مختصراً کر بھی چکے ہیں اور انھیں کتابوں کے حوالہ سے جن کے حوالے سے مفتی نذیری نے تلبیسات پر مشتمل مذکورہ بالا تحریر لکھ رکھی ہے۔ تکرار مناسب نہیں۔ ناظرین کرام صفحہ الٹ کر دیکھ لیں۔ البتہ مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں کی مزید تکذیب و تردید کے لئے ہم بعض اور روایات کا ذکر یہاں کر رہے ہیں جو کہتے ہیں کہ مذکورہ صحابہ و تابعین تین رکعت سے کم یا زیادہ وتر کے قائل نہیں تھے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے کہ ابو عبیدہ سلمانی نے کہا کہ :۔

"کان عبد الله یوتر بثلاث فما علی" یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود تین رکعت یا اس سے زیادہ پانچ، سات، نو، گیارہ رکعت وتر پڑھا کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۰ حدیث نمبر ۴۶۳۷)

تین یا اس سے زیادہ رکعت وتر پڑھنے کا معمول رکھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابن مسعود تین رکعت سے کم ایک رکعت وتر کبھی کبھار نہیں پڑھا کرتے تھے چنانچہ ہم نقل کر آئے ہیں کہ ابن مسعود بذات خود دوسرے

صحابہ کی طرح ایک رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور معترف تھے کہ ایک رکعت وتر بھی مشروع و مسنون ہے۔ ملاحظہ ہو اس کتاب کا ص ۶۰۶ / ۷-۶

امام ابراہیم نخعی سے بسند صحیح مروی ہے کہ:۔

"الوتر ثلاث وخمس وسبع وتسع واحدی عشرة"، یعنی وتر کی تین رکعت بھی مشروع و مسنون ہے اور پانچ، سات، نو اور گیارہ رکعت بھی مسنون و مشروع ہے۔

(مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۴۶۳۵ ج ۳ ص ۲۰ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)

امام ابراہیم نخعی ہی سے یہ بھی مروی ہے کہ:۔

"ذکرت لسعید بن جبیر قول عبد اللہ الوتر لسبع او خمس ولا اقل من ثلاث فقال سعید قال ابن عباس انی لاکرہ ان یکون ثلاث بترا لکن سبعا او خمسا"، یعنی میں نے سعید بن جبیر سے عبد اللہ بن مسعود کے اس قول کا ذکر کیا کہ وتر سات یا پانچ رکعت پڑھنی چاہیے اور تین رکعت سے کم وتر نہیں پڑھنی چاہیے تو سعید بن جبیر نے کہا کہ ابن مسعود کی بات کے خلاف ابن عباس فرمایا کرتے تھے کہ میں تین رکعت وتر کو مکروہ سمجھتا ہوں بلکہ سات یا پانچ رکعت وتر پڑھنی چاہیے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۳)

مذکورہ بالا روایت سے بھی یہ لازم نہیں آتا کہ ابن مسعود ایک رکعت وتر کے مشروع و مسنون ہونے کے قائل نہیں تھے کیونکہ یہ گذر چکا ہے کہ موصوف ابن مسعود ایک رکعت وتر کو مشروع و مسنون مانتے اور ادا ایک رکعت وتر پڑھنے پر اکتفاء بھی کرتے تھے۔

امام محمد بن نصر مروزی نے امام ابراہیم نخعی، اسود، علقمہ اور اصحاب ابن مسعود کی بابت نقل کیا کہ یہ لوگ نو یا سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے (قیام اللیل للمروزی ص ۲۰۰)

اس سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا قسم کی لغو طرازی کے ساتھ مفتی نذیری نے یہ بھی کہا کہ:۔

"ہاں بعض صحابہ سے ایک رکعت وتر پڑھنے کی روایتیں بھی ملتی ہیں مگر یہ ان کا اپنا اجتہاد تھا جو احادیث مرفوعہ کثیرہ کے مقابلہ میں حجت نہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۹)

یعنی مفتی نذیری نے اپنی تلبیس کاری کے ذریعہ جبرًا و ظلمًا جن صحابہ کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ وہ تین

ہیں جبکہ تین رکعت سے کم اور زیادہ وتر والی احادیث مرفوعہ کثیرہ کے بالمقابل تین رکعت والی مرفوع احادیث بہت کمتر ہیں مگر صحابہ کے جو آثار مفتی موصوف کے تقلیدی مزاج کے خلاف ہیں وہ مفتی موصوف کے نزدیک اس لئے حجت نہیں کہ مفتی موصوف کی کذب بیانی کے مطابق وہ احادیث مرفوعہ کثیرہ کے خلاف ہیں حالانکہ ہم ان احادیث مرفوعہ کثیرہ میں سے متعدد احادیث صحیحہ کا ذکر کر آئے ہیں جن سے مفتی موصوف کی تکذیب بہت واضح طور پر ہو رہی ہے۔

ایک رکعت وتر نہیں

مذکورہ بالا تلبیسات کے ساتھ مندرجہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا:۔

"حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ آپ نے صرف ایک رکعت وتر پڑھنے سے منع کیا۔ مشہور محدث ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ وتر کی کثرت روایات کے باوجود ہم نہیں جانتے کہ آپ نے صرف ایک رکعت وتر پڑھی ہو الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۷۵ بحوالہ نصب الرایہ ج۲ ص۱۷۷ والتلخیص الجبیر ج۲ ص۱۵)

ہم یہ متواتر المعنی حکم نبوی نقل کر آئے ہیں کہ "الوتر رکعۃ"، وتر ایک رکعت مشروع ہے، مفتی نذیری کی مذکورہ بالا تلبیس کاری کی پردہ دری کے لئے یہ متواتر المعنی حکم نبوی بہت کافی ہے اور جس نصب الرایہ کے حوالے سے ابو سعید خدری والی روایت مفتی نذیری نے نقل کی اس کے مصنف بھی حنفی مقلد ہونے کے باوجود فرماتے ہیں کہ روایت خدری کی سند کے ایک راوی عثمان بن محمد پر بقول امام عبد الحق غلبۂ وہم تھا اور بقول ابن قطان "ھذا حدیث شاذ لا یعرج علی روایتہ"، یہ شاذ اور لولی لنگڑی روایت ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا (نصب الرایہ ج۱ ص۱۷۷) نیز اس نام میں بھی اختلاف ہے کہ موصوف عثمان بن محمد ہے یا محمد بن عثمان۔ صاحب نصب الرایہ نے اس کی دوسری علل قادحہ کا ذکر نہیں کیا اس کی دوسری علت قادحہ یہ ہے کہ بعض روایات کے مطابق اس مختلف الاسم مغلوب الوہم راوی نے اضطراب کا شکار ہو کر اس روایت کو کبھی دراوردی سے بلا واسطہ نقل کیا اور کبھی ایک مجہول راوی کے واسطہ سے ان دو علل قادحہ کے علاوہ دراوردی عبد العزیز بن محمد بن عبید جہنی بذات خود مختلف فیہ ہیں اور ان کی بابت معتدل قول یہ ہے کہ متابع کے بغیر ان کی روایت حجت نہیں

اور ان تین علل قادحہ کے باوصف چوتھی سب سے بڑی علت قادحہ اس روایت میں یہ ہے کہ متواتر المعنی حدیث نبوی کے خلاف ہونے کے سبب منکر ہے (المحلی لابن حزم ج ۳ ص ۴۸)۔

اور محدث ابن الصلاح کی بات متواتر المعنی حدیث نبوی و آثار صحابہ و تابعین کے خلاف ہونے کے سبب مردود ہے بشرطیکہ فی الواقع ابن الصلاح کی بات کا وہی مطلب ہو جو مفتی نذیری نے بیان کیا ہے

مفتی نذیری نے حسب عادت یہاں ایک روایت یہ نقل کی کہ :۔

"ابن مسعود فرماتے ہیں کہ وتر کی ایک رکعت کبھی بھی کافی نہیں ہو سکتی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۱۵۱ بحوالہ موطا محمد ص ۱۵۰)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے ہماری نقل کردہ وہ روایات بہت کافی ہیں جن سے ثابت ہے کہ ابن مسعود ایک رکعت وتر کے مشروع و مسنون ہونے کے قائل تھے اور مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کا حال یہ ہے کہ باعتراف مفتی نذیری یہ روایت موطا محمد میں مروی ہے اور موطا محمد کی قدر و قیمت ہماری کتاب اللمحات سے ظاہر ہے اور امام محمد نے یہ روایت نقل کرنے میں اپنا استاذ جس ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم کو ظاہر کیا ہے انھیں امام ابو حنیفہ نے کذاب قرار دیا ہے تفصیل اللمحات میں ہے اور ابو یوسف کے بیان کے مطابق ان سے یہ روایت حصین بن ابراہیم نے نقل کیا ہے مگر باعتراف محشی موطا محمد مولانا فرنگی محلی حنفی ان حصین بن ابراہیم کا حال معلوم نہیں یعنی کہ شخص مذکور مجہول ہے اور مجہول کی روایت ساقط الاعتبار ہے اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے یہ بات کافی ہے کہ ابن مسعود کا ایک رکعت وتر پر اکتفا کرنا اور اس کے مشروع ہونے کا قائل ہونا ثابت ہے ۔

اپنی مقلدانہ کج بحثی کے ساتھ مفتی نذیری مزید کہتے ہیں کہ :۔

"بعض حضرات کو ابن عباس و ابن عمر کی ان روایات سے شبہ ہوا کہ الوتر رکعۃ من آخر اللیل (مسلم ص ۲۵۷ ج ۱) صلوۃ اللیل مثنی مثنی والوتر رکعۃ قبل الصبح (ابن ماجہ ص ۸۳) مگر ان روایات سے ایک رکعت وتر پڑھنا مراد نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ماسبق کی دو رکعت کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر اسے وتر بنا دو کیونکہ جب تک دو رکعت تھی وتر نہ

ہم کہتے ہیں کہ یہ فرمان نبوی کہ ،، الوتر رکعۃ ،، وتر ایک رکعت نماز ہے۔ متواتر المعنی ہے اور مفتی نذیری جیسے مقلیوں کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے اس فرمانِ نبوی کے خلاف مفتی نذیری کی مکذوبہ تاویل بازی صرف اپنے حلقۂ مریدان میں چل سکتی ہے کارگاہ تحقیق میں ہرگز نہیں چل سکتی۔ اس تحریف بازی کے باوجود مفتی نذیری دیدہ دلیری ودیدہ دہنی کے ساتھ کہتے ہیں!۔

،، ہمارا یہ جواب خانہ ساز نہیں بلکہ شارح بخاری حافظ ابن حجر شافعی کو اللہ جزائے خیر دے جو ان احادیث کا یہی مطلب لکھ کر ہمیں جواب کی زحمت سے سبکدوش کر گئے ہیں الخ۔

(ماحصل از رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۵۹)

ہم کہتے ہیں کہ جنہیں اللہ ورسول وصحابہ وتابعین ودیگر اسلاف پر افتراء پردازی میں کوئی خوف وباک نہیں وہ اگر شارح بخاری حافظ ابن حجر پر افتراء پردازی کریں تو عین متوقع بات ہے ورنہ حافظ ابن حجر نے ایک رکعت وتر کی مشروعیت کی تائید میں مختلف احادیث کے ساتھ یہ حدیث ابی ایوب بھی نقل کر رکھی ہے کہ:۔

،، فمن شاء أوتر بخمس ومن شاء بثلاث ومن شاء بواحدۃ ،، نیز صح عن جماعۃ من الصحابۃ انہم اوتروا بواحدۃ من غیر ما تقدم نقل قبلہا الخ (فتح الباری ج ۲ ص۴۸۱ تا ص۴۹۱)

حافظ ابن حجر نے اپنی طویل بحث میں کہہ رکھا ہے کہ احادیث نبویہ میں ایک اور تین وپانچ وسات ونو رکعت وتر پڑھنے کا اختیار دیا گیا ہے اور صحابہ کا عمل بھی اسی طرح رہا ہے بہت سے صحابہ ایک رکعت وتر پر اکتفاء کرتے تھے۔ افسوس کہ علم وفن اور دین وشریعت کے ساتھ تقلیدی مذہب کی حمایت میں یہ سارا کھیل یہ کہہ کر کھیلا جارہا ہے کہ طریقۂ نماز نبوی کی تعلیم دینے کے لئے یہ کتاب لکھی جارہی ہے۔

اس تلبیس کے ساتھ سنت نبویہ کے خلاف مقلدانہ جارحیت میں ترقی کرتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

،، چونکہ وتر کا وتر ہونا ایک رکعت ملانے پر موقوف ہوتا ہے اس لئے اس ایک رکعت پر وتر کا اطلاق کردیا گیا جیسے بعض احادیث میں فرمایا گیا کہ ،، الحج عرفۃ،، حج عرفہ کا نام ہے اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وقوف عرفہ حج کا رکن اعظم ہے اور حج کی حقیقت اس کے بغیر متحقق نہیں ہوسکتی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ حج کی ساری حقیقت صرف وقوف عرفہ

ہے اب نہ احرام کی ضرورت نہ تلبیہ کی نہ طواف وسعی کی نہ دوسرے مناسک کی (رسول اکرم کا طریقہ نماز صفحہ ۲۵۸)

ہم کہتے ہیں کہ اپنی اس تلبیس کاری کے جواز پر مفتی نذیری کے پاس سوائے سخن سازی کے کوئی دلیل نہیں ہے۔ حج کے لئے وقوف عرفہ کے علاوہ دوسرے متعدد امور کا شرط ہونا نصوص سے ثابت ہے مگر کسی بھی نص سے ثابت نہیں کہ ایک رکعت وتر پر اکتفاء نہیں کیا جا سکتا بلکہ اس میں مزید دو رکعت ملاؤ۔ البتہ یہ ثابت ہے کہ ایک رکعت وتر سے پہلے دو۔ دو رکعت کر کے دو سے لے کر آٹھ۔ دس رکعت تک پڑھنا چاہو تو پڑھو پھر آخر میں ایک رکعت وتر پڑھ لو۔ یہ فرمان نبوی مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے کیونکہ ان پر لازم آتا ہے کہ وہ ایک رکعت وتر سے پہلے اپنے اس اصول کے مطابق دس یا بارہ رکعت یا آٹھ اور چھ یا چار رکعت ہیں سے جو چاہیں پڑھیں مگر مفتی نذیری کے اس اصول سے وتر تیرہ رکعت یا گیارہ اور نو یا سات یا پانچ رکعت لازم ہوگی مگر موصوف تین سے زیادہ رکعات وتر کے قائل نہیں یعنی کہ مفتی نذیری کا بیان کردہ اصول مفتی نذیری کی تکذیب کر رہا ہے آخر اپنے اس اصول سے لازم آنے والی بات مفتی نذیری مان کر یہ کیوں نہیں کہتے کہ وتر تین سے زیادہ متعدد رکعات ہیں؟ یہ بات مفتی نذیری کی تردید کے لئے کافی ہے۔

وتر کا طریقہ

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا کہ:۔

"وتر پڑھنے کا طریقہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ وہی ہے جو نماز مغرب کا ہے یعنی دو رکعت پر تشہد کے لئے بیٹھنا ہے اس کے بعد تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہونا ہے تیسری رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھنے اور سورہ ملانے کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو کانوں کی لو تک اٹھا کر باندھ لینا ہے اور اب دعائے قنوت پڑھنا ہے دعائے قنوت کے بعد رکوع وسجدہ وقعدۂ اخیرہ دیگر نمازوں کی طرح ادا کر کے نماز کو سلام پھیر کر ختم کر دینا ہے وتر پڑھنے کا یہ طریقہ احادیث کریمہ سے ثابت ہے جیسا کہ نیچے درج کی جا رہی ہیں (۱) دو رکعتوں پر سلام نہ پھیرا جائے بلکہ نماز مغرب کی طرح دو رکعت پر قعدہ اولی کر کے کھڑے ہو جائیں اور تیسری رکعت

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنے بیان کردہ طریقۂ وتر کی بابت دعوی کر رکھا ہے کہ یہ طریقہ احادیث کریمہ سے ثابت ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ مفتی نذیری کے دوسرے بہت سارے اکاذیب کی طرح مجموعۂ اکاذیب ہے جس کی بابت موصوف نے حسب عادت تقلیدی تلبیس کاری سے کام لیتے ہوئے کہہ دیا کہ یہ طریقہ ”احادیث کریمہ“ سے ثابت ہے۔ ہم کسی حد تک تفصیل سے بتلا آئے ہیں کہ تواتر معنوی سے ایک رکعت سے لے کر گیارہ بلکہ تیرہ رکعت تک طاق رکعت ہیں وتر کا ثبوت نصوص شرعیہ میں ہے نیز یہ کہ وتر بذات خود تطوع (نفل) ہیں سے ہے اور یہ چیز قطعی طور پر مفتی نذیری کے بتائے ہوئے طریقۂ وتر سے مختلف ہے۔ مفتی نذیری واجب قرار دے کر صرف تین رکعت وتر کو مشروع مانتے ہیں نیز یاد رہے کہ پھر جس تین رکعت وتر کو مفتی نذیری مشروع مانتے ہیں۔ اس کا طریقۂ ادا موصوف نے جو بتایا ہے وہ سراسر خلاف طریق نبوی ہے۔ ہم عرض کر آئے ہیں کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نو رکعت وتر اس طرح پڑھتے کہ آٹھویں رکعت پر قعدہ کرتے اس کے پہلے کسی بھی رکعت پر قعدہ نہ کرتے اسی طرح سات، پانچ اور تین رکعت والی وتر بھی پڑھتے اور گیارہ و تیرہ رکعت والی وتر بھی نیز بعض روایات کے مطابق اس سے بھی مختلف طریق پر آپ وتر پڑھتے اور یہ ساری باتیں مفتی نذیری کے مقلدانہ دعاوی کی تکذیب کرتی ہیں۔

ہم یہ حدیث صحیح نقل کر آئے ہیں کہ:

”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث لایقعد الا فی آخرھن“

یعنی آپ تین رکعت وتر پڑھتے اور تیسری رکعت پر قعدہ کرنے سے پہلے قعدہ نہیں کرتے تھے۔

(بحوالۂ مستدرک حاکم و تلخیص ذہبی کما مر تفصیلہ)

یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ مذکورہ بالا وتر نبوی مفتی نذیری کے بتلائے ہوئے طریقۂ وتر کے بالکل خلاف ہے اور یہ بات نیز اس طرح کی دوسری باتیں مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہیں۔

تین رکعت وتر نبوی کا یہ طریق بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ دوسری رکعت پر قعدہ کر کے آپ سلام پھیر دیا کرتے تھے اور تیسری رکعت کے لئے مستقل تحریمہ باندھتے تھے۔ یہ وتر نبوی بھی مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔

جو طریق وتر مفتی نذیری نے بتلا رکھا ہے وہ قطعاً کسی صحیح و معتبر حدیث نبوی سے ثابت نہیں بلکہ محض دھاندلی کے ذریعہ سے مفتی نذیری نے طریق وتر نبوی قرار دے لیا ہے۔

مفتی نذیری نے جو یہ کہا ہے کہ وتر کا طریقہ تھوڑے فرق کے ساتھ وہی ہے جو نماز مغرب کا ہے الی ان

قال وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہ پھیرا جائے بلکہ نماز مغرب کی طرح دو رکعت پر قعدہ اولی کر کے کھڑے ہو جائیں اور تیسری رکعت پر سلام پھیریں وہ قطعی طور پر ہماری نقل کردہ اس قولی حدیث نبوی کے معارض ہے کہ وہ تین رکعت وتر مغرب والی نماز کی طرح مت پڑھو،، ظاہر ہے کہ مغرب والی نماز کے طریق ادا کے خلاف یہ ثابت ہے کہ یا تو آپؐ دوسری رکعت پر قعدہ کرتے ہی نہیں تھے یا اگر قعدہ کرتے تھے تو باقاعدہ اس دو رکعت پر سلام پھیر کر از سر نو تیسری رکعت کے لئے تحریمہ باندھ کر تیسری رکعت پڑھتے تھے مگر مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی فتوی کے ذریعہ حکم نبوی و طریق نبوی کی مکمل طور پر مخالفت کر رکھی ہے۔

وتر میں دعائے قنوت کے لئے رفع الیدین اور محل قنوت

مفتی نذیری نے طریق وتر نبوی کے خلاف اپنی تقلیدی محاذ آرائی کرتے ہوئے جو ایک طرف یہ کہا کہ تین رکعت وتر اس طرح پڑھے کہ دوسری رکعت پر قعدہ اولی کرے اور سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت کے لئے اٹھ کھڑا ہو اور تیسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور سورہ ملانے کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو کانوں کی لو تک اٹھا کر پھر باندھ لے اور دعائے قنوت پڑھے اور دعائے قنوت کے بعد رکوع و سجدہ و قعدہ اخیرہ کرے تو مفتی نذیری کا یہ تقلیدی فتوی مندرجہ ذیل فرمان نبوی کے بالکل خلاف ہے:۔

"عن الحسن بن علی بن ابی طالب قال علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وتری اذا رفعت رأسی ولم یبق الا السجود اللھم اھدنی فیمن ھدیت،، یعنی نواسۂ رسول حضرت حسن بن علی نے کہا کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دی کہ جب میں وتر پڑھوں اور سجدہ کے علاوہ کچھ باقی نہ رہ جائے یعنی کہ آخری رکعت کے رکوع کے بعد اور سجدہ سے پہلے جب سر اٹھاؤں یعنی قومہ کروں تو اللھم اھدنی فیمن ھدیت الخ والی دعائے قنوت حالت قومہ میں پڑھوں (اخرجہ الحاکم فی المستدرک ج ۳ ص ۱۷۲ وقال صحیح علی شرط الشیخین وانظر تعلیقا لشیخ احمد شاکر علی المحلی لابن حزم ج ۴ ص ۱۴۸)

مذکورہ بالا حدیث صحیح الاسناد ہے اور اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر کی نماز میں رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھنے کی تعلیم دی ہے نیز آپ نے دعائے قنوت کیلئے اللھم اھدنی فیمن ھدیت والی دعا پڑھنے کی تعلیم دی ہے مگر مفتی نذیری نے اس تعلیم نبوی کے خلاف وبرعکس لوگوں کو وتر پڑھنے کی تعلیم دے رکھی ہے مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں رکوع کے بعد وتر میں دعائے قنوت پڑھنے کو مشروع نہیں مانتے اور نہ مذکورہ بالا قنوت نبوی پڑھنے کا فتوی دیتے ہیں اس کے باوجود بھی مدعی ہیں کہ ان کی تقلیدی نماز کا طریق طریق نماز نبوی کے مطابق ہے۔ متعدد صحیح سندوں سے مروی ہے کہ ابی بن کعب وتر میں رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھتے تھے (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۱۲۰) اور ابی بن کعب فاروقی دور میں مسجد نبوی میں حکم فاروقی سے تراویح مع الوتر پڑھاتے تھے جس کا مطلب ہوا کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے۔

امام محمد بن نصر مروزی نے بسند صحیح یہ حدیث نقل کی کہ :-

,, عن انس أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقنت بعد الرکعۃ وابوبکر وعمر حتی کان عثمان فقنت قبل الرکعۃ لیدرک الناس ،،

یعنی حضرت انس بن مالک نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر صدیق وعمر فاروق رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھا کرتے تھے پھر حضرت عثمان کا زمانہ آیا تو موصوف رکوع سے پہلے دعائے قنوت اس لئے پڑھنے لگے کہ پچھڑے ہوئے لوگ رکوع پا جائیں (قیام اللیل للمروزی ص ۲۲۸ قال العراقی اسنادہ جید)

اس میں مطلقاً کہا گیا ہے کہ قنوت نبوی وصدیقی وفاروقی رکوع کے بعد پڑھا جاتا تھا اس میں یہ تفریق نہیں کہ قنوت وتر رکوع سے پہلے اور قنوت نازلہ رکوع کے بعد آپ اور آپ کے خلفاء ابوبکر وعمر پڑھا کرتے تھے لہذا یہ روایت بھی حضرت حسن بن علی والی اس حدیث کی مؤید ہے کہ آپ نے وتر میں رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھنے کی تعلیم دی مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ رکوع سے پہلے وتر میں دعائے قنوت مشروع نہیں کیونکہ اسی روایت میں منقول ہے کہ حضرت عثمان غنی رکوع سے پہلے قنوت پڑھ لیا کرتے تھے جس سے معلوم ہوا کہ یہ اختیاری بات ہے خواہ وتر میں قنوت رکوع کے بعد پڑھے یا پہلے مگر مفتی نذیری اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں رکوع کے بعد قنوت پڑھنے والے طریق نبوی کے خلاف فتوی دیئے ہوئے ہیں کہ صرف رکوع سے پہلے ہی قنوت مشروع ہے۔ متعدد آثار صحابہ اور بعض مرفوع احادیث کے مجموعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ دونوں ہی طرح وتر میں دعائے قنوت پڑھنی مشروع ہے نیز

جو قنوت نبوی حدیث حسن بن علی میں مذکور ہے اس کے خلاف دوسرا قنوت ہی پڑھنے کا فتوی مفتی نذیری نے خلاف فرمان نبوی دے رکھا ہے کیونکہ حدیث نبوی سے دونوں طرح دعائے قنوت وتر میں پڑھنے کا ثبوت ہے اور صحابہ سے بھی۔

مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی مذہب کی تقلید میں جو یہ کہہ رکھا ہے کہ وتر کی تیسری رکعت میں سورہ فاتحہ اور سورہ ملانے کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر پھر باندھ لیا جائے اور دعائے قنوت پڑھی جائے تو اپنے اس دعوی پر مفتی نذیری نے اپنی زیر نظر کتاب کے ص ۲۶۲ پر بحوالہ استیعاب ج ۲ ص ۱۵۰ ایک روایت نقل کی کہ ابن مسعود سے مروی ہے کہ آپ نے وتر کی دو رکعت پر قعدہ کیا اور سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے اور قرأت سے فارغ ہو کر آپ نے جو چاہا دعا پڑھی (ماحصل از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں مذکور ہے کہ آپ نے وتر کی تیسری رکعت میں قرأت کے بعد جو چاہا سو دعا کیا مگر مفتی نذیری اس کے مقتضی پر عمل کے بجائے ایک مخصوص دعائے قنوت ہمیشہ بالالتزام پڑھنے کا فتوی دیتے ہیں یعنی کہ مفتی نذیری کا عمل اپنی مستدل روایت کے خلاف ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ روایت سنداً قطعاً ساقط الاعتبار ہے اس کی سند میں واقع ایک راوی ابان بن ابی عیاش بتصریح امام احمد و نسائی متروک و بتصریح شعبہ کذاب ہے (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۱ ص ۳۸ و میزان الاعتدال ج ۱ ص ۱۰)

کوئی بھی مرفوع حدیث معتبر طریق پر اس موقف مفتی نذیری کے مطابق نہیں ہے البتہ بعض آثار صحابہ ہیں تو دوسرے آثار صحابہ اس کے خلاف بھی ہیں۔

مفتی نذیری نے بزعم خویش اپنے اس دعوی پر کہ وتر کی دو رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہو جائے اور تیسری رکعت موصوف کے ذکر کردہ طریق پر پڑھ کر قعدہ اخیرہ کر کے سلام پھیرے یہ حدیث بطور دلیل پیش کی ہے کہ:۔

"حضرت عائشہ نے بیان کیا کہ آپ وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے (نسائی ج ۱ ص ۲۴۸) موطا محمد ص ۱۵ و مستدرک حاکم ج ۱ ص ۳۰۴ پر اسی قسم کی احادیث موجود ہیں الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۹، ۲۶۰)

ہم کہتے ہیں کہ ہم ان احادیث کا ذکر کر آئے ہیں کہ تین رکعت وتر پڑھنے کی صورت میں معمول نبوی یہ تھا کہ یا

تو آپ صرف ایک قعدہ سے وتر پڑھتے بیچ میں دوسرا قعدہ کرتے ہی نہ تھے یا دوسری رکعت پر قعدہ کرتے تو سلام پھیر کر تیسری رکعت کے لئے از سر نو تحریمہ باندھتے تھے مفتی نذیری کی ذکر کردہ نسائی والی روایت وترنبوی کے اسی آخری معمول پر دلالت کرتی ہے نہ کہ مفتی نذیری کی تقلیدی وتر پر۔ اور موطا محمد و مستدرک میں کوئی بھی معتبر مرفوع روایت موقف مفتی نذیری پر دلالت کرنے والی نہیں ہے یہ بات مفتی نذیری نے محض منہ زوری کی بنیاد پر کہی ہے اور مفتی نذیری ہی کہہ آئے ہیں کہ مرفوع احادیث کے خلاف آثار صحابہ حجت نہیں پھر کوئی بھی اثر صحابی بسند معتبر موقف مفتی نذیری پر بالصراحت دلالت نہیں کرتا ہے۔ اگر مفتی نذیری سچے ہیں تو کوئی صریح و صحیح روایت خالی از معارضہ پیش کریں۔

کیا وتر کی تین رکعت مغرب کی طرح ہیں

مفتی نذیری نے تلبیس کاری میں مزید ترقی کرتے ہوئے کہا کہ:

"حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ فرمان نبوی ہے کہ وتر تین رکعت ہے مغرب کی تین رکعتوں کی طرح (مجمع الزوائد ص ۲۴۲ ج ۲)

حضرت عطاء سے مروی ہے کہ ابن عباس نے فرمایا کہ وتر نماز مغرب کی طرح ہے (موطا محمد ص ۱۵۰)

حسن بصری فرماتے ہیں کہ ابی بن کعب وتر تین رکعت پڑھتے تھے اور نماز مغرب کی طرح سلام تیسری رکعت میں ہی پھیرتے تھے (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۶) ابو العالیہ کی روایت ہے کہ وتر مغرب کی طرح ہے مگر یہ کہ ہم وتر کی تیسری رکعت میں بھی قرأت کرتے ہیں یعنی سورۂ فاتحہ کے ساتھ سورہ وغیرہ ملاتے ہیں جبکہ مغرب میں ایسا نہیں کرتے (طحاوی ج ۱ ص ۱۴۳) مندرجہ بالا احادیث و آثار سے صاف ظاہر ہے کہ وتر میں مغرب کی طرح دو رکعت پر تشہد کے لئے بیٹھنا ضروری ہے الخ ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی ذکر کردہ روایات میں وتر کو مغرب کی طرح والی نماز کہا گیا ہے جس کے خلاف خود مفتی نذیری مغرب و وتر کے درمیان بہت ساری تفریق قائم کئے ہوئے ہیں اور یہ بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے نیز مفتی نذیری کی یہ مستدل روایات اس فرمان نبوی کے معارض ہیں کہ وتر کی نماز مغرب کی طرح مت پڑھو جب ایک طرف شریعت نے وتر کو مغرب کی طرح پڑھنے سے

منع کیا ہے تو دوسری طرف کیونکر ممکن ہے کہ وتر کو مغرب ہی کی طرح پڑھنے کا حکم دے گی؟

چنانچہ مفتی نذیری نے بحوالہ مجمع الزوائد جس حدیث عائشہ کو بطور دلیل پیش کیا ہے اس کی بابت خود اسی مجمع الزوائد میں صراحت ہے کہ "رواہ الطبرانی فی الاوسط وفیہ ابوبحر البکراوی فیہ کلام کثیر"، یعنی مفتی نذیری کی مستدل روایت امام طبرانی نے معجم اوسط میں ایسی سند سے نقل کی ہے جس میں ابوبحر بکراوی واقع ہے اور اس بکراوی پر بہت زیادہ تجریح والے کلام ہیں مفتی نذیری کی دیانت داری قابل ملاحظہ ہے کہ اپنی مستدل روایت کی اس علت کو موصوف نے اشارۃً بھی ذکر نہیں کیا۔

ابوبکر بکراوی کا نام عبدالرحمان بن عثمان بن امیہ ثقفی ہے جسے امام ابوداؤد ابن المدینی اور عام اہل علم نے متروک اور ساقط الاعتبار قرار دیا ہے (تہذیب التہذیب وعام کتب رجال ترجمہ عبدالرحمان بن عثمان ابوبحر بکراوی)

اسی طرح مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی موطا محمد والی روایت ابن عباس کا حال واضح ہے کہ اس کے بنیادی راوی امام محمد مجروح ہیں اور امام محمد کی ذکر کردہ سند میں اسماعیل بن ابراہیم نامی راوی بتصریح مولانا فرنگی محلی اسماعیل بن مہاجر بجلی نخعی کوفی سخت ضعیف وساقط الاعتبار ہے (التعلیق الممجد عام کتب رجال ترجمہ اسماعیل مذکور) اس اسماعیل نے روایت مذکورہ لیث بن ابی سلیم سے نقل کی جو مختلط الدماغ ہو کر ساقط الاعتبار ہو گئے تھے جس کا حاصل یہ کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت بھی ساقط الاعتبار ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اپنی اس مستدل روایت کے مقتضی پر خود مفتی نذیری کا کلی عمل نہیں ہے صرف جزئی طور پر برائے نام موصوف اپنی اس مستدل روایت پر عامل ہیں (کما لا یخفی)

اس ساقط الاعتبار روایت کے بعد مفتی نذیری نے بطور حجت ابی بن کعب والی جو روایت اسی کی ہم معنی بحوالۂ مصنف عبدالرزاق نقل کی ہے اس کا حال یہ ہے کہ ابی بن کعب سے روایت مذکورہ کے راوی حسن بصری کا لقاء و سماع ابی سے نہیں یعنی کہ یہ روایت منقطع ہے اور حسن بصری کی منقطع روایت بالکل ساقط الاعتبار ہوا کرتی ہے اس علت قادحہ کے ساتھ حسن بصری سے اسے نقل کرنے والے قتادہ مدلس ہیں جنہوں نے بلا تصریح تحدیث اسے نقل کر رکھا ہے اور مدلس کی معنعن روایت ساقط الاعتبار ہوتی ہے سند میں ان علل قادحہ کے باوصف احادیث نبویہ کے بالکل خلاف اس معلول

موقوف روایت کو مفتی نذیری کا حجت بنا لینا ظاہر ہے کہ انتہائی بددیانتی ہے۔ مفتی نذیری کے خلاف حسن بصری سے بسند صحیح مروی ہے کہ:۔

"وکان الحسن یسلم فی رکعتی الوتر" یعنی امام حسن بصری دو رکعت پڑھ کر وتر میں سلام پھیر دیا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۲ وقیام اللیل للمروزی ص ۲۱۱ و ص ۲۰۶)

امام ابن ابی شیبہ نے کہا کہ:

"حدثنا سعید عن قتادۃ عن الحسن أن أبیا أم الناس فی خلافۃ عمر فصلی بھم النصف من رمضان لا یقنت فلما مضی النصف قنت بعد الرکوع"

یعنی خلافت فاروقی میں حکم فاروقی سے ابی بن کعب تراویح کی نماز رمضان میں لوگوں کو پڑھایا کرتے تھے اور نصف اول میں وتر میں قنوت نہیں پڑھتے تھے بلکہ نصف آخر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۰۵ نیز ملاحظہ ہو قیام اللیل للمروزی ص ۲۰۵)

اس سے معلوم ہوا کہ عہد فاروقی میں ابی بن کعب سمیت سارے صحابہ وتر میں قنوت کو واجب نہیں سمجھتے تھے اسی لئے آدھے رمضان تک وتر میں قنوت نہیں پڑھتے تھے لیکن نصف رمضان کے آخر میں رکوع کے بعد قنوت پڑھا کرتے تھے۔ اور یہ ساری کی ساری باتیں مفتی نذیری کے تقلیدی مزاعم کا ابطال کرتی ہیں کیونکہ مفتی نذیری وتر میں قنوت کو واجب قرار دیتے اور روزانہ وتر میں اس کا پڑھنا واجب مانتے ہیں نیز موصوف وتر میں قنوت ہمیشہ رکوع سے پہلے پڑھتے ہیں حالانکہ ان کے تقلیدی اصول سے طریق ابی پر اجماع صحابہ ہو چکا ہے یعنی کہ اپنے اصول سے لازم آنے والے اجماع کو مفتی نذیری نے توڑ دیا ہے۔ اس روایت کا اور اس کی ہم معنی روایات کا مطلب ہمارے نزدیک صرف یہ ہے کہ وتر میں قنوت کو واجب نہ سمجھ کر صحابہ کبھی قنوت پڑھتے تھے اور کبھی نہیں پڑھتے تھے۔

ابوالعالیہ والی جو روایت مفتی نذیری نے دلیل بنائی ہے وہ موقوف و معلول ہونے کے ساتھ مندرجہ ذیل روایت کے خلاف ہے:۔

"قال ابن ابی شیبۃ حدثنا وکیع عن زیاد بن مسلم قال سألت ابا العالیۃ وخلاسا عن الوتر فقالا لا تصنعوا ایصنع فی المغرب" یعنی ابوالعالیہ اور خلاس نے متفقہ طور پر کہا کہ ہم مغرب کی نماز جس طرح پڑھا کرتے ہیں اس طرح وتر کی نماز نہیں پڑھتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۲۹۴)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مندرجہ بالا روایت صحیح سند کے ساتھ ابوالعالیہ سے مروی ہے جو مفتی نذیری کی مستدل روایت کے بالکل خلاف مضمون کی حامل ہے اور یہ بہت ظاہر بات ہے کہ ابوالعالیہ کی مذکورہ بالا روایت مفتی نذیری کی تکذیب کر رہی ہے۔ علاوہ ازیں مفتی نذیری کی مستدل روایات سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر معاملہ میں وتر مغرب ہی کی طرح پڑھی جائے گی بلکہ اس سے صرف یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ جس طرح مغرب کی تین رکعت ہوتی ہے اسی طرح وتر کی بھی تین رکعت پڑھی جا سکتی ہے مگر کیفیت مختلف ہو سکتی ہے اگر مفتی نذیری کو اصرار ہے کہ روایات مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ وتر میں بھی مغرب کی طرح دوسری رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت کے لئے اٹھ کھڑے ہوں تو دو دیگر تمام امور میں وتر کو مغرب جیسی کیوں نہیں پڑھتے؟ صرف اتنی بات مفتی نذیری کی تردید و تغلیط کے لئے کافی ہے۔ ہماری اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ مفتی نذیری کا یہ دعوی سو فیصد مکذوب ہے کہ مندرجہ بالا احادیث و آثار سے ظاہر ہے کہ وتر میں مغرب کی طرح دو رکعت پر تشہد کے لئے بیٹھنا ضروری ہے کیونکہ اولاً وتر کی اصلاً ایک رکعت مشروع ہے اس میں مغرب کی طرح دوسری رکعت پر تشہد کے لئے بیٹھنے کا کوئی سوال ہی نہیں اٹھتا ثانیاً تین رکعت وتر پڑھنے کی صورت میں یا تو دوسری رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیر کر تیسری رکعت کے لئے از سر نو تحریمہ باندھنا ہوگا یا کہ دوسری رکعت پر سرے سے قعدہ کرنا ہی نہیں ہوگا صرف آخری تیسری رکعت پر قعدہ کرنا ہوگا لہذا اس صورت میں یہ کہنا سراسر مکذوب و باطل ہے کہ احادیث و آثار سے ظاہر ہے کہ تین رکعت وتر میں مغرب کی طرح دوسری رکعت پر تشہد کے لئے بیٹھنا ضروری ہے خصوصاً اس صورت میں کہ وتر کو مغرب کی طرح پڑھنے کی ممانعت فرمان نبوی میں آئی ہوئی ہے اور ایک ہی رکعت وتر کا مشروع ہونا تواتر معنوی سے ثابت ہے نیز تین سے زیادہ پانچ، سات، نو، گیارہ و تیرہ رکعت وتر کا ثبوت جس تفصیل کے ساتھ احادیث نبویہ و آثار صحابہ میں ہے اس سے مفتی نذیری کی سو فیصد تکذیب و تغلیط و تردید ہوتی ہے خود مفتی نذیری معترف ہیں کہ وتر پڑھنے کا طریقہ تھوڑے سے فرق کے ساتھ مغرب جیسا ہے جب مفتی نذیری خود تفریق کے معترف ہیں تو موصوف کی تمام مستدل روایات خود کالعدم ہو گئیں جن میں علی الاطلاق وتر کو مغرب جیسا کہا گیا ہے افسوس کہ مفتی نذیری اپنے موقف کے خلاف دلالت کرنے والی روایات کو تقلیدی عصبیت میں مغلوب ہو کر اپنے موافق سمجھتے ہیں جبکہ وہ ان کے مخالف ہیں۔

اور ان تمام امور کے باوصف مفتی نذیری تقلیدی ترنگ میں فرماتے ہیں کہ:

"ان کے علاوہ درج ذیل احادیث نبویہ بھی اسی کی مؤید ہیں حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ فرماتے تھے کہ ہر دو رکعت میں التحیات ہے (مسلم ج۱ ص۱۹۴) فضل بن عباس سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ نماز دو۔ دو رکعت ہوتی ہے ہر دو رکعت میں تشہد ہے (ترمذی ج۱ ص۵۰: رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کا یہ بیان بھی تقلیدی تلبیس کاری و چالبازی ہے جس صحیح مسلم کے حوالہ سے مفتی نذیری نے مذکورہ بالا تقلیدی تلبیس کاری کر رکھی ہے اسی کے ص۲۵۴ ج۱ باب صلوٰۃ اللیل میں حضرت عائشہ ہی سے مفتی نذیری کی تکذیب اور موصوف کی تلبیس کاری کی پردہ دری کرنے والی یہ مشہور و معروف حدیث منقول ہے کہ:۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فیما بین أن یفرغ من صلوٰۃ العشاء وھی التی یدعو الناس العتمۃ الی الفجر احدی عشرۃ رکعۃ یسلم بین کل رکعتین ویوتر بواحدۃ الحدیث" یعنی آپ نماز عشاء کے بعد اور طلوع صبح صادق سے پہلے رات میں کل گیارہ رکعت نماز پڑھا کرتے تھے ان گیارہ رکعت میں سے ہر دو رکعت پر آپ سلام پھیر دیا کرتے اور آخر میں صرف ایک رکعت وتر از سر نو تحریمہ کے ساتھ پڑھتے تھے۔

یہ کتنی حیرت کی بات ہے کہ شریعت و سنت کے خلاف تقلیدی محاذ آرائی کے نشہ میں مفتی نذیری کو وہ احادیث صحیحہ و صریحہ بالکل نظر نہیں آئیں جو ان کے تقلیدی مزاعم کی تکذیب و تردید و تغلیط مکمل طور پر کرتی ہیں۔ مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی مذکورہ بالا حدیث عائشہ کو صاحب مشکوٰۃ نے "متفق علیہ" کہا ہے یعنی امام بخاری و امام مسلم دونوں کے دونوں اس حدیث کی تخریج و روایت پر متفق ہیں (مشکوٰۃ مع مرعاۃ جدید طبع ج۴ ص۱۶۴ تا ص۱۶۶) شارح مشکوٰۃ علامہ عبیداللہ رحمانی نے بتلایا کہ اصل مضمون حدیث کی تخریج پر اگرچہ دونوں متفق ہیں مگر مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والا لفظ صحیح مسلم ہی میں ہے نیز اس کی تخریج امام احمد، ابوداؤد، نسائی و بیہقی نے بھی کر رکھی ہے۔

علاوہ ازیں مطلب بن ربیعہ والی حدیث میں بھی یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"الصلوٰۃ مثنی مثنی وتشہد وتسلم فی کل رکعتین"

یعنی فرائض پنجگانہ کے علاوہ عام مسنون و نفلی نمازیں دو۔ دو رکعت کر کے پڑھی جائیں اور

ہر دو رکعت پر قعدہ کر کے سلام پھیرا جائے ،، (رواہ احمد وغیرہ)
مذکورۂ بالا قولی حدیث نبوی مفتی نذیری کے مزاعم فاسدہ وتلبیسات مکروہہ کی مزید در مزید تکذیب کر رہی ہے اور ابن عباس والی ث ہور حدیث میں بروایت ابن خزیمہ صراحت ہے کہ :
,, ویسلم من کل رکعتاین ،، یعنی رات کو وتر پڑھتے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر دو رکعت پر سلام پھیر دیا کرتے تھے ،، (صحیح ابن خزیمہ)
ابن عمر کی روایت میں تصریح ہے کہ :
,, انہ کان یفصل بین شفعہ ووترہ بتسلیمۃ واخبر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعلہ ،، یعنی ابن عمر وتر سے پہلے والی دو رکعت پر سلام پھیر دیتے اور ازسر نو دوسرے تحریمہ کے ساتھ ایک رکعت وتر الگ سے پڑھا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے (اخرجہ الطحاوی واحمد وابن حبان وابن السکن والطبرانی بسند صحیح ،،
نیز مفتی نذیری نے جس صحیح مسلم کے حوالہ سے تلبیس مذکور کر رکھی ہے اسی میں ابن عباس سے مروی ہے کہ :
,, فرض اللہ علی لسان نبیکم فی الحضر اربعًا وفی السفر رکعتین وفی الخوف رکعۃ ،، یعنی بزبان نبوی اللہ نے حضر میں چار رکعت اور سفر میں دو رکعت اور خوف میں ایک رکعت نماز فرض کی ہے ۔ (صحیح مسلم مع نووی ج ۱ ص ۲۴۱)
مذکورہ بالا احادیث متعدد کتب حدیث میں موجود ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ نماز خوف صرف ایک رکعت فرض ہے چنانچہ اپنے اسی فرمان کے مطابق آپ بسا اوقات صرف ایک رکعت نماز خوف پر اکتفاء کرتے اور اسی پر سلام پھیر دیتے تھے اسی طرح تواتر معنوی سے زبان نبوی سے ایک رکعت وتر کی مشروعیت بھی ثابت ہے (کما مر) اور جو نماز صرف ایک رکعت بھی مشروع ہو ظاہر ہے کہ اسے ایک رکعت پڑھ کر قعدہ کر کے سلام پھیر دیا جائے گا لہذا وتر وخوف والی نماز پر صحیح مسلم والی روایت مذکورۂ بالا کو مفتی نذیری کا منطبق کرنا خالص مقلدانہ مذہب ہے اسی طرح ہم عرض کر چکے ہیں کہ عام نمازوں کے بالمقابل تین رکعت یا اس سے زیادہ وتر پڑھنے کی صورت میں ہمارے رسول نے صرف ایک قعدہ کے ساتھ

مفتی نذیری یہ بتلائیں کہ تین رکعت وتر میں جب وہ دو رکعت پر قعدہ کر کے تحیات پڑھنے کے بعد سلام پھیرے بغیر تیسری رکعت کے لئے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور اس تیسری رکعت پر موصوف کیونکر دوسرا قعدہ کر کے تحیات پڑھتے اور سلام پھیرتے ہیں جبکہ ان کی مستدل حدیث مسلم کا مقتضی ہے کہ ہر دو رکعت نماز پر تحیات ہے تو مفتی نذیری وتر کی تیسری رکعت پر دو رکعت کے بجائے صرف تیسری رکعت پر جو درحقیقت ایک رکعت ہے تحیات پڑھ ڈالتے ہیں؟ اس تفصیل سے مفتی نذیری کی بھرپور دوچڑ مار تکذیب و تغلیط ہو رہی ہے۔ لطف یہ ہے کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت مسلم کا مقتضی ہے کہ ہر دو رکعت پر تحیات پڑھنا واجب ہے مگر مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب نے بتصریح امام نووی اس فرمانِ نبوی کی مخالفت کر رکھی ہے (شرح مسلم للنووی ج۱ ص ۱۹۴/۱۹۵)

مفتی نذیری نے اس جگہ بحوالہ ترمذی فضل بن عباس والی حدیث نقل کرنے میں بھی مذکورہ بالا قسم کی تقلیدی تلبیس کاری کی ہے اس روایت کا کوئی تعلق وتر والے نزاعی مسئلہ سے نہیں کیونکہ وتر مثنیٰ مثنیٰ والی نماز ہے ہی نہیں یعنی یہ دو دو رکعت نہیں پڑھی جاتی بلکہ مذہب مفتی نذیری میں صرف ایک بار دو رکعت پڑھی جاتی ہے دوسری مرتبہ دو رکعت کے بجائے صرف ایک رکعت پر قعدہ کر کے نماز ختم کر لی جاتی ہے لہذا مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت مفتی نذیری ہی کے خلاف حجت بالغہ اور رد بلیغ ہے۔ علاوہ ازیں یہ روایت بتصریح ترمذی صحیح نہیں بلکہ ساقط الاعتبار ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ اسے نماز وتر پر منطبق کرنا بہت بڑی جہالت ہے جس سے خود مفتی نذیری کے خلاف حجت قائم ہوتی ہے۔

دُعائے قنوتُ رکوع سے پہلے پڑھنی ہے

عنوان مذکور کے تحت مفتی نذیری نے وتر میں رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھنے پر دلالت کرنے والی بعض روایات نقل کی ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲۹) مگر ہم عرض کر آئے ہیں کہ رکوع کے پہلے اور بعد دونوں طرح وتر میں قنوت پڑھنے کا ثبوت حدیث نبوی و آثار صحابہ سے ہے لہذا اس سلسلے میں ہم زیادہ بحث نہیں کریں گے صرف گذشتہ بحث ہی مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔

حضرت انس سے مروی ہے کہ نماز استسقاء کے علاوہ کسی بھی موقع پر آپ ہاتھ اٹھا کر دعا نہیں کرتے تھے (صحیحین) مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ دوسرے صحابہ نے بلکہ خود انس نے آپ کو رفع یدین کرتے نہیں دیکھا۔ جن بعض آثار صحابہ میں بوقت قنوت رفع الیدین کا ذکر ہے ان سے مراد دعا کے وقت والا رفع الیدین ہے یعنی کہ دعا مانگتے وقت جس طرح دونوں ہاتھ سینے تک اٹھائے جاتے ہیں اسی طرح وتر دالے دعائے قنوت اور قنوت نازلہ میں بعض صحابہ دونوں ہاتھ اٹھا کر دعائے قنوت پڑھتے تھے نہ کہ تحریمہ کے وقت رفع الیدین کی طرح رفع الیدین کرتے تھے۔ بعض صحابہ مثلاً حضرت انس بن مالک سے استسقاء کے علاوہ قنوت وتر یا کسی بھی موقع پر ہاتھ اٹھانے اور رفع الیدین کی نفی مروی ہے چنانچہ امام نسائی نے اور ابن ماجہ نے اپنی۔ اپنی سنن میں اسی بنا پر یہ تبویب ہی کی ہے کہ قنوت وتر میں رفع الیدین نہ کیا جائے امام نسائی کی تبویب کے الفاظ یہ ہیں۔

"باب ترك رفع اليدين في الدعاء في الوتر" اور ابن ماجہ نے کہا "من كان لا يرفع يديه في القنوت"، پھر اس کے تحت ان لوگوں نے یہ مشہور حدیث انس نقل کی کہ!۔

"كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الإستسقاء"

یہ حدیث سنن نسائی وابن ماجہ کے علاوہ عام کتب حدیث صحیح البخاری ج ۲ ص ۸۳ وصحیح مسلم ج ۱ ص ۱۹۰ وسنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۶۵ وسنن دارمی ج ۱ ص ۳۹۹ ومصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۸۶ ومسند ابی یعلی ج ۲ ص ۳ وسنن بیہقی ج ۳ ص ۳۵۶ وصحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۴۶ اور مسند دیگر کتب حدیث میں موجود ہے مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ فی الواقع آپ صرف استسقاء کے موقع ہی پر رفع الیدین کرتے تھے۔

مفتی نذیری کے امام عصر انور کشمیری معترف ہیں کہ قنوت وتر والی روایات میں سے بعض اشارہ کرتی ہیں کہ دعا میں جس طرح دونوں ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اسی طرح کا رفع الیدین بعض صحابہ قنوت وتر میں کرتے تھے (معارف السنن للبنوری ج ۴ ص ۲۴۶)

حافظ خطیب ناقل ہیں کہ:۔

"امام ابو حاتم رازی نے کہا کہ مجھ سے امام ابو زرعہ رازی نے کہا کہ آپ دعائے قنوت میں

موصوف نے کہا کہ ہاں میں نے کہا اس پر آپ کے پاس کیا دلیل ہے؟ ابوزرعہ نے کہا کہ ابن مسعود وابو ہریرہ وابن عباس سے مروی شدہ آثار دلیل ہیں میں نے کہا کہ ان میں سے ہر ایک ساقط الاعتبار ضعیف ہے البتہ میرے موقف پر دلیل انس والی حدیث مذکور ہے اس پر ابوزرعہ خاموش ہوگئے (تاریخ خطیب بغدادی ص ۷۹ ج ۲ ترجمہ ابوحاتم محمد بن ادریس رازی، جلاء العینین ص ۱۷۴ تا ۱۷۵)

حضرت ابوہریرہ وابن عمر سے مروی ہے کہ یہ لوگ وتر میں قنوت ہی نہیں پڑھتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۰۶ ج ۲ امام زہری سے بھی یہی مروی ہے (مصنف عبدالرزاق ص ۱۲۲ ج ۳ وقیام اللیل للمروزی ص ۱۳۳ تا ۱۳۴

امام زہری نے کہا کہ:۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ بحذاء صدرہ اذا دعا ثم یمسح بہا وجہہ قال ورأیت معمرا یفعلہ قلنا لعبد الرزاق أ ترفع یدیک اذا دعوت فی الوتر قال نعم فی آخرہ قلیلاً،، (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۵۰۰۳ ص ۱۲۳ ج ۳)

زہری کی ذکر کردہ حدیث نبوی کے عموم سے دعائے قنوت کے وقت رفع الیدین کرکے دعا مانگنے کا ثبوت ملتا ہے مگر یہ صریح نہیں ہے ہمارے نزدیک بوقت قنوت دعا کی طرح ہاتھوں کا اٹھانا اختیاری ہے جی چاہے اٹھائے ورنہ نہیں البتہ اٹھانا افضل ہے مگر تحریمہ والا رفع الیدین شرعاً ثابت نہ ہونے کے باعث غلط ہے۔ البتہ ہم نقل کرآئے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب وتر والا قنوت رکوع کے بعد پڑھا کرتے تھے اور وہی مسجد نبوی میں امام تراویح تھے اور وتر بھی وہی پڑھاتے تھے ان کے اس فعل پر کسی بھی صحابی یا تابعی کی نکیر نہیں ثابت نہیں ہے بلکہ اگر مفتی نذیری جیسے فتوی باز اس وقت ظہور پذیر ہوتے تو یقیناً عتاب فاروقی کے شکار ہوتے اور عامۃ الناس صحابہ وتابعین کی طرف سے موصوف کی تقبیح وتشنیع ہوتی۔

مفتی نذیری نے جو یہ فتوی دے رکھا ہے کہ دعائے قنوت کے لئے تحریمہ جیسا رفع الیدین کرکے قیام نماز کی طرح دونوں ہاتھوں کو باندھ لیا جائے اس پر موصوف نے کوئی بھی روایت مرفوعہ یا موقوفہ معتبرہ یا مکذوبہ نہیں نقل کی اور نہ موصوف مفتی نذیری اور ان کے اعوان وانصار کے پاس اس پر کوئی شرعی دلیل ہی ہے عام صحابہ کا عمل رکوع کے بعد بحالت قومہ قنوت وتر پڑھنے کا تھا اور بحالت قومہ بعد رکوع

بحالت قیام کی طرح ہاتھ باندھنے کا کوئی ثبوت نہیں یا تو جس طرح دعا کرتے وقت ہاتھ اٹھایا جاتا ہے اس کا ثبوت ہے یا بعض صحابہ سے کسی تفصیل کے بغیر ہاتھ اٹھانے کا کوئی ذکر نہیں ہے اور رکوع سے پہلے بوقت قنوت بھی ہاتھ باندھنے کا ثبوت نہیں البتہ عموم و اطلاق سے استنباط ہو سکتا ہے مگر دعا کی طرح ہاتھ اٹھانا زیادہ صحیح و درست ہے۔

مفتی نذیری نے کہا کہ بحالت نماز کوئی بھی دعا ہاتھ اٹھا کر مانگنے کا ثبوت نہیں اور بحالت نماز ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنی غیر شرع و بدعت ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۶۳) حالانکہ قنوت نازلہ میں عام نمازوں اور خصوصاً فجر میں نیز وتر والے قنوت میں ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ثبوت عام صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے۔

خود مفتی نذیری ناقل ہیں کہ:۔

"اسود سے مروی ہے کہ ابن مسعودؓ قنوت وتر پڑھتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے (مصنف ابن ابی شیبہ ج۲ ص۳۰۷) یہی بات امام بخاری نے لکھی ہے کہ حضرت عمر فاروق قنوت میں اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے تھے (جزء رفع الیدین ص۲۹، رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۶۲/۲۶۳)

مفتی نذیری کی نقل کردہ یہ روایات مفتی نذیری کی پوری طرح تکذیب کر رہی ہیں۔ جس جزء رفع الیدین للبخاری کے حوالہ سے مفتی نذیری نے عمر فاروق والی روایت نقل کی اس کی تعلیق جلاء العینین میں کہا کہ:۔

"وقد صح عن انس قال رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الغداۃ رفع یدیہ فدعا علیھم" (اخرجہ احمد ص۱۳۷ ج۳)

یعنی حضرت انس سے بسند صحیح مروی ہے کہ میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی نماز میں قنوت پڑھتے وقت ہاتھ اٹھا کر دعا مانگی (جلاء العینین ص۱۷۷)

نیز حضرت عمر فاروق امام مسجد نبوی تھے نماز فجر کے قنوت میں ان کے رفع الیدین پر کسی طرح کی نکیر کا عدم ثبوت دلیل اجماع صحابہ ہے یعنی کہ مفتی نذیری کا فتویٰ مذکورہ اجماع صحابہ و نصوص کے خلاف ہے۔ مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"اسی لئے ابن عمر نے اس طریقہ کو یعنی وتر میں قنوت پڑھتے وقت دعا مانگنے کی طرح ہاتھ

اٹھانے کو) بدعت قرار دیا۔

أرأيتم رفعكم في الصلوٰة والله انه لبدعة مازاد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا قط فرفع يديه حيال منكبيه رواه الطبراني (مجمع الزوائد ص۱۳۷ ج۲) یعنی دیکھو یہ جو نماز میں ہاتھ اٹھا کر قنوت پڑھتے ہو خدا کی قسم بدعت ہے آپ نے اس سے زیادہ کبھی نہیں کیا پھر ابن عمر نے رفع یدین کر کے دکھایا لہٰذا جب رکوع سے پہلے دعائے قنوت پڑھنی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ حالت قیام کی حالت ہے اور قیام کی حالت میں ہاتھ بندھے رہتے ہیں اس لئے ہاتھ اٹھانے کے بعد پھر باندھ لئے جائیں اور اس ہیئت میں کوئی تبدیلی نہ لائی جائے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۶۳)

ہم کہتے ہیں کہ طریق مذکور کو مفتی نذیری کا بدعت کہنا اور اس پر مذکورہ حدیث ابن عمر سے استدلال کرنا بھی تقلیدی تلبیس کاری و تحریف بازی ہے اپنی مستدل حدیث میں مفتی نذیری نے کھلی ہوئی تحریف کر رکھی ہے۔ مفتی نذیری نے ص۲۵۹ پر بعنوان وتر کا طریقہ صراحت کی ہے کہ ،، وتر کی تیسری رکعت میں قرأت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھوں کو کانوں کی لو تک اٹھا کر باندھ لینا ہے ،، مگر یہاں اس ص۲۶۳ میں موصوف کی مستدل روایت ابن عمر میں صراحت ہے کہ فرفع يديه حيال منكبيه ،، یعنی ابن عمر نے مونڈھوں (کندھوں) تک رفع الیدین کر کے کہا کہ اس سے زیادہ آپ ﷺ رفع الیدین نہیں کرتے تھے ،، مگر مفتی نذیری نے اپنی مستدل روایت ابن عمر کی اس تصریح کا ترجمہ یہ کیا کہ ابن عمر نے رفع یدین کر کے دکھایا ،، مفتی نذیری نے یہ تلبیس کاری محض اس تقلیدی مصلحت سے کی کہ ان کی کتاب کے سادہ لوح ناظرین پر ظاہر نہ ہو سکے کہ ان کی یہ مستدل روایت ان کے بیان کردہ موقف کے معارض ہے جو لوگ اپنی تقلیدی مصلحت کی خاطر اس طرح کی تحریف و تلبیس کو خدمت دین و علم قرار دیں ان کی دیانت داری قابل افسوس ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مفتی نذیری نے دین کے ساتھ بہت جارحیت اختیار کر رکھی ہے۔ پھر موصوف مفتی نذیری نے کسی دلیل شرعی کا ذکر نہیں کیا جو اس بات پر دلالت کرے کہ قنوت پڑھتے وقت ہاتھ باندھے رکھنا چاہیئے۔

پہلی تنبیہ بلیغ

مفتی نذیری کے امام ابو یوسف قنوت وتر میں دعا مانگنے کے وقت جس طرح ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں اسی طرح سینہ تک ہاتھ اٹھاتے تھے اور حنفی اماموں میں سے طحاوی، کرخی، شامی وغیرہ اسی کے قائل ہیں (مجموعہ فتاوی شیخ حسین بن محسن انصاری ص ۱۹۰ بحوالہ ردالمحتار فتاوی شامی)۔ مفتی نذیری یہ بتلائیں کہ اپنے ان حنفی اماموں کے قول و عمل کے خلاف انھوں نے یہ تقلیدی مہم کیوں چلا رکھی ہے اور جس فعل کو مذکورہ حنفی اماموں نے مشروع کہا اسے انھوں نے کیوں غیر مشروع و بدعت قرار دے رکھا ہے؟

دوسری تنبیہ بلیغ

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا حدیث ابن عمر کو نقل کرنے میں اور حجت بنانے میں اپنی بہت بھاری تقلیدی تلبیس کاری و تحریف کا استعمال کیا ہے۔ موصوف مفتی نذیری کی علمی و دینی بددیانتی و تلبیس کاری ظاہر کرنے کے لئے ہم پوری حدیث موصوف کی محولہ کتاب سے نقل کر رہے ہیں ملاحظہ ہو:۔

"عن ابی عمر قال أرأیتم قیامکم عند فراغ الامام من السورة هذا القنوت والله انه لبدعة ما فعله رسول الله صلی الله علیه وسلم غیر شهر ثم ترکه أرأیتم رفعکم أیدیکم فی الصلوٰة والله انه لبدعة ما زاد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی هذا قط فرفع یدیه حیال منکبیه رواه الطبرانی فی الکبیر وفیه بشر بن حرب ضعفه احمد وابن معین وابو زرعة وابو حاتم والنسائی ـ ووثقه ایوب وابن عدی" یعنی حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا کہ نماز فجر کی جماعت ہونے وقت دوسری رکعت میں جب امام قرأت قرآن سے فارغ ہوتا ہے تو تم دعائے قنوت پڑھنے کے لئے جو کھڑے رہا کرتے ہو اسے تم کیا سمجھتے ہو اللہ کی قسم نماز فجر میں قرأت قرآن کے بعد والا قنوت پڑھنا اور اس کے لئے کھڑے رہنا یقیناً بدعت ہے فجر کی نماز میں قنوت ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک مہینہ

پڑھی تھی پھر اسے آپؐ نے ترک کر دیا یعنی کہ قنوتِ فجر متروک و منسوخ ہو گیا لہذا اسے پڑھنا بدعت ہے اور جو تم نماز کے دوران اس قدر ہاتھ اٹھانے اور رفع یدین کرتے ہو اسے تم کیا سمجھ کر کرتے ہو؟ اس قدر نماز میں ہاتھ اٹھانا اور رفع الیدین کرنا یقیناً بدعت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی مونڈھوں سے زیادہ اوپر ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔"

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت میں کون سا مضمون بیان کیا گیا ہے جس کے بالکل خلاف اپنی عادت تحریف بازی کے تحت مفتی نذیری نے اپنی اس مستدل روایت کا معنی و مطلب کچھ اور بیان کر رکھا ہے۔ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں دو باتیں مذکور ہیں ایک یہ کہ نماز فجر میں قنوت پڑھنے کو جبکہ امام آخری رکعت میں قرأت قرآن سے فارغ ہو تو رکوع سے پہلے قنوت پڑھنے کو ابن عمر نے بدعت قرار دیا کیوں کہ اس حدیث کے مطابق ابن عمر کا کہنا ہے کہ فجر میں رکوع سے پہلے اور قرأت کے بعد قنوت پڑھنے والا کام ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مہینہ تک کیا تھا اور ایک مہینہ کے بعد آپؐ نے اسے ہمیشہ کے لئے متروک و منسوخ کر دیا لہذا قنوت فجر بدعت ہے۔ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں دوسری بات یہ بیان کی گئی ہے کہ ابن عمر نے کہا کہ نماز میں بوقت تحریمہ و بوقت رکوع جو لوگ مونڈھوں و کندھوں سے اوپر ہاتھ اٹھاتے ہیں ان کا یہ کام اس لئے بدعت ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کندھوں سے اوپر نماز میں رفع الیدین نہیں کیا ہے۔

مفتی نذیری کا عمل اپنی مستدل حدیث کے دونوں امور کے بالکل خلاف ہے وہ آج بھی اور ہمیشہ کے لئے نماز فجر میں قنوت نازلہ پڑھے جانے کو مشروع و صحیح قرار دیتے ہیں اور سارے دیوبندی لوگ مصائب عامہ اور دشمنانِ اسلام کی چیرہ دستی کے موقع پر فجر میں قنوت نازلہ پڑھا کرتے ہیں اور اس حدیث میں جو یہ مذکور ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں یعنی تحریمہ کے وقت اور رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت کندھوں تک رفع الیدین کرتے تھے اس کے خلاف بھی مفتی نذیری کا فتویٰ یہ ہے کہ نماز میں رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین مطلقاً کیا ہی نہ جائے وہ مشروع ہی نہیں اور تحریمہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں نماز سے خارج کوئی دوسری چیز ہے وہ نماز ہے ہی نہیں البتہ تحریمہ کے وقت مفتی نذیری رفع الیدین کا فتویٰ اپنی اس مستدل حدیث کے بالکل خلاف دیے ہوئے ہیں یعنی کہ کانوں تک رفع الیدین کیا جائے

ناظرین کرام ملاحظہ کریں کہ بذریعہ تحریف مفتی نذیری نے اس حدیث کا کیا معنی و مطلب بنالیا ہے۔

علاوہ ازیں جس مجمع الزوائد سے مفتی نذیری نے روایت مذکورہ بطور حجت نقل کی ہے اسی میں یہ صراحت ہے کہ اس کی سند میں واقع بشر بن حرب نامی راوی کو کئی ائمہ کرام نے مجروح اور کچھ نے توثیق کی ہے اور اس سے بڑی بات یہ ہے کہ میزان الاعتدال ترجمۂ بشر میں روایت مذکورہ کی سند میں بشر کے علاوہ جبازہ بن مغلس نامی راوی بھی واقع ہے جسے ائمہ جرح و تعدیل نے کذاب اور وضاع کہا ہے (میزان الاعتدال و عام کتب رجال) معلوم ہوا کہ مفتی نذیری نے وضعی روایت کو حجت بنا رکھا ہے

وتر کا قنوت

ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں کہ نواسۂ رسول حسن بن علی سے منقول ہے کہ وتر میں اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ والی دعائے قنوت پڑھنے کی تعلیم ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے اس کا ذکر تک مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی مصلحت سے نہیں کیا۔ روایت حسن میں قنوت پڑھنے کا ذکر رکوع کے بعد بھی ہے اور رکوع سے پہلے بھی نیز حدیث حسن کے علاوہ بھی عام روایات کے مجموعہ سے یہی مستفاد ہوتا ہے جس کے خلاف اولاً مفتی نذیری نے یہ مقلدانہ دعویٰ کر رکھا ہے کہ قنوت وتر صرف رکوع سے پہلے مشروع ہے ثانیاً یہ کہ رکوع سے پہلے وتر والا قنوت اللهم انا نستعينك الخ ہی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۹۷)

حالانکہ روایات صحیحہ میں صراحت ہے کہ حضرت عمر فاروق اور ان کے بعد والے خلفاء و معاصرین نماز فجر والے قنوت میں رکوع کے بعد اجتماعی طور پر اللهم انا نستعينك الخ والی دعاء پڑھا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۳۱۴ و مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۱۱۱ تا ص ۱۱۳ حدیث نمبر ۴۹۶۸ تا نمبر ۴۹۷۰ و ج ۳ ص ۱۱۴/۱۱۵ حدیث نمبر ۴۹۷۸ و ج ۳ ص ۱۱۶/۱۱۷ حدیث نمبر ۴۹۸۳ و ۴۹۸۴ و ج ۳ ص ۱۱۹/۱۲۰ نمبر ۴۹۸۹ و قیام اللیل للمروزی ص ۲۳۱/۲۳۲ و سنن بیہقی ج ۲)

ہمارا اپنا خیال یہ ہے کہ چونکہ خلفائے راشدین وتر کے قنوت میں اللهم انا نستعينك الخ والی بھی دعا پڑھتے تھے اور اللهم اهدنی فیمن هدیت والی دعا حدیث نبوی سے ثابت ہے

اس لئے دونوں میں ہر ایک کو جمع کرے تو بہتر ورنہ کسی ایک پر اکتفاء کرنا جائز مگر افضل حدیث نبوی والا قنوت ہی ہے اور اگر قنوت نہ بھی پڑھے تو کوئی حرج نہیں مگر پڑھنا نہ پڑھنے کے بالمقابل افضل ہے۔

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

,, امت کا اجماع ہے کہ وتر جماعت کے ساتھ صرف رمضان المبارک ہی میں پڑھی جائے گی، رمضان کے علاوہ اور دنوں میں نہیں کیونکہ جماعت سے وتر پڑھنے کا تذکرہ احادیث کریمہ میں صرف رمضان کے لئے آیا ہے دیکھیے اسی کتاب کا ص ۳۰ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶۴)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری اپنی تحریر کردہ اس بات کی تکذیب کرنے والی ایک روایت صحیحہ چند صفحات پہلے بطور استدلال نقل کر آئے ہیں کہ :۔

,, مسور بن مخرمہ نے کہا کہ ہم نے ابوبکر صدیق کو رات میں دفن کیا پھر حضرت عمر فاروق نے ہم لوگوں کو باجماعت وتر کی تین رکعت نماز پڑھائی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۵۵/۲۵۶)

یہ معلوم ہے کہ وفات صدیقی غیر رمضان میں ہوئی تھی اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری کی باتوں میں تضاد و تعارض ہے اور یہی تضاد و تعارض مفتی موصوف کی تکذیب کے لئے کافی ہے۔

وتر کے بعد نفل

مفتی نذیری نے عنوان مذکور کے تحت بعض روایات ایسی ذکر کی ہیں جن کا مفاد ہے کہ وتر کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات دو رکعت نفل بیٹھ کر پڑھتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶۴/۲۶۵)

ہم کہتے ہیں کہ احادیث مذکورہ معتبر ہیں اس لئے آدمی چاہے تو وتر کے بعد دو رکعت نفل بیٹھ کر یا کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے مگر دوسری احادیث کے پیش نظر بہتر ہے کہ سب سے آخر میں وتر ہی پڑھے۔

نماز جمعہ

نماز جمعہ سے متعلق مفتی نذیری نے اپنے طریقہ پر از ص ۲۶۶ تا ص ۲۸۷ یعنی بیس صفحات سے زیادہ سیاہ کئے ہیں مگر اس موضوع پر ہماری ایک ضخیم و جامع کتاب زیر کتابت ہے اور ان شاء اللہ جلد ہی منظر عام

پڑ آئے گی اس لئے اس موضوع پر یہاں کچھ لکھنے سے ہم احتراز کر رہے ہیں کیونکہ یہ کتاب طویل ہوتی جارہی ہے اور اختصار ہمارے پیش نظر ہے۔ خطبۂ جمعہ کی زبان اور بوقت خطبہ تحیۃ المسجد پڑھنے کے موضوع پر ہمارے مستقل مضامین پندرہ روزہ الہدی دربھنگہ بہار میں عرصہ ہوئے شائع ہوئے جن کے جواب سے دنیائے دیوبند عاجز و قاصر ہے۔ کاش ہمارے یہ مضامین کتابی شکل میں شائع ہوجائیں۔

نمازعیدین

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"نماز عیدین کا وہی طریقہ ہے جو دیگر نمازوں کا ہے بس تھوڑا سا فرق ہے کہ نماز عیدین میں چھ زائد تکبیریں ہیں پہلی رکعت میں ثناء کے بعد اور قرأت سے پہلے تین تکبیریں اور دوسری میں قرأت کے بعد رکوع سے پہلے تین تکبیریں یہ تحریمہ اور رکوع والی تکبیروں سے علاحدہ زائد تکبیریں ہیں۔ ابوموسی اشعری و حذیفہ بن یمان سے اور ابن مسعود و ابن عباس و مغیرہ بن شعبہ سے ایسا ہی مروی ہے (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص 288/289)

ہم کہتے ہیں کہ نماز کی بنیادی چیز تحریمہ میں مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب تکبیر کے بجائے غیر تکبیر کو بھی جائز قرار دیتا ہے پھر مفتی نذیری نے اپنے مذہب کی اس بات کو لوگوں کی نظر سے چھپاتے ہوئے کیسے کہہ دیا کہ تحریمہ کے علاوہ نماز عید کی پہلی رکعت میں تین زائد تکبیر ثنا کے بعد اور قرأت سے پہلے ہے۔ تحریمہ میں جب حنفی مذہب تکبیر کے بجائے غیر تکبیر کو مشروع مانتا ہے اور عیدین کی زائد تکبیرات میں تکبیرات کے بجائے تکبیرات کو غیر مشروع کیوں نہیں مانتا؟

اس سے بھی کہیں زیادہ بھیانک معاملہ مفتی نذیری نے یہ کر رکھا ہے کہ جس اسلامی شریعت نے دیہات و قریہ و قصبہ و شہر کے درمیان کسی تفریق کے بغیر تمام مکلف اہل ایمان کو نماز عیدین پڑھنے کا حکم دیا اور تاکید کی کہ عورتوں کو ضرور بالضرور عیدگاہ لے جاکر عیدین کی نماز پڑھاؤ اس شریعت کے صریح حکم کے بالکل خلاف دنیا بھر کے اکثر مومنوں کو نماز عیدین ادا کرنے سے محروم کرنے کے لئے اپنے تقلیدی مذہب سے تقلید میں فتوی دے رکھا ہے اور اپنے تقلیدی موقف کی حمایت میں نصوص شرعیہ کے خلاف بہت زیادہ زور آزمائی کر رکھی ہے اور معلوم ہے کہ دنیا کی اکثر آبادی دیہات پر مشتمل ہے اور دیہات و غیر دیہات ہر

جگہ عورتوں کی تعداد مردوں سے کہیں زیادہ ہے جو مفتی نذیری اپنی تقلید پرستی کی خاطر سال میں آنے والی صرف دو عیدوں کی نماز سے نیز نماز جمعہ سے مسلمانوں کو روکنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر نصوص شرعیہ کی مخالفت کر رکھی ہو ان کا یہ دعویٰ قابلِ عبرت ہے کہ ہم نے لوگوں کو طریقۂ نماز نبوی کی تعلیم دینے کے لئے یہ کتاب لکھ رکھی ہے۔

نمازِ عید کی زائد تکبیروں پر بحث

مفتی نذیری نے بحوالہ ابی داؤد بروایت سعید بن العاص حضرت ابو موسیٰ اشعری و حذیفہ بن یمان والی جو حدیث بطور دلیل نقل کی کہ نمازِ عید کی پہلی رکعت میں چار تکبیریں کہی جائیں اور دوسری رکعت میں قرأت کے بعد چار تکبیریں اس کے خلاف اولاً حنفی مذہب کا کہنا ہے کہ تکبیر کے بجائے غیر تکبیر سے بھی کام بنے گا۔ ثانیاً اس کی سند میں واقع مدار علیہ راوی ابو عائشہ مجہول ہے جیسا کہ عام کتب رجال تہذیب و میزان وغیرہ میں مذکور ہے (نیز ملاحظہ ہو المحلی لابن حزم ص۸۵ ج۵ و نصب الرایہ ص۲۱۳ ج۲) ثالثاً ابو عائشہ مجہول سے روایت مذکورہ عبدالرحمان بن ثابت بن ثوبان دمشقی نے عن ابیہ عن مکحول عن ابی عائشۃ نقل کیا اور امام صالح جزرہ نے صراحت کی کہ:-

"أنكروا عليه أحاديث يرويها عن أبيه عن مكحول" یعنی سند مذکور سے موصوف کی نقل کردہ روایات کو اہل علم نے علی الاطلاق منکر قرار دیا ہے (تہذیب التہذیب ترجمہ عبدالرحمان بن ثابت بن ثوبان ج۶ ص۱۳۷)

امام احمد نے بھی عبدالرحمان موصوف کی احادیث کو منکر کہا ہے اور امام اوزاعی نے کہا کہ یہ شخص مجنون مرفوع القلم تھا (میزان الاعتدال ج۲ ص۵۵۱-۵۵۲)۔ یہی بات امام ابو حاتم رازی نے اس طرح کہی "تغير عقله في آخر حياته" یعنی آخری عمر میں موصوف کی عقل بدل گئی (تہذیب التہذیب) حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں کہا "تغير بآخرة" یعنی آخری عمر میں موصوف اختلاط کے شکار ہو گئے — ان سارے اماموں کی تصریح سے معلوم ہوا کہ آخری عمر میں موصوف مختلط ہو گئے اس لئے جن لوگوں نے موصوف کی کسی نوع کی توثیق کی ہے وہ اختلاط سے پہلے کی بات ہے اور اس کا لازمی مطلب ہے کہ

مفتی نذیری کی مستدل روایت منکر و ساقط الاعتبار و معلول ہے۔ رابعًا اتنے علل قادحہ سے معلول روایت مذکورہ نصوص ثابتہ کے معارض ہے لہذا اسے مفتی نذیری کا دلیل قرار دے لینا دیانت داری کے خلاف ہے۔

مفتی نذیری نے اس کے بعد جو روایت ابن مسعود کی پیش کی جس کی موافقت بذریعہ سکوت حذیفہ و اشعری نے کی ہے وہ اولاً موقوف ہے ثانیاً علقمہ و اسود سے اسے روایت کرنے والے ابواسحاق سبیعی عمرو بن عبداللہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور موصوف مدلس بھی تھے اور علقمہ و اسود سے موصوف نے یہ روایت بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی اور مدلس کی معنعن روایت بالاتفاق ساقط الاعتبار ہوتی ہے اسی طرح مختلط کی بھی نیز موصوف سبیعی کا علقمہ سے سماع ثابت نہیں (تہذیب التہذیب ترجمہ سبیعی) ثالثًا مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت ان کی پہلے والی مستدل روایت کے مضمون کے معارض ہے بایں طور کہ پہلے والی روایت کا مفاد یہ ہے کہ ابوموسیٰ اشعری و حذیفہ دونوں یہ حدیث نبوی جانتے تھے مگر مفتی نذیری کی دوسری والی مستدل روایت کا مفاد یہ ہے کہ دونوں حضرات اس حدیث نبوی کو نہیں جانتے تھے ورنہ سائل کے سامنے حدیث مذکور فوراً بیان کر دیتے جیسا کہ صحابہ کی عادت تھی بلکہ اس روایت میں ہے کہ انھوں نے اس سلسلے میں ابن مسعود کی طرف رجوع کیا اور ابن مسعود نے اس سلسلے میں کسی حدیث نبوی کا ذکر کرنے کے بجائے اپنا فتوی صادر کر دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ بات دونوں روایات کے لئے بھاری علت قادحہ ہے۔

رابعًا مفتی نذیری کی یہ دونوں مستدل روایات سندًا ساقط الاعتبار و منکر و معلول ہونے کے ساتھ ثابت شدہ نص شرعی کے معارض ہیں اور یہ بات مفتی نذیری کی مستدل روایات کے لئے بہت بھاری علت قادحہ ہے اور ان سارے امور کے باوجود مفتی نذیری کا ان روایات کو دلیل بنا لینا بھاری جرم اور تلبیس کاری ہے۔

مفتی نذیری نے اس سلسلے میں تیسری روایت ابن عباس و مغیرہ بن شعبہ سے بحوالہ مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۲۹۵ نقل کی ہے مگر مفتی نذیری کی محولہ کتاب میں اس روایت کی یہ سند بیان کی گئی ہے :۔

"قال عبد الرزاق اخبرنا اسماعیل بن ابی الولید، قال حدثنا خالد الحذاء عن عبد اللہ بن الحارث الخ" اس سند میں واقع اسماعیل بن ابی الولید راوی کا

حال معلوم نہیں یعنی کہ موصوف مجہول ہے اور اس مجہول نے جس خالد بن مہران ابو المنازل حذاء سے یہ روایت نقل کی وہ بتصریح امام حماد بن زید آخری عمر میں اختلاط و تغیر کے شکار ہو گئے تھے (تقریب التہذیب ترجمہ خالد الحذاء)

اس کا حاصل یہ کہ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت ابن عباس وغیرہ کی سند میں دو علل قادحہ موجود ہیں اور اس سے بڑھ کر یہ کہ کئی معتبر سندوں کے ساتھ مروی ہے کہ ابن عباس نماز عیدین میں بارہ زائد تکبیریں کہا کرتے اور اسی کا فتویٰ دیتے تھے پہلی رکعت میں سات تکبیریں قرأت سے پہلے اور دوسری میں پانچ تکبیریں قرأت سے پہلے (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۵۶۷۶ ج ۳ ص ۲۹۱ و نمبر ۶۷۹ ۵ ج ۳ ص ۲۹۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۷۳ و ص ۱۷۶ و سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۸۸-۲۸۹)

مفتی نذیری کے ہم مذہب اماموں نے صراحت کر رکھی ہے کہ ابن عباس کی اولاد میں سے خلیفہ ہونے والوں نے حنفی اماموں ابو یوسف و محمد کو حکم دیا کہ ہمارے دادا ابن عباس ہی کی طرح نماز عیدین کی پہلی رکعت میں قرأت سے پہلے سات زیادہ تکبیریں اور دوسری میں قرأت سے پہلے پانچ زائد تکبیریں کہا کرو تو ان حنفی اماموں نے اسی پر عمل کیا اور عام حنفی عوام و خواص کا اسی پر عمل رہا (العرف الشذی تقریر ترمذی ص ۲۱۳، رد المحتار فتاوی شامی ج ۱ ص ۷۸۰ والجوہر النقی حجۃ اللہ البالغہ، التعلیق المجد ص ۱۳۸)

معلوم نہیں مفتی نذیری جیسے لوگوں نے اپنے اماموں اور خواص و عوام کے اس طریق سے کب اور کیوں خروج و بغاوت کا راستہ اختیار کر کے سنت نبویہ کے خلاف محاذ آرائی کر رکھی ہے؟

یہ کتنی عجیب بات ہے کہ ابن عباس سے صحیح سندوں کے ساتھ مروی جن بارہ تکبیرات پر خود احناف کا عمل صدیوں تک رہا اس کے خلاف ابن عباس کی طرف غلط طور پر منسوب چھ تکبیروں والی بات مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں نے اختیار کر لی ہے جبکہ ابن عباس والی بارہ تکبیروں کی روایت حدیث نبوی و حکم نبوی کے عین مطابق ہے؟ بلکہ خود ابن عباس سے بھی بارہ تکبیر والی مرفوع حدیث نبوی مروی ہے کہ موصوف ابن عباس نے کہا:۔

"ومن سنۃ الاستسقاء سنۃ صلوٰۃ العیدین الا أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلب رداءہ وصلی رکعتین وکبر فی الاولیٰ سبع تکبیرات وفی الثانیۃ خمس تکبیرات"، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز کی پہلی رکعت میں سات تکبیر کہی اور دوسری میں پانچ (سنن بیہقی ج ۳ ص ۳۴۸ و سنن

دارقطنی ص۱۸۹ ج۱ و مستدرک حاکم ص۳۲۶ ج۱)

ابن عباس کی روایت کردہ اس مرفوع حدیث کو امام حاکم نے صحیح الاسناد کہا ہے اور کوئی شک نہیں کہ اپنے شواہد سے مل کر یہ صحیح الاسناد ہے ہاں منفرداً حاکم و دارقطنی و بیہقی والی اس روایت کی سند کے بعض رواۃ پر کلام ہے مگر معجم کبیر للطبرانی میں اس معنی کی حدیث ابن عباس سے مروی ہے اور بقول ہیثمی اس کی سند میں سلیمان بن ارقم ضعیف راوی ہے مگر اس کی متابعت حاکم والی روایت سے ہو رہی ہے نیز ابن عباس کا اس حدیث کے مقتضی پر عمل اس بات پر دال ہے کہ موصوف ابن عباس کے نزدیک حدیث مذکور صحیح و معتبر ہے۔

امام عبدالرزاق و امام شافعی وغیرہ نے کہا کہ :-

"عن ابن أبي يحيى عن الحارث عن إسحاق بن عبد الله بن كنانة عن أبيه أحسبه قد بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يكبر في الأضحى والفطر سبعًا في الأولى وخمسًا في الآخرة" یعنی ابن عباس نے کہا کہ آپ نماز عیدین کی پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ زائد تکبیر کہا کرتے تھے (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۵۶۷۹ ص۲۹۲ ج۳ وغیرہ)

اس کی سند بھی اگرچہ ضعیف ہے مگر مذکورہ بالا مرفوعہ و موقوفہ روایات اس کی متابع ہیں علاوہ ازیں اس معنی کی متعدد روایات مختلف و متعدد صحابہ سے کئی سندوں کے ساتھ منقول ہیں۔ خصوصاً ام المومنین حضرت عائشہ سے اس کا مرفوعاً مروی ہونا صحیح سند سے ثابت ہے (ارواء الغلیل للألبانی ج۳ ص۱۰۷، ۱۰۸)

امام محمد بن علی باقر سے مروی ہے کہ :-

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي يكبرون في العيدين سبعًا وخمسًا" یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد اپنے چاروں خلفائے راشدین ابوبکر و عمر و عثمان و علی بارہ زائد تکبیریں عیدین میں کہتے تھے سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں (نصب الرایہ ص۲۱۹ ج۲ بحوالہ عبدالرزاق و المحلی لابن حزم ص۸۳ ج۵ و مشکوٰۃ مع مرعاۃ ج۵ ص۵۵)

کے لئے کافی ہے ۔

متعدد کتب حدیث میں عبداللہ بن عبدالرحمان بن یعلی طائفی تک پہنچنے والی معتبر سندوں کے ساتھ منقول ہے کہ :۔

”عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی العید ثنتی عشر تکبیرۃ سبعًا فی الاولی خمسًا فی الآخرۃ “ یعنی عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید کی نماز کی پہلی رکعت میں سات تکبیر اور دوسری میں پانچ تکبیر کہا کرتے تھے (مسند احمد ج ۲ ص ۱۸۱ و ابوداؤد و ابن ماجہ و سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۸۱ و سنن بیہقی ج ۳ ص ۲۸۵ و متعدد کتب حدیث)

عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ والی سند بہت مشہور و معروف ہے اور اسے عام محدثین نے صحیح و معتبر کہا ہے اور از روئے تحقیق یہ سند صحیح ہے اور جب اس سند سے معتبر راوی نقل روایت کرے تو وہ صحیح ہوتی ہے اور عمرو بن شعیب سے اس روایت کے ناقل عبداللہ بن عبدالرحمان طائفی کی بابت امام ابن عدی نے کہا کہ :۔

” واما سائر حدیثہ فعن عمرو بن شعیب وھی مستقیمۃ “ یعنی موصوف طائفی کی عمرو بن شعیب سے نقل کردہ تمام احادیث صحیح ہیں (میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عبدالرحمان طائفی)

اس کا حاصل یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص والی اس معنی کی مرفوع حدیث بھی عائشہ والی حدیث کی طرح صحیح ہے اور ان کے متابع و شواہد بکثرت ہیں ان کے مقتضی پر خلفائے راشدین حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی و عمر بن عبدالعزیز کا عمل تھا (کتاب الاعتبار للحازمی) زیادہ تفصیل میں پڑے بغیر ہم صرف اتنی ہی بات کو اس سلسلے میں کافی سمجھتے ہیں)

عیدین سے متعلق ضروری احکام اور عیدگاہ پر عورتوں کی حاضری

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے بعض غیر اختلافی مسائل کا ذکر کرنے کے ساتھ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ص۱۸۳ ج۲ یہ لکھا کہ عورتیں عیدگاہ میں نہ جائیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۸۸ ۲۸۹)
ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنا اصول تصنیف یہ بیان کیا ہے کہ اختلافی مسائل میں حنفی موقف کے ثبوت میں تین سے زیادہ احادیث کے حوالے پیش کیے جائیں گے اور عیدگاہ پر عورتوں کے جانے کا مسئلہ اور مردوں کے ساتھ نماز عید پڑھنے کا مسئلہ معرکۃ الآرا اختلافی مسائل میں سے ہے مگر اپنی تکذیب آپ کرتے ہوئے مفتی نذیری نے صرف ایک حوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ص۱۸۳ ج۲ کا دیا جس میں ایک بھی حدیث نبوی در روایت مرفوعہ مفتی نذیری کے موقف پر دلالت کرنے والی موجود نہیں ہے اس میں ایک قول ابراہیم نخعی کا دو سندوں سے منقول ہے جو از روئے روایت تبع تابعی اور از روئے دیدار تابعی ہیں صرف ایک دو صحابی کو دیکھنے کے شرف سے مشرف ہیں اور ایک قول عروہ بن زبیر تابعی کا مذکور ہے اور ایک روایت عبدالرحمان بن قاسم بن محمد بن ابی بکر تبع تابعی کی ہے اور ایک روایت ابن عمر سے منقول ہے اور یہ معلوم ہے کہ نزاعی مسائل میں اتباع تابعین و تابعین اور صحابی کے قول و عمل کا وزن نص شرعی کے مقابلہ میں نہیں پھر مفتی نذیری کی محولہ کتاب میں ابن عمر کی طرف جو روایت موقف حنفی کی موافقت میں منقول ہے اس کا انتساب ابن عمر کی طرف صحیح نہیں کیونکہ اس کی سند میں واقع ایک راوی عبداللہ بن جابر ابوحمزہ بصری بتصریح حافظ ابن حجر" مقبول" ہیں (تقریب التہذیب ص۲۹۵) اور تقریب میں مقبول کہے جانے والے راوی کی روایت بلا متابع ساقط الاعتبار ہے اور روایت مذکورہ کا کوئی متابع کیا معنی اس کے خلاف روایات معتبرہ موجود ہیں نیز عبداللہ بن جابر سے اسے روایت کرنے والے سفیان ثوری مدلس ہیں جنہوں نے یہ روایت بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی ہے لہذا ان دو علل قادحہ کے سبب یہ روایت سنداً ساقط الاعتبار ہے اور از روئے متن نصوص ثابتہ کے معارض بلکہ طریق ابن عمر کے معارض ہونے کے باعث قطعاً مردود و باطل ہے ایسی ساقط الاعتبار و معارض نصوص موقوف روایت کو مفتی نذیری کا پیش کرنا انتہائی بددیانتی کی بات ہے اور مفتی نذیری کی

یہ بددیانتی اس بات سے زیادہ واضح ہوتی ہے کہ بسند صحیح مروی ہے کہ ابن عمر بروز عید اپنے گھر کی عورتوں کو عید گاہ لے جایا کرتے تھے یہ روایت صحیحہ اس مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی موجود ہے جس کے حوالہ سے مفتی نذیری نے سنت نبویہ کے خلاف یہ جارحیت اختیار کر رکھی ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری کے خلاف موافق سنت نبوی ابن عمر والی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی روایت سے پہلے والے ص۱۸۲ میں موجود ہے مگر تقلیدی تلبیس کاری کے لئے مفتی نذیری میں سرگرم حوصلہ بہت زیادہ ہے۔

اسی مصنف ابن ابی شیبہ ص۱۸۳ ج۲ میں ابراہیم نخعی سے مروی یہ روایت موجود ہے کہ وہ جوان عورت کے لئے عیدین کے واسطے عید گاہ جانا مکروہ سمجھتے تھے جس کا مفہوم یہ ہے کہ موصوف نخعی غیر جوان عورتوں کے لئے عید گاہ جانا مکروہ نہیں جانتے تھے مولانا فرنگی محلی نے لکھا ہے کہ نصوص کے علاوہ کلام الناس کا مفہوم مخالف حجت ہے نیز ابراہیم نے حضرت علقمہ کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی زوجہ عید گاہ جایا کرتی تھیں (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۵۷۲۳ ج۳ ص۳۰۲/۳۰۴) نیز عبدالرحمان بن الاسود سے مروی ہے کہ ابراہیم کے خصوصی پیشرو و مربی حضرت علقمہ واسود اپنے گھر کی عورتوں کو علی الاطلاق جوان و غیر جوان میں تفریق کے بغیر عید گاہ لے جاتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص۱۸۲ ج۲)

ناظرین کرام مفتی نذیری سے پوچھیں کہ اپنے تقلیدی موقف کے خلاف نخعی اور مربیان نخعی کے اقوال کی طرف آپ نے نظر التفات ڈالے بغیر کیوں یہ تقلیدی تلبیس کاری کر رکھی ہے؟

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اسی مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عباس و عائشہ و ام عطیہ سے یہ حدیث نبوی منقول ہے کہ عورتیں عید کے دن عید گاہ جا کر نماز پڑھیں حتی کہ حیض و نفاس والی عورتیں بھی جائیں مگر وہ نماز میں شریک نہ ہوں صرف خطبہ عید سنیں (مصنف ابن ابی شیبہ ص۱۸۲ ج۲) ان صحابہ سے یہ روایات مرفوعہ معنوی تواتر کے ساتھ مروی ہے۔ حضرت ام عطیہ صحابیہ کے الفاظ صحیحین میں اس طرح منقول ہیں:۔

"امرنا نبينا صلى الله عليه وسلم ان نخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور- الحديث"، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو حکم دیا کہ عیدین میں نوجوان غیر شادی شدہ اور شادی شدہ پردہ نشین عورتوں کو

بھی عیدگاہ لے جائیں (صحیح مسلم مع شرح نووی ص ۲۹۱/۲۹ و صحیح بخاری و عام کتب حدیث) متواتر المعنی حکم نبوی کے خلاف محاذ آرائی و زور آزمائی و جارحیت کا نام مفتی نذیری نے دین داری رکھ کر کون سا طریق کار اختیار کر رکھا ہے؟

وفات نبوی کے بعد والے پہلے خلیفہ راشد حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا!۔

"حق علی کل ذات نطاق الخروج الی العیدین" یعنی ہر عورت پر عیدین کے لئے عیدگاہ جانا حق ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۲ ص ۱۸۲)

اسی طرح کی بات چوتھے خلیفہ راشد حضرت علی مرتضیٰ سے بھی مروی ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۸۲/ج ۲) سنت نبویہ کے مطابق سنت خلفائے راشدین کے خلاف مفتی نذیری کی محاذ آرائی دین کے نام پر بہت افسوس ناک ہے۔ اس سلسلے میں مزید تفصیل مردوں کے ساتھ مسجد میں عورتوں کی نماز باجماعت کے مسئلہ کے سلسلے میں گذر چکی ہے اور اس موضوع پر ہماری ایک مستقل کتاب الگ سے بھی ہے۔

مفتی نذیری نے یہاں ایک بات بحوالہ ابی داؤد ص ۱۸/ج ۱ یہ کہی کہ اگر کسی وجہ سے نماز عید الفطر یکم شوال کو ادا نہ ہو سکے تو دوسرے دن ادا کی جائے اس کے بعد نہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۴۹) حالانکہ مفتی نذیری کی محولہ کتاب میں صرف یہ حدیث منقول ہے کہ مدینہ منورہ کو انتیس کا چاند نہ دیکھا جا سکا تو اس کے بعد والے دن تیسویں رمضان سمجھ کر سب نے روزہ رکھا تھا مگر دن میں ایک قافلہ وارد مدینہ ہوا جس نے بتلایا کہ ہم لوگوں نے چاند دیکھا ہے بنابریں آپ نے دوسرے دن نماز عید الفطر پڑھی۔ اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کسی وجہ سے اگر یکم شوال کو نماز عید نہیں پڑھی جا سکی تو دوسرے دن ادا کی جائے اس کے بعد نہیں۔ یہ مفتی نذیری کی حسب عادت تحریف ہے۔ چاند نہ نظر آنے کی صورت میں تو یکم شوال کو تیسویں رمضان سمجھنے کے سبب بہر حال دوسری شوال کو جسے عام لوگ یکم شوال سمجھ رہے ہیں نماز عید پڑھی ہی جائے گی الا یہ کہ اطلاع مل جائے۔ مگر کسی اور مانع وجہ کے سبب اگر نماز عید نہیں ہو سکی تو جس طرح دوسری شوال کو رفع مانع کی صورت میں نماز عید پڑھی جا سکتی ہے۔ اسی طرح بعد میں بھی یہی معاملہ عید الاضحیٰ کا ہے۔

تراویح و تہجد و قیام رمضان کی بحث

حسب عادت مفتی نذیری نے معاملہ تراویح میں بھی سنت نبویہ و سنت خلفائے راشدین و سنت عام صحابہ و تابعین و متبعین طریق سنت و طریق سلف یعنی اہل حدیثوں کے خلاف بڑی زہریلی جارحیت و محاذ آرائی و زور آزمائی اختیار کر رکھی ہے جیسا کہ ان کے ہم مزاج عام تقلید پرست دیوبندیوں کی عادت ہے۔ اس بحث میں مفتی نذیری نے یہ دعوی کر رکھا ہے کہ تراویح و تہجد دو مختلف نمازیں ہیں تراویح کو "قیام رمضان" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور تہجد کو "قیام لیل" سے نیز مفتی نذیری اس کے بھی مدعی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم قیام رمضان عرف تراویح کا شوق لوگوں کو دلاتے تھے مگر اس کی نہ کوئی تعداد متعین کی تھی نہ کوئی تاکید بلکہ ہر شخص کی صوابدید پر تھا کہ جتنا ہو سکے پڑھے کم یا زیادہ اور پڑھے یا نہ پڑھے یہی صورت حال عہد صدیقی و ابتدائے عہد فاروقی میں برقرار رہی ثبوت قیام رمضان عرف تراویح میں متعدد روایات نقل کر کے مفتی نذیری نے اپنے عام ہم مزاج تقلید پرستوں کی طرح کہا کہ ان روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تراویح پڑھنا مذکور ہے، مگر ان سے پتہ نہیں چلتا کہ کتنی رکعات پڑھائیں آٹھ یا بیس حقیقت یہ ہے کہ آٹھ اور بیس رکعات میں سے ہر ایک کی روایات موجود ہیں اسی لئے محدثین اور علمائے محققین کا کہنا ہے کہ قولی یا فعلی حدیث نبوی سے بسند صحیح تراویح کا کوئی عدد معین ثابت نہیں" (ماحصل از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص٢٩١ تا ص٢٩٥)

نیز مفتی نذیری نے کہا کہ تہجد رمضان میں بھی پڑھی جاتی ہے اور غیر رمضان میں بھی مگر تراویح صرف رمضان میں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ٢٩٦)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً مفتی نذیری کے فرقۂ دیوبندیہ کے امام العصر علامہ انور شاہ کشمیری نے بالصراحت کہا ہے کہ تہجد و تراویح ایک ہی چیز ہے جسے رمضان میں قیام رمضان اور غیر رمضان میں قیام اللیل و تہجد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور قیام رمضان درحقیقت ماہ رمضان کا قیام اللیل ہی ہے۔ (فیض الباری شرح صحیح البخاری بحث تراویح) اپنے دیوبندی امام عصر کے فرمان کے خلاف خروج و بغاوت اختیار کرتے ہوئے مفتی نذیری نے اپنے ان اماموں کے خلاف بھی خروج کر رکھا ہے جن کی تقلید کا دم مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج لوگ بھرتے ہیں۔

معاملہ یہ ہے کہ مفتی نذیری نے یہ صراحت کر رکھی ہے کہ ''تراویح کو ''قیام رمضان اور تہجد کو ''قیام لیل'' سے تعبیر کیا جاتا ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۹۱)

ام المومنین عائشہ صدیقہ سے مروی مشہور متواتر المعنی اس حدیث کو کہ رمضان و غیر رمضان میں معمول نبوی وتر کے علاوہ آٹھ رکعت سے زیادہ نماز پڑھنے کا نہیں تھا مفتی نذیری نے نقل کر کے دعویٰ کر رکھا ہے کہ یہ حدیث آٹھ رکعت تراویح کے لئے صریح نہیں کیونکہ اس میں رمضان و غیر رمضان میں ہمیشہ گیارہ رکعت پڑھنے کا ذکر ہے جبکہ تراویح صرف رمضان میں پڑھی جاتی ہے غیر رمضان میں نہیں نیز اس حدیث میں ایک سلام سے چار۔ چار رکعتیں پڑھنے کا ذکر ہے جبکہ تراویح ایک سلام سے دو دو رکعت پڑھی جاتی ہے اس حدیث میں جماعت سے نہیں بلکہ تنہا آپ کی نماز پڑھنے کا ذکر ہے اور آپ نے تین دن جو تراویح پڑھی تھی وہ جماعت کے ساتھ تھی یہ حدیث تراویح کے بجائے تہجد سے متعلق ہے الی ان قال محدثین کے نزدیک یہ حدیث قیام رمضان یعنی تراویح سے متعلق نہیں الخ ملخصاً از رسول اکرم کا طریقۂ نماز تا ص۲۹۵ ص۲۹۷

ہم کہتے ہیں کہ اپنے اس بیان میں مفتی نذیری نے حسب عادت بڑے پیمانے پر کذب بیانی کر رکھی ہے اور تدلیس و تلبیس و فریب کاری کا بہت زیادہ استعمال نہایت بے باکی و جرأت کے ساتھ کیا ہے۔

اس سلسلے میں مفتی نذیری اور ان جیسے دیوبندی تقلید پرستوں کے اکاذیب کی پردہ دری کے لئے فرقۂ دیوبندیہ کے امام العصر شیخ انور کشمیری کا یہ بیان بہت کافی ہے کہ :۔

''ان حدیث '' یصلی اربعاً فلا تسئل عن حسنھن وطولھن '' فیہ تصریح أن حال رمضان فان السائل سأل عن حال رمضان وغیرہ کما عند الترمذی وغیرہ ولا مناص من تسلیم أن تراویحہ علیہ السلام کانت ثمانیۃ رکعات ولم یثبت فی روایۃ من الروایات انہ علیہ الصلوٰۃ والسلام صلی التراویح والتہجد علیحدۃ فی رمضان بل طول التراویح وبین التراویح والتہجد فی عہدہ علیہ الصلوٰۃ لم یکن فرق فی الرکعات الخ''

یعنی عائشہ والی حدیث میں تصریح ہے کہ یہ آٹھ رکعت نماز رمضان میں آپ نے پڑھی اور یہ تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ نہیں تراویح نبوی آٹھ رکعات ہوا کرتی تھی اور کسی بھی روایت سے ثابت نہیں کہ آپ نے رمضان میں تراویح اور تہجد الگ الگ پڑھی عہد نبوی میں

تراویح رمضان اور تہجد غیر رمضان کی رکعات کی تعداد میں کسی قسم کا کوئی بھی فرق نہیں رہا البتہ آپؐ تراویح کی رکعات کو طویل پڑھا کرتے تھے ،، (العرف الشذی تقریر ترمذی للشیخ انور ص ۳۲۹/۳۳۰)

فرقہ دیوبندیہ کے امام العصر کی مذکورہ بالا صریح و واضح عبارت مفتی نذیری اور ان جیسے مدعیان پیروئی مذہب دیوبندی کی بھرپور تکذیب و تردید و تغلیط کے لئے بہت کافی ہے۔ دیوبندی امام العصر نے اس حدیث عائشہ کو قیام رمضان عرف تراویح سے متعلق بالصراحت قرار دیا ہے جسے مفتی نذیری جیسے بے توفیق و تلبیس کار تقلید پرست دیوبندی بڑے زور شور سے تراویح سے مختلف و غیر متعلق بتلانے میں ایڑی چوٹی کا زور صرف کرنے اور اس سلسلے میں تقلیدی ہتھکنڈہ و اکاذیب استعمال کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کئے ہوئے ہیں۔

مفتی نذیری کے بنیادی امام محمد شاگرد ابی حنیفہ علوم ابی حنیفہ کی نشر و اشاعت و تدوین و ترویج کرنے والے ہیں انھوں نے اپنی کتاب موطا میں یہ باب قائم کر رکھا ہے :۔

”باب قیام شہر رمضان وما فیہ من الفضل ،،

اس باب میں مفتی نذیری کے بنیادی امام محمد نے پہلی حدیث تراویح ہی سے متعلق بروایت عائشہ نقل کی ہے جسے خود مفتی نذیری نے بھی تراویح سے متعلق تسلیم کر کے نقل کر رکھا ہے اس حدیث عائشہ کے معًا بعد بلا فصل مفتی نذیری کے بنیادی امام محمد نے دوسرے نمبر پر حضرت عائشہ والی وہی حدیث نقل کی ہے جسے بزور و شور مفتی نذیری تراویح سے غیر متعلق بتلانے میں کئی صفحات سیاہ کئے ہوئے ہیں ۔ مفتی نذیری یہ صراحت کر چکے ہیں کہ ”تراویح کو قیام رمضان کہا جاتا ہے ،، (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۹) اور ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ ”باب قیام رمضان ،، میں مفتی نذیری کے بنیادی امام اس حدیث عائشہ کو نقل کئے ہوتے ہیں جسے مفتی نذیری بزور و شور گلا پھاڑ کر تراویح سے غیر متعلق و مختلف بتلا رہے ہیں

صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کے بنیادی امام محمد کی تصریح سے مفتی نذیری کی مکمل طور پر سو فیصد تکذیب و تردید ہو رہی ہے

امام محمد کی اس تبویب پر مفتی نذیری کے ہم مذہب امام مولانا فرنگی محلی نے یہ تعلیق و حاشیہ آرائی کی ہے کہ :۔ ” أی یسمی التراویح جمع ترویحۃ ،، یعنی قیام شہر رمضان کو تراویح کے

نام سے موسوم کیا جاتا ہے (التعلیق المجد مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۸۲ء)

چونکہ ہمارے پیش نظر اختصار ہے اس لئے مفتی نذیری کی تلبیسات واکاذیب کی پردہ دری کے لئے مذکورہ بالا بات پر اکتفاء کرتے ہیں اور سمجھنے والوں کے لئے اتنی ہی بات بہت کافی ہے۔

مفتی نذیری اس اعتراف کے باوجود کہ آپ نے نماز تراویح با جماعت رمضان کے بعض ایام میں پڑھی ہے جو یہ دعوی کر رکھا ہے کہ محدثین علمائے محققین کا کہنا ہے کہ آپ کے قول وفعل سے سند صحیح کے ساتھ تراویح کا مخصوص عدد ثابت نہیں وہ تمام محدثین وعلمائے محققین پر مفتی نذیری کا افتراء واتہام ہے اور ثابت شدہ حقیقت کی تکذیب ہے اور تمام محدثین وعلمائے محققین پر اتہام وافتراء کرنے والے اور ثابت شدہ حقیقت کی تکذیب کرنے والے کا خائن وبددیانت وبے راہ رو ہونا بہت واضح ہے۔

"باب قیام شہر رمضان" میں امام محمد نے حضرت عائشہ والی جو متواتر المعنی حدیث نقل کی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ غیر رمضان ہی کی طرح قیام رمضان میں بھی معمول نبوی عام طور پر گیارہ رکعت مع الوتر سے زیادہ پڑھنے کا نہیں تھا اور قیام رمضان کو مفتی نذیری تراویح کہتے ہیں دریں صورت ان کی اس مستدل متواتر المعنی حدیث کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ معمول نبوی تراویح میں گیارہ رکعت مع الوتر سے زیادہ پڑھنے کا نہیں تھا یعنی کہ آپ عام طور سے آٹھ رکعت تراویح کا معمول رکھتے تھے۔ عام طور سے آپ اسے رمضان وغیر رمضان دونوں میں اکیلے پڑھا کرتے تھے مگر کبھی کبھار رمضان اور غیر رمضان دونوں میں اسے جماعت کے ساتھ بھی پڑھا کرتے تھے۔ مگر غیر رمضان والے قیام اللیل پر تراویح کا اطلاق عوامی اصطلاح میں نہیں ہوتا۔ حضرت ابن عباس والی مشہور حدیث غیر رمضان ہی سے متعلق ہے جس میں مذکور ہے کہ موصوف ابن عباس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جماعت سے قیام اللیل گیارہ رکعت کیا تھا۔ مفتی نذیری نے تراویح نبوی باجماعت کے سلسلے میں جو چند روایات نقل کی ہیں ان میں سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ:-

"عن ابی ذر قال صمنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان فلم یقم بنا شیئاً من الشهر حتی بقی سبع فقام بنا حتی ذهب ثلث اللیل فلما کانت السادسة

لم یقم بنا فلما کانت الخامسۃ قام بنا حتی ذھب شطر اللیل فقلت یا رسول اللہ لو نفلتنا قیام ھذہ اللیلۃ قال فقال ان الرجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف حسب لہ قیام لیلۃ قال فلما کانت الرابعۃ لم یقم فلما کانت الثالثۃ جمع أھلہ ونساءہ والناس فقام بنا حتی خشینا أن یفوتنا الفلاح الحدیث ،،

یعنی ابوذر غفاری سے مروی ہے کہ ہم نے معیت نبوی میں روزۂ رمضان رکھا بائیس رمضان تک آپؐ نے کسی رات میں بھی ہمارے ساتھ باجماعت قیام رمضان نہیں فرمایا البتہ تیئسویں کی شب میں آپؐ نے ہمارے ساتھ باجماعت قیام رمضان تہائی رات تک فرمایا پھر چوبیسویں کو باجماعت قیام رمضان کا ناغہ آپؐ نے کر دیا اور پچیسویں کو آدھی رات تک ہمارے ساتھ باجماعت قیام رمضان فرمایا میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ,, لو نفلتنا قیام ھذہ اللیلۃ ،، کاش آپؐ پوری رات آج ہمارے ساتھ باجماعت قیام اللیل فرماتے یعنی کہ باقی آدھی رات بھی قیام ہی کرتے آپ نے فرمایا کہ جو آدمی امام کے ساتھ باجماعت قیام اللیل رمضان میں کرے اور جس وقت امام اس قیام رمضان کو ختم کرے اس وقت خود بھی سلسلۂ قیام رمضان ختم کر دے تو اسے پوری رات قیام (قیام لیلۃ) کا ثواب ملتا ہے۔ پھر آپ نے چھبیسویں رمضان کی رات میں باجماعت قیام اللیل کا ناغہ کر دیا مگر ستائیسویں کی رات اہل وعیال اور لوگوں کو جمع کر کے جماعت قیام اللیل کیا اور اس قیام اللیل کا سلسلہ اتنی دیر تک جاری رہا کہ ہمیں سحری فوت ہونے کا خطرہ لاحق ہو گیا

(رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۲۹۳ - ۲۹۴ بحوالہ ابوداؤد و ترمذی وابن ماجہ ونسائی)

مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں اولاً یہ صراحت ہے کہ آپؐ نے باجماعت قیام رمضان کی مطلقاً ترغیب دیتے ہوئے فرمایا کہ خواہ تھوڑی دیر بھی جماعت کے ساتھ قیام رمضان کیا جائے یعنی تراویح باجماعت پڑھی جائے اس کا ثواب رات بھر قیام رمضان کے برابر اللہ تعالیٰ کے یہاں ملتا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ رمضان کی راتوں میں باجماعت تراویح پڑھنے کا حکم ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ کے لئے دیا ہے یعنی کہ تمام مسلمان جماعت کے ساتھ رمضان میں ہمیشہ ہی تراویح پڑھیں خواہ آدھی رات تک پڑھتے رہیں یا کم پڑھیں۔ اس فرمان نبوی سے صاف ظاہر ہے کہ تراویح باجماعت کی ترغیب ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ کے لئے مسلمانوں کو دی ہے البتہ اسے

فرض وواجب وموکد نہیں قرار دیا ہے اس سے ان لوگوں کی تکذیب وتردید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ قیام رمضان یعنی تراویح باجماعت پر مداومت شریعت اور قول وفعل نبوی سے ثابت نہیں کیونکہ اس قول نبوی سے تراویح باجماعت کا حکم نہایت واضح طور پر ثابت ہے اور رمضان کی ہر رات کے لئے یہ حکم موجود ہے ثانیاً مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث میں صراحت ہے کہ قیام رمضان کو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود اور صحابہ نے بھی "قیام اللیل" کے نام سے موسوم کیا جس سے مفتی نذیری اور ان جیسے ہٹ دھرم وتکذیب حقائق کے عادی تقلید پرستوں کی تردید وتغلیط ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ قیام رمضان اور قیام لیل "دو مختلف چیز ہے قیام رمضان تراویح کو اور قیام لیل تہجد کو کہتے ہیں صاف ظاہر ہے کہ مفتی نذیری کی اپنی مستدل حدیث ہی مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب کر رہی ہے اور واضح طور پر دلالت کر رہی ہے قیام رمضان و قیام لیل کے درمیان کوئی منافات وتضاد نہیں قیام رمضان کو شریعت نے قیام لیل سے تعبیر کیا ہے البتہ غیر رمضان کے قیام لیل پر عام طور سے تراویح کا اطلاق نہیں ہوتا یہ محض عوامی اصطلاح ہے جس سے حقیقت امر نہیں بدلتی بلکہ اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔ حاصل یہ کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت سے ثابت ہے کہ قیام لیل ہی رمضان کی نماز تراویح ہے۔ اور جب یہ معاملہ ہے تو حضرت عائشہ سے مروی شدہ متواتر المعنی یہ حدیث کہ رمضان وغیر رمضان میں معمول نبوی گیارہ رکعت مع الوتر سے زیادہ پڑھنے کا نہیں لازمی طور پر تراویح کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے یعنی کہ غیر رمضان میں ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو قیام مذکور آٹھ رکعت فرماتے تھے وہی رمضان میں بھی فرماتے تھے لہذا یہ متواتر المعنی حدیث اس امر پر نص قاطع ہے کہ آپ نے جماعت کے ساتھ یا بلا جماعت رمضان میں جو تراویح پڑھی یعنی قیام رمضان فرمایا وہ آٹھ رکعت سے زیادہ نہیں تھا اس سے التزامی طور پہ ثابت ہوا کہ باعتراف مفتی نذیری جن بعض راتوں میں آپ نے قیام رمضان باجماعت فرمایا وہ آٹھ رکعت پر مشتمل تھا کیونکہ مفتی نذیری کی مستدل روایت مذکورہ میں صراحت ہے کہ ستائیسویں رمضان کی رات میں جو باجماعت قیام اللیل آپ نے فرمایا اس میں آپ کے اہل وعیال وازواج مطہرات اور عوام وخواص سبھی شریک تھے نیز مفتی نذیری کی اس مستدل حدیث کا مفاد یہ بھی ہے کہ تئیسویں رمضان کو آپ نے اگرچہ تہائی رات تک قیام رمضان فرمایا اور پچیسویں کو آدھی رات تک مگر ستائیسویں کو پوری رات آپ نے جماعت کے ساتھ قیام اللیل فرمایا جس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ

نے الگ سے تہجد کی ایک رکعت بھی نماز تنہا نہیں پڑھی کیونکہ پوری رات آپؐ جماعت کے ساتھ قیام اللیل میں مصروف رہے اس رات میں جب آپ کے ساتھ قیام اللیل یعنی تراویح میں آپؐ کی ازواج مطہرات بھی شریک تھیں اور ازواج مطہرات کی سرتاج ام المومنین عائشہؓ نے اس رات کو مستثنی کئے بغیر صاف طور سے صراحت کر دی کہ رمضان کا قیام اللیل آپؐ نے گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں کیا اور ام المومنین عائشہؓ کے اس بیان کی معنوی تعبیر دوسری امہات المومنین و متعدد دیگر صحابہؓ نے مختلف انداز میں کر رکھی ہے تو اس کا حاصل اس کے علاوہ کچھ اور نہیں کہ آپ نے مذکورہ راتوں میں تراویح باجماعت حسب معمول گیارہ رکعت مع الوتر پڑھی جیسا کہ آپؐ تنہا عام راتوں میں خواہ رمضان ہو یا غیر رمضان ہو گیارہ رکعت مع الوتر پڑھا کرتے تھے۔ اتنی واضح و صریح بات اور سنتِ نبویہ و معمول نبوی کے خلاف مفتی نذیری کے متحدہ محاذ کی غوغہ آرائی و شورش و محاذ آرائی وجارحیت انتہا درجہ کی بدعنوانی و بے راہ روی ہے۔

آٹھ رکعت تراویح نبوی سے متعلق حدیث جابر پر بحث

متعدد کتب حدیث میں مروی ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ انصاری نے کہا کہ:

"صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان ثمان رکعات والوتر فلما کانت اللیلۃ القابلۃ اجتمعنا فی المسجد ورجونا ان یخرج فیصلی بنا فاقمنا فیہ حتی اصبحنا فقلنا یا رسول اللہ رجونا أن تخرج الینا فتصلی بنا فقال انی کرھت وخشیت أن یکتب علیکم الوتر"

یعنی آپؐ نے ہمارے ساتھ رمضان میں آٹھ رکعت اور وتر کا قیام اللیل فرمایا اس کے بعد والی رات میں ہم لوگ اس امید میں مسجد میں جمع ہوئے کہ آپؐ اپنے حجرۂ مبارکہ سے مسجد میں آکر گزشتہ رات کی طرح باجماعت قیام اللیل فرمائیں گے مگر آپؐ نہیں برآمد ہوئے اور صبح تک ہم مسجد میں مقیم رہے پھر صبح ہونے پر دوسرے دن ہم نے آپؐ سے عرض کیا کہ ہمیں امید تھی کہ آپ مسجد میں آکر ہمیں باجماعت تراویح پڑھائیں گے آپ نے فرمایا کہ میں قصداً اس لئے نہیں آیا کہ باجماعت تراویح پڑھاؤں کہ کہیں نماز وتر مراد تراویح مع الوتر تم پر فرض نہ

کردی جائے (صحیح ابن خزیمہ ج ۲ ص ۱۳۸ و متعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا روایت میں "کرھت او خشیت ان یکتب علیکم الوتر" کے الفاظ ہیں اور صحیحین و دیگر متعدد کتب حدیث میں یہ صراحت ہے کہ "ولکنی خشیت ان یفرض علیکم فتعجزوا عنھا الخ۔ یعنی آپؐ نے فرمایا کہ مجھے یہ خوف ہے کہ اگر میں روزانہ قیام اللیل رمضان میں کرتا رہوں تو قیام رمضان تم پر فرض کر دیا جائے جس کی روزانہ پابندی کے ساتھ ادائیگی سے تم عاجز وقاصر رہو۔

ان احادیث کے مجموعہ سے معلوم ہوا کہ باجماعت قیام اللیل مع الوتر فرض نہیں غیر فرض ہے اور اس پر آپؐ محض اسی بنا پر مداومت نہیں کرتے تھے کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔

مذکورہ بالا دونوں احادیث کے مجموعہ سے یہ بھی مستخرج ہوتا ہے کہ فرض کر دیئے جانے کے خوف سے باجماعت قیام رمضان مع الوتر پر مداومت نہ کرنے والی بات جس رات میں کہی اس کے بعد رمضان والی راتوں میں آپؐ نے تراویح باجماعت مع الوتر نہیں پڑھی۔ اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ ستائیسویں رمضان کی رات تھی جس کے بعد صرف زیادہ سے زیادہ تین راتیں رمضان کی باقی رہ گئیں تھیں اور پھر آئندہ عہد نبوی میں تراویح مع الوتر باجماعت نہیں پڑھی گئی اور نہ عہد صدیقی میں پڑھی گئی نہ ابتدائے عہد فاروقی میں پڑھی گئی مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ باجماعت تراویح مع الوتر کا مسنون ومشروع ہونا منسوخ ومتروک ہوگیا کیونکہ آپؐ نے صاف طور پر بہ صراحت اسی موقع پر یہ فرمادی تھی کہ امام کے ساتھ تراویح مع الوتر باجماعت پڑھنا بھاری کارخیر ہے خواہ تھوڑی دیر ہی میں یہ نماز ختم کر لی پھر بھی پوری رات قیام رمضان کا ثواب آدمی کو ملتا ہے گا (کمامر)

اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ متواتر المعنی حدیث سے ثابت ہے کہ قیام رمضان یعنی تراویح مع الوتر عام طور سے گیارہ رکعت معمول نبوی تھا اور متواتر المعنی حدیث کی موجودگی میں اگر اس کی ہم معنی کوئی ضعیف روایت بھی موجود ہو تو اس روایت کے ضعیف ہونے سے متواتر المعنی حدیث کا معنی ومفہوم متاثر نہیں ہوسکتا بلکہ اس ضعیف روایت سے متواتر المعنی حدیث کو مزید تقویت ہی پہنچے گی۔

اور اس سلسلے میں جس حدیث جابر بن عبداللہ کا ذکر ہم نے کیا ہے اس کے بعض الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت جابر جس رات کی تراویح باجماعت میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک تھے وہ آپؐ کی باجماعت تراویح کی آخری والی رات تھی جس کے بعد آپؐ نے پھر باجماعت تراویح نہیں پڑھی نیز

اس سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ اس آخری والی رات کے پہلے جو دو مختلف راتوں میں آپؐ نے تراویح باجماعت پڑھی تھی ان کا ذکر جابر والی اس روایت میں نہیں ہے اور یہ بات جابر والی اس روایت کے مضمون میں کسی قسم کی قدح وجرح کا باعث ہر گز نہیں جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں۔ مگر مفتی نذیری نے اسے بھی رد حدیث نبوی کا ذریعہ بنا لیا ہے۔ جابر والی حدیث امام محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب قیام اللیل میں دو جگہوں پر دو مختلف سندوں سے اور ایک جگہ تعلیقاً نقل کیا ہے۔

حدیث جابر کی سندوں پر بحث

پہلی مرتبہ امام مروزی کی نقل کردہ روایت کی سند درج ذیل ہے:۔

"حدثنا محمد بن حمید الرازی ثنا یعقوب بن عبد اللہ ثنا عیسی بن جاریة عن جابر قال۔ الحدیث (قیام اللیل ص ۱۵۵)

دوسری جگہ امام مروزی کی نقل کردہ اس حدیث کی سند یوں مذکور ہے۔

"حدثنا اسحاق اخبرنا ابو الربیع ثنا یعقوب ثنا عیسی بن جاریة عن جابر الحدیث (قیام اللیل ص ۱۹۶/۱۹۷ وصحیح ابن حبان حدیث نمبر ۹۲ص ۲/ ۲۰ ۱) قال ابن حبان فی حدیثہ قال عیسی حدثنا جابر)

امام ذہبی نے اس حدیث کی تیسری سند اس طرح بیان کی ہے:۔

"جعفر بن حمید حدثنا یعقوب القمی عن عیسی بن جاریة عن جابر الحدیث (میزان الاعتدال ترجمہ عیسی بن جاریہ ج ۳ ص ۳۱۱ ومعجم صغیر للطبرانی مطبوع بیروت ۱۹۸۳ء ج ۱ ص ۱۹)

امام ابن خزیمہ نے اس کی چوتھی اور پانچویں سندیں اس طرح بیان کی ہیں:۔

"نا محمد بن العلاء بن کریب نا مالک بن اسماعیل نا یعقوب حدثنا محمد بن عثمان العجلی ثنا عبید اللہ بن موسی نا یعقوب القمی عن عیسی بن جاریہ عن جابر۔ الحدیث (صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر ۱۰۷۰ ج ۲ ص ۱۳۸)

اس تفصیل سے ظاہر ہے کہ یہ حدیث یعقوب قمی سے محمد بن حمید رازی، ابو الربیع سلیمان بن داؤد زہرانی

جعفر بن حمید، مالک بن اسماعیل اور عبید اللہ بن موسیٰ یعنی پانچ رواۃ نے نقل کیا ہے جن میں دل اللذکر محمد بن حمید رازی کو چھوڑ کر باقی چاروں حضرات میں سے ہر ایک بلند پایہ ثقہ راوی ہے اور محمد بن حمید رازی مختلف فیہ ہیں ان کی چار رواۃ ثقہ نے متابعت کر رکھی ہے مگر مفتی نذیری کی تقلید پرستی والی عادت کا حال یہ ہے کہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے لئے صرف یہی دو سلسلۂ سند ملے گا یعنی کہ یعقوب قمی سے روایت کرنے والے صرف محمد بن حمید رازی اور ابوالربیع سلیمان ہی ہیں خواہ صحیح ابن خزیمہ ہو یا مروزی کی قیام اللیل یا کوئی اور کتاب جس میں یہ روایت درج ہو (رسول اکرم کا طریقہ نماز صہ ۲۹۹/۳) مگر ناظرین کرام بہت آسانی کے ساتھ ہماری پیش کردہ تفصیل کی روشنی میں مفتی نذیری کی حق پوشی و حق دشمنی و جہالت بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ یعقوب قمی سے جو روایت پانچ رواۃ نقل کر رہے ہوں جن میں سے چار حضرات ثقہ ہوں اور ایک مختلف فیہ اس روایت کا یعقوب قمی سے متحقق طور پر مروی ہونا بہت واضح بات ہے مگر مفتی نذیری کو تقلید پرستی نے حق کے خلاف ہر قسم کے ہتھکنڈے استعمال کرنے پر آمادہ کر رکھا ہے۔

حدیث جابر کے بنیادی راوی یعقوب قمی کا ترجمہ

جس یعقوب قمی سے چاروں مذکورہ رواۃ نے یہ روایت نقل کی ہے ان کی بابت مفتی نذیری حق پوشی و تقلیدی تلبیس کاری کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "اس کے متعلق امام دارقطنی فرماتے ہیں لیس بالقوی وہ قوی نہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز صہ ۳۰۱ بحوالۂ میزان الاعتدال صہ ۳۲۴/۳)

حالانکہ جس میزان الاعتدال کے حوالہ سے یعقوب قمی کے متعلق مذکورہ قول دارقطنی مفتی نذیری نے نقل کیا اسی میں موصوف قمی کی بابت صراحت ہے کہ "عالم اھل قم قال النسائی وغیرہ لیس بہ باس" قلت خرج لہ البخاری تعلیقا روی عنہ الھیثم بن خارجۃ وابو الربیع الزھرانی وجماعۃ مات سنۃ ۱۷۴ھ" یعنی موصوف قمی اہل قم کے عالم ہیں انھیں نسائی وغیرہ نے "لا باس بہ" یعنی ثقہ کہا ہے اور امام بخاری نے ان سے تعلیقاً روایت کی ہے ان سے پوری ایک جماعت روایت حدیث کرتی ہے یعنی کہ ان کے تلامذہ کی تعداد بہت ہے

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری کی محولہ کتاب میزان الاعتدال میں صراحت ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں یعقوب قمی سے تعلیقاً روایت کی ہے اور صحیح بخاری میں موصوف کی یہ تعلیق والی روایت کتاب الطب باب الشفاء فی ثلاث حدیث نمبر ۵۶۸۰ مع فتح الباری ج ۱۰ ص ۱۳۶ میں جزم کے ساتھ منقول ہے اور جزم کے ساتھ جس راوی کی معلق روایت امام بخاری نے نقل کی ہو وہ معتبر یعنی کم از کم حسن درجہ کی ہوتی ہے اس کی صراحت حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری الفصل الرابع ص ۱۷ ج ۱ میں اور مفتی نذیری کے ہم مذہب عینی شارح بخاری نے کی ہے حتی کہ یہی بات مفتی نذیری کے دیوبندی امام شیخ احمد علی سہارنپوری نے بھی اپنے حاشیہ صحیح بخاری کے مقدمہ میں لکھ رکھی ہے (مقدمہ حاشیہ صحیح بخاری مطبوع دیوبند فصل تاسع عشر ص ۱)

اس تفصیل کا لازمی مطلب ہے کہ یعقوب قمی ثقہ اور معتبر راوی ہیں جن کی روایت کردہ حدیث درجۂ حسن سے کمتر نہیں اور موصوف پر بعض قسم کی وارد شدہ تجریح مدفوع و کالعدم ہے

جس میزان الاعتدال کے حوالہ سے مفتی نذیری نے یعقوب قمی پر دارقطنی کا تجریح والا قول نقل کیا ہے یعنی "لیس بالقوی" وہ اصول حدیث کی کتابوں کے متفقہ بیان کے مطابق جرح مبہم ہے جو ثابت شدہ توثیق کے بالمقابل تمام اہل علم کے اجماع سے کالعدم اور مدفوع ہے یعقوب قمی کی بابت مفتی نذیری کی اسی محولہ کتاب میزان الاعتدال میں صراحت ہے کہ انھیں امام نسائی وغیرہ نے "لا باس بہ" یعنی ثقہ کہا ہے ان اماموں کی اس ثابت شدہ توثیق کے بالمقابل متاخر دارقطنی کی تجریح مبہم قطعاً کالعدم اور مدفوع و بے وزن اور غیر قادح ہے۔ میزان الاعتدال کے مصنف ذہبی کی ایک دوسری کتاب "سیر اعلام النبلاء" ہے یہ امام ذہبی کی بہت زیادہ مشہور و معروف کتاب ہے اس میں امام ذہبی نے یعقوب قمی کو "الامام المحدث المفسر" جیسے بلند القاب و آداب ذکر کرنے کے ساتھ توثیق نسائی لکھا اور صراحت کی کہ ان سے روایت حدیث کرنے والوں میں امام عبدالرحمان بن مہدی بھی ہیں (سیر اعلام النبلاء ج ۸ ص ۲۹۹/۳) پھر ذہبی نے ترجمہ عبدالرحمان بن مہدی میں صراحت کی کہ:۔

"قال احمد بن حنبل اذا حدث عبد الرحمان عن رجل فھو ثقۃ"

یعنی امام احمد نے کہا کہ جس راوی سے عبدالرحمن بن مہدی روایت کریں وہ ثقہ ہے (سیر اعلام النبلاء ج ۹ ص ۲۰۳ و تاریخ بغداد للخطیب ج ۱۰ ص ۲۴۳ و شرح العلل ص ۸۰ ج ۱ و تہذیب التہذیب ج ۶ ص ۲۸۱ و دراسات فی الجرح والتعدیل ص ۲۳۱)

اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام نسائی سے پہلے بھی کہیں مقدم امام عبدالرحمان بن مہدی بھی یعقوب قمی کو ثقہ قرار دیتے تھے۔

آٹھ رکعت تراویح سے متعلق حدیث جابر کی معنوی متابعت متواتر حدیث سے ہوتی ہے

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ زیر بحث حدیث جابر کی متابعت متواتر المعنی حدیث نبوی سے ہوتی ہے اس متواتر المعنی حدیث نبوی کو متعدد صحابہ نے نقل اور بیان کیا جس کا حاصل ہے کہ رمضان وغیر رمضان کے درمیان کسی ثبوت تفریق کے بغیر ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ رات میں عشاء سے فجر کے درمیان آپ نے تیرہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھی ان تیرہ رکعتوں میں دو رکعت افتتاح قیام اللیل یا افتتاح قیام رمضان عرف تراویح شامل ہے یعنی معنوی طور پر آپ نے کبھی رمضان میں گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھا ظاہر ہے کہ رمضان میں آپ زیادہ سے زیادہ عبادت کی طرف توجہ دیتے تھے اس سے التزامی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اصلاً آپ نے آٹھ رکعت تراویح سے زیادہ نہیں پڑھی ہاں کبھی کبھار دو رکعت افتتاحیہ پڑھتے تھے۔

یعقوب قمی کی توثیق طبرانی و دیگر ائمہ کرام

امام طبرانی نے یعقوب قمی والی زیر بحث حدیث نقل کرکے کہا کہ :-

''لا یروی عن جابر بن عبد اللہ الا بھذا الاسناد و تفرد بہ وھو ثقۃ''

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام طبرانی نے بھی ابن مہدی و نسائی کی طرح یعقوب قمی کو ثقہ کہا۔

(معجم صغیر للطبرانی ص ۱۹۰ و تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۳۹۲)

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جس میزان کے حوالے سے مفتی نذیری نے یہ گل افشانی کی ہے اس میں یہی حدیث نقل کرکے کہا گیا ہے کہ ''اسنادہ وسط''، یہ سند اوسط درجے کی یعنی حسن و معتبر و قوی ہے۔ مگر مفتی نذیری نے حسب عادت اپنا تقلیدی ہتھکنڈہ استعمال کرتے ہوئے اپنی اس محول کتاب میزان الاعتدال

کی فیصلہ کن بات سے عمداً و قصداً انحراف و اعراض کیا۔ اسی طرح حافظ ابن حجر نے فیصلہ کن بات موصوف کی بابت یہ کہی کہ "صدوق بھم" (تقریب التھذیب) اور اس صفت سے متصف راوی کی روایت مطلقاً حجت ہے صرف وہ روایت اس سے مستثنیٰ ہے جس میں وقوع وہم متحقق ہو ۔۔۔

اس تفصیل کا حاصل بہر حال یہ ہے کہ جس یعقوب قمی کو مفتی نذیر کی نے اپنی تقلیدی ذہنیت کے تحت مجروح کہا ہے وہ ثقہ و معتبر امام محدث و مفسر اور راوی حدیث ہیں۔

علاوہ ازیں امام ابن خزیمہ و ابن حبان میں سے ہر ایک کا اس سند کے ساتھ اپنی صحیح میں اس حدیث کا نقل کرنا بذات خود اس امر کی واضح دلیل ہے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک بھی اس سند کا ہر راوی یعقوب قمی سمیت ثقہ ہے اور اگر کسی پر کسی طرح کی کوئی جرح وارد ہوئی ہے تو وہ جرح ان کے نزدیک مدفوع و کالعدم و غیر مؤثر و غیر قادح ہے۔ اس سے بھی امام یعقوب قمی کا واضح طور پر ثقہ ہونا ثابت ہوتا ہے نیز اس سند والی حدیث کو امام ھیثمی نے حسن کہا ہے یہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ امام ھیثمی کے نزدیک بھی یعقوب قمی سمیت اس سند کے جملہ رواۃ ثقہ ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تراویح کے سلسلے میں وارد شدہ حدیث کی توضیح و تشریح اور رکعات تراویح کی تعیین کے لئے کہا کہ :-

"ولم ار فی شئ من طرقہ بیان عدد صلوتہ فی تلک اللیالی لکن روی ابن خزیمۃ وابن حبان من حدیث جابر قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان ثمان رکعات ثم اوتر" الحدیث۔ یعنی تراویح باجماعت کے سلسلے میں وارد شدہ احادیث میں سے کسی بھی روایت میں میں نے یہ نہیں دیکھا کہ جن راتوں میں آپ نے باجماعت تراویح پڑھائی تھی ان میں کتنی رکعات آپ نے پڑھائی البتہ صحیح ابن خزیمہ و صحیح ابن حبان میں حضرت جابر والی یہ حدیث مروی ہے کہ آپؐ نے آٹھ رکعات یہ تراویح پڑھائی تھی اور وتر بھی جماعت سے پڑھائی تھی الخ (فتح الباری کتاب التہجد حدیث نمبر ۱۱۲۹ ج ۳ ص $\frac{12}{13}$)

یہ معلوم ہے کہ حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں صراحت کر رکھی ہے کہ کشف غامض (مخفی امور کی وضاحت) نیز دوسرے بہت سارے امور کے سلسلے میں میں نے ایسی احادیث و روایات کو اس شرح میں پیش کیا ہے جو صحیح ہیں یا حسن ہیں (مقدمہ فتح الباری الموسوم بھدی الساری ص۴) حافظ ابن حجر کی اس صراحت سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک یعقوب قمی کی روایت کردہ حدیث مذکور

صحیح یا کم از کم حسن ہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ قمی سمیت اس کے جملہ رواۃ حافظ موصوف کے نزدیک راجح طور پر ثقہ و معتبر ہیں۔ ظاہر ہے کہ حافظ موصوف یہ موقف اختیار کرنے میں متفرد نہیں بلکہ ان کے اساتذہ اور ائمہ متقدمین بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔

حافظ ابن حبان نے یعقوب قمی کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور مقدمہ ثقات میں موصوف ابن حبان نے جو کچھ لکھا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ پوری چھان بین کے بعد اصول جرح و تعدیل ملحوظ رکھتے ہوئے انھوں نے اس کتاب میں کسی بھی راوی کو داخل کیا ہے لہذا ابن حبان کی یہ بات مطلقاً ان کی کتاب ثقات میں مذکورہ رواۃ پر لاگو ہوگی الّا یہ کہ جس راوی کی بابت بدلائل واضحہ ابن حبان سے صدور تساہل کا ثبوت ہو اسے مستثنیٰ مانا جائے گا ان امور کو ملحوظ رکھنے والا کوئی بھی شخص یہ فیصلہ کرنے میں قطعاً حق بجانب ہوگا کہ مفتی نذیری نے محض تقلید پرستی و حمیت دیوبندیت کی بنا پر اس سند پر تقلیدی نشتر چلائے ہیں۔

مفتی نذیری کے امام الدیوبندیہ مصنف اعلاء السنن نے اپنے موقف پر دلالت کرنے والی ہر اس روایت کی تصحیح یا تحسین کر رکھی ہے جس کے رواۃ اگرچہ متعدد ائمہ جرح و تعدیل کے یہاں سخت مجروح قرار پائے ہوں صرف کسی ایک نے معمولی سی توثیق کر دی ہو یہ بات اتنی واضح ہے کہ مفتی نذیری پر ہرگز مخفی نہیں رہ سکتی پھر موصوف مفتی نذیری نے یہ راہ روی یقیناً تقلید پرستی میں اختیار کر رکھی ہے۔

حدیث جابر کی تصحیح ابن الہمام حنفی

زیر نظر حدیث اور اس کی ہم معنی احادیث ہی کی بنیاد پر مفتی نذیری کے ہم مذہب امام ابن الہمام نے کہا کہ :-

”فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة ركعة بالوتر في جماعة فعله عليه الصلوة والسلام“ یعنی ہماری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ قیام رمضان عرف تراویح وتر سمیت گیارہ رکعت سنت نبویہ ہے ——

(فتح القدیر شرح ہدایہ بحث تراویح)

اس امر واقع کے باوجود مفتی نذیری کی تقلیدی محاذ آرائی افسوسناک ہے۔

یعقوب قمی کے استاد عیسیٰ بن جاریہ انصاری تابعی کی توثیق پر بحث

امام یعقوب قمی نے روایت مذکورہ عیسیٰ بن جاریہ انصاری مدنی سے نقل کی ہے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان کی روایت کردہ زیر نظر حدیث کو امام ابن خزیمہ و ابن حبان وغیرہ جیسے اماموں نے صحیح اور عام ائمہ کرام نے حسن یعنی معتبر کہا ہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ عام ائمہ کرام نے عیسیٰ بن جاریہ کو ثقہ و صدوق و معتبر راوی قرار دیا ہے۔ موصوف عیسیٰ بن جاریہ اوسط درجہ کے تابعی اور تقریب التہذیب کے طبقۂ رابعہ کے راوی حضرت جریر بجلی، جابر بن عبداللہ انصاری و شریک جیسے صحابہ کے شاگرد نیز کبار تابعین میں سے سعید بن المسیب و ابی سلمہ بن عبدالرحمان و سالم بن عبداللہ بن عمر کے تلامذہ میں سے ہیں۔ مفتی نذیری کے تقلیدی امام ابو حنیفہ سے زمانہ و مرتبہ و ثقاہت و عدالت میں بدرجہا بلند و برتر و بالا ہیں۔ یہ معلوم ہے کہ اوسط درجہ کے تابعین کے زمانہ کو حدیث نبوی میں خیر القرون میں شمار کیا گیا ہے اور اس طبقہ کے جس تابعی کا ثقہ و معتبر ہونا ائمہ جرح و تعدیل سے ثابت ہو اس پر وارد شدہ جرح مبہم کالعدم و بے وزن و غیر قادح و غیر موثر ہوتی ہے اسی بنا پر موصوف عیسیٰ بن جاریہ کی روایت کردہ اس حدیث کو تمام اہل علم نے صحیح یا حسن کہا ہے اور ان پر وارد ہونے والے کلمات تجریح کو کالعدم قرار دیا ہے۔

مفتی نذیری کے ہم مذہب امام مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے عیسیٰ پر وارد ہونے والے کلمات تجریح میں سے ہر کلمہ کو مجمل و مبہم جرح کے خانہ میں لکھا ہے جو توثیق ثابت کے بالمقابل کالعدم ہے۔ (ظفر الامانی و متعدد کتب فرنگی محلی)

اپنی تقلیدی ضرورت و مصلحت اور تلبیس و کارستانی کی بنا پر مذکورہ بالا حقیقت واضحہ سے صرف نظر کر کے روایت مذکورہ کو ساقط الاعتبار قرار دینے کے لئے مفتی نذیری نے عیسیٰ بن جاریہ پر وارد ہونے والے بے وزن و کالعدم و غیر قادح و غیر موثر کلمات تجریح کی نقل کی طرف بڑی توجہ دی اور موصوف کی بابت ثابت شدہ توثیق سے جو صرف نظر کیا ہے اس کی حقیقت ظاہر کرنے کے لئے

اور اس سلسلے میں مفتی نذیری کی تلبیسات کی پردہ دری کے لیے ہم مختصراً ان کی باتوں کا جائزہ لیں گے۔

مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

" سب سے پہلے دونوں سندوں میں یہ بات دیکھنے کی ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ سے اس روایت کو نقل کرنے کا جو شخص دعویدار ہے وہ ہے عیسیٰ بن جاریہ جس کے متعلق خود صحیح ابن خزیمہ کے ہی حاشیہ پر ہے کہ " فیہ لین "، عیسیٰ بن جاریہ میں کمزوری ہے جب عیسیٰ میں کمزوری ثابت ہوگئی تو یہ پوری روایت ہی کمزور ہوگئی کیونکہ دونوں سندوں سے اس حدیث کا دارو مدار عیسیٰ پر ہی تھا الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳)

تجریح عیسیٰ میں مفتی نذیری کی تلبیس کاری وکذب بیانی

ہم کہتے ہیں کہ دلائل واضحہ سے ہم ظاہر کر آئے ہیں کہ حدیث مذکور کی پانچ سندیں ہیں جن کو مفتی نذیری اپنی تقلیدی شپرہ چشمی کی بنا پر دو سندیں کہہ رہے ہیں نیز ان پانچوں سندوں میں روایت مذکورہ کا راوی جابر سے جو عیسیٰ نامی راوی ہیں ان کی روایت کردہ اس حدیث کے حاشیۂ صحیح ابن خزیمہ میں یہ صراحت ہے کہ :۔

" اسنادہ حسن عیسیٰ بن جاریۃ فیہ لین المروزی کتاب الوتر ۱۹۶ و ۱۹۷ من طریق یعقوب "، یعنی عیسیٰ بن جاریہ کی روایت کردہ اس حدیث کی سند حسن (معتبر وقابل استدلال) ہے اور عیسیٰ میں کسی قدر نرمی (لوزین) پایا جاتا ہے موصوف کی روایت کردہ یہ حدیث امام محمد بن نصر مروزی کی کتاب قیام اللیل میں صحیح ابن خزیمہ والی سند سے مختلف ایک تیسری سند سے بھی مروی ہے جس میں عیسیٰ سے اسے بواسطۂ یعقوب ابوالربیع سلیمان بن داؤد زہرانی عتکی نے روایت کیا ہے "

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ جس حاشیہ صحیح ابن خزیمہ سے مفتی نذیری نے اپنے مطلب کی بات خالص تقلیدی تلبیس کاری کرتے ہوئے نقل کی ہے اسی میں ان کی تکذیب کرنے والی واضح بات مرقوم ہے

یعنی کہ باوجودیکہ عیسیٰ بن جاریہ میں معمولی سی نرمی وکمزوری ہے اس کے باوجود موصوف کی روایت کردہ یہ حدیث حسن یعنی معتبر ہے مطلب یہ کہ اگر یہ معمولی سی نرمی و کمزوری عیسیٰ میں نہ ہوتی تو موصوف کی روایت کردہ یہ حدیث صحیح ہوتی اور موصوف ”فیہ لین“ کے بجائے ”صحیح الحدیث“ اور مطلقاً ”ثقہ“ کے وصف سے متصف کئے جانے کے مستحق ہوتے ”فیہ لین“ کے لفظ کو مفتی نذیری کے اماموں خصوصاً مولانا فرنگی محلی نے بہت ہی خفیف جرح قرار دیا ہے جو توثیق ثابت کے بالمقابل بالکل کالعدم ہے۔ (ظفر الامانی اور الاجوبۃ الکاملہ میں تفصیل دیکھئے)

ہماری اس بات سے مفتی نذیری کی تلبیس کاری کا پردہ پوری طرح فاش ہوگیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری نے ایک ہی سانس میں بہت ساری تلبیسات وغلط بیانیاں کر رکھی ہیں کہ پانچ سندوں میں سے چار بالکل صحیح معتبر سندوں والی اور پانچویں متابع کے ذریعہ معتبر والی سند کو موصوف نے صرف دو سند قرار دیا اور ان دونوں پر بذریعہ تلبیس بے معنی لغو و باطل ولایعنی مجرمانہ کلام کیا نیز یہ کہ جس عیسیٰ کو متعدد اہل علم نے صحیح الروایۃ او رمتعدد نے حسن الروایۃ کہا اور جس حاشیہ صحیح ابن خزیمہ میں سند مذکور کو حسن کہا گیا اس کی اس بات کی طرف ادنی اشارہ کئے بغیر مفتی نذیری نے لکھدیا کہ عیسیٰ کی بابت ”فیہ لین“ لکھا گیا ہے پھر یہ نہیں تبلایا گیا کہ جس راوی کی بابت یہ کلمہ کسی امام جرح وتعدیل نے کہا ہو اور دوسرے اماموں نے اس کی توثیق کی ہو اس پر وارد ہونے والے اس کلمہ کی کیا وقعت ہے؟ مفتی نذیری نے یہ بھی نہیں بتلایا کہ جس عیسیٰ کی سند والی حدیث صحیح ابن خزیمہ وصحیح ابن حبان میں مروی ہو اسے صحیح الروایۃ ثقہ راوی کہنے کے بجائے غیر معتبر راوی کہنا کیونکر درست ہے؟ نیز جس راوی کی روایت کردہ حدیث صحیح ابن خزیمہ وصحیح ابن حبان میں موجود ہو اور اس کی اس روایت کی تائید متواتر المعنی حدیث نبوی سے ہو رہی ہو اور متعدد صحابہ کرام کے بیان سے واضح ہو رہا ہو کہ روزمرہ کے معمول کے مطابق رمضان المبارک میں جماعت کے ساتھ جو قیام اللیل آپؐ نے کیا وہ بالکل وہی بات ہے جو عیسیٰ والی روایت میں بھی معنوی طور پر کہی گئی ہے۔ اس حقیقت امر کا اعتراف کرنے کے بجائے مفتی نذیری کی نوع بہ نوع تلبیس کاری کرنا کیا معنی رکھتا ہے؟ ۔

تجریح عیسیٰ میں تجریح ابن معین سے متعلق مفتی نذیری کی تلبیس کاری

مفتی نذیری مذکورہ بالا لغو طرازی کے ساتھ آگے بڑھتے ہوئے مزید کہتے ہیں کہ :۔

"یہ عیسیٰ کے متعلق محشی صحیح ابن خزیمہ کی رائے تھی اب دیگر ائمہ جرح و تعدیل کی آراء ملاحظہ کریں۔ اور سوچیں اس کی کمزوری کس حد تک پہنچ گئی ہے ابن معین کہتے ہیں "لیس بذالک عندہ مناکیر" وہ قوی نہیں اس کے پاس متعدد منکر روایتیں ہیں الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۰)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے مذکورہ بالا ابن معین والی بات کے لئے دو حوالے میزان الاعتدال و تہذیب التہذیب دیئے ہیں مگر میزان الاعتدال میں اس کا صرف ایک "جزو عندہ مناکیر" مذکور ہے وہ "لیس بذالک" نہیں ہے اور تہذیب التہذیب میں جو بات مذکور ہے اسے مفتی نذیری نے پورا نقل کرنے کے بجائے ادھورا نقل کیا ہے۔ تہذیب التہذیب کی عبارت یہ ہے :۔

"قال ابن ابی خیثمہ عن ابن معین لیس بذالک لا اعلم احداً روی عنہ غیر یعقوب وقال الدوری عن ابن معین عندہ مناکیر حدث عنہ یعقوب القمی وعنبسۃ قاضی الری" یعنی عیسیٰ کی بابت ابن معین کا ایک قول بروایت ابن ابی خیثمہ یہ ہے "لیس بذالک" میں نہیں جانتا کہ عیسیٰ سے یعقوب کے علاوہ بھی کسی راوی نے روایت کی ہے اور عیسیٰ کی بابت ابن معین کا دوسرا قول بروایت دوری یہ ہے کہ عیسیٰ کے پاس منکر روایات ہیں ان سے یعقوب قمی اور عنبسہ قاضی ری نے روایت کر رکھی ہے۔

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ تہذیب التہذیب میں عیسیٰ کی بابت ابن معین کی دو متعارض باتیں منقول ہیں ایک یہ کہ عیسیٰ سے یعقوب قمی کے علاوہ کوئی دوسرا راوی روایت ہی نہیں کرتا دوسری یہ کہ عیسیٰ سے یعقوب قمی کے علاوہ عنبسہ قاضی ری نے بھی روایت کر رکھی ہے اور یہ معلوم ہے کہ جس عیسیٰ کی بابت ابن معین نے دو متعارض باتیں کہی ہوں اور دونوں کی دونوں خلاف امر واقع ہوں کیونکہ جس میزان و تہذیب کے حوالہ سے مفتی نذیری نے کمال مقلدانہ عیاری کے ساتھ کتر بیونت اور کانٹ چھانٹ کر تلبیس کاری کرتے

ہوئے اپنے الفاظ میں ابن معین والی بات نقل کی ہے ان میں سے میزان میں صراحت ہے کہ " وعنه یعقوب القمی وجماعة " یعنی عیسی سے یعقوب قمی کے علاوہ پوری ایک جماعت روایت کرتی ہے اور تہذیب التہذیب میں صراحت ہے کہ " وعنه ابوصخر حمید بن زیاد و زید بن ابی انیسة ویعقوب القمی وعنبسة بن سعید الرازی وسعید بن محمد الانصاری " یعنی عیسیٰ سے پانچ مذکورہ رواۃ نے روایت کر رکھی ہے (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۱۸۶) اس سے معلوم ہوا کہ عیسی کی بابت ابن معین کی معلومات مکمل نہیں بلکہ بہت ناقص ہیں اور باہم متعارض بھی لہذا عیسی کی بابت موصوف ابن معین کی رائے " لیس بذاک " اور " عنده مناکیر " کا کوئی وزن نہیں رہ جاتا خصوصاً اس لئے کہ امام عقیلی نے بروایت دوری ابن معین والی بات اس طرح نقل کی ہے :-

" عیسی بن جاریة روی عنه یعقوب القمی حدیثاً لیس بذاک "
یعنی عیسی سے یعقوب قمی نے ایک حدیث نقل کی ہے اور وہ حدیث " لیس بذاک " ہے۔
(الضعفاء للعقیلی ترجمہ نمبر ۱۴۲۱ ص ۳۸۳ ج ۳) تاریخ ابن معین للدوری میں صراحت ہے کہ

" روی یعقوب القمی لا یعلم احد روی عنه غیرہ وحدیثه لیس بذاک " (تاریخ ابن معین ج ۲ ص ۴۶۲) یعنی عیسیٰ سے صرف قمی نے روایت کی اور عیسی سے قمی کی روایت کردہ یہ حدیث " لیس بذاک " ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن معین عیسی کی بابت صرف اس قدر معلومات رکھتے تھے کہ ان سے قمی نے صرف ایک حدیث نقل کر رکھی ہے جو لیس بذاک ہے یا یہ کہ خود عیسی لیس بذاک ہے۔ حالانکہ ابن معین کی یہ بات امر واقع کے خلاف ہے کیونکہ عیسی سے یعقوب نے ایک سے زیادہ متعدد احادیث روایت کر رکھی ہے ملاحظہ ہو الکامل لابن عدی ج ۵ ص ۱۸۸۸ و ۱۸۸۹) اور جب بقول ابن معین عیسی سے صرف قمی نے روایت کی اور وہ بھی صرف ایک حدیث روایت کی تو واضح رہے کہ اس ایک حدیث کا ذکر عقیلی نے اس طرح کیا ہے :-

" عن جابر ان ابن ام مکتوم جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ (الضعفاء للعقیلی والکامل لابن عدی ترجمہ عیسی) پس ظاہر ہوا کہ ابن معین نے عیسی کی روایت کردہ صرف اس ایک حدیث کو " لیس بذاک " کہا ہے اور ان کی دانست میں صرف یہی ایک حدیث عیسیٰ سے مروی بھی ہے حالانکہ یہ بات امر واقع کے بالکل خلاف ہے

اگر صرف اسی ایک حدیث کی روایت کی بنا پر ابن معین نے عیسیٰ کو " لیس بذاك " کہا یعنی اس حدیث کو لیس بذاک نہیں کہا تو چونکہ ابن معین کی بنیاد ہی امر واقعہ کے خلاف ہے کیونکہ موصوف ابن معین نے اس کے معارض اپنے دوسرے قول میں کہا کہ عیسیٰ کے پاس متعدد منکر روایات ہیں اس لئے عیسیٰ کی بابت ابن معین کی دونوں آراء باہم متعارض ہونے کے باعث بے وزن قرار پاتی ہیں اور ابن معین تجریح میں متشدد و متعنت بھی تھے نیز متعارض باتیں بھی تجریح و تعدیل میں ان سے منقول ہیں۔ دلاعلان بالتوبیخ ص ۱۶۷ پھر " لیس بذاك " اور " عنده مناكير " خفیف قسم کے الفاظ تجریح میں سے ہیں جن کے خلاف امر توثیق ثابت ہو تو ان کا کوئی وزن نہیں ہو سکتا اور نہ انہیں جرح قادح کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان دونوں کلمات کی بنیاد خلاف امر واقع باتوں پر قائم ہے جو باہم متعارض بھی ہیں اور یہ معلوم ہے کہ تعارض و ناقص معلومات پر مشتمل ابن معین کی اس بات کے خلاف امام ابوزرعہ و ابن خزیمہ و ابن حبان وغیرہم نے عیسیٰ کو مطلقاً ثقہ قرار دیا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عیسیٰ کے متعلق ابن معین کی بات نقل کرنے میں اور اس کا معنی و مطلب ظاہر کرنے میں مفتی نذیری نے حسب عادت تلبیس کاری اور خورد و برد و خیانت کی ہے۔

تجریح عیسیٰ میں کلام نسائی و ابی داؤد کا مفتی نذیری نے غلط استعمال کیا۔

اپنی اس تلبیس کاری و خیانت کو جاری رکھتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا کہ :-

" امام نسائی اور امام ابوداؤد کہتے ہیں " منکر الحدیث " یعنی عیسیٰ منکر الحدیث ہے۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز صفحہ ۳)

اپنی یہ بات بھی مفتی نذیری نے میزان و تہذیب کے حوالہ سے نقل کی ہے حالانکہ میزان میں ابوداؤد سے عیسیٰ کی بابت یہ لفظ نہیں منقول ہے بلکہ ابوداؤد سے عیسیٰ کی بابت کوئی بھی بات نہیں منقول ہے البتہ تہذیب التہذیب میں ہے کہ :-

" وقال الآجری عن ابی داؤد منکر الحدیث وقال فی موضع آخر ما عرفه

روی مناکیر»، یعنی ابوداؤد نے اپنے ایک قول میں عیسی کو منکرا لحدیث کہا اور دوسرے میں کہا کہ مجھے یہ معلوم نہیں کہ عیسی نے منکر احادیث روایت کی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج۸ ص۱۸۶)

ہم نے جو ترجمہ عبارت مذکورہ کا کیا ہے اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ عیسی کی بابت امام ابوداؤد کی باتیں کچھی باہم متعارض ہیں ایک سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو داؤد نے انھیں منکرا لحدیث کہا مگر دوسری سے اس کی نفی ہوتی ہے کہ مجھے یہ بالکل نہیں معلوم کہ عیسیٰ نے منکر احادیث کی روایت کر رکھی ہے۔ دریں صورت اذا تعارضا تساقطا کے اصول سے عیسی پر منکرا لحدیث والا قول ابی داؤد کالعدم قرار پاتا ہے لیکن اگر اس کا وہ ترجمہ نہ کیا جائے جو ہم نے لکھا ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ ابو داؤد نے کہا کہ میں عیسی کی بابت معلومات و معرفت نہیں رکھتا انھوں نے منکر احادیث روایت کی ہیں تو لازم آتا ہے کہ عیسی کی بابت معرفت و معلومات حاصل کئے بغیر ابو داؤد نے عیسی کی بابت روی مناکیر یعنی عیسی منکر احادیث کے راوی ہیں کہہ دیا۔ ظاہر ہے کہ کسی راوی کی بابت معلومات و معرفت حاصل کئے بغیر یہ فیصلہ مناسب نہیں کہ اس نے منکر احادیث روایت کر رکھی ہیں اس لئے ہمارے نزدیک امام ابوداؤد نے اپنے اس بیان میں عیسیٰ کے منکرا لحدیث ہونے کی نفی کی ہے ورنہ یہ ماننا لازم ہوگا کہ عیسیٰ کی بابت معرفت و معلومات کے بعد امام ابوداؤد نے عیسیٰ کو منکرالحدیث" کہہ دیا جس کے باعث عیسی پر ابو داؤد کی جرح مذکور کالعدم ہوگی ہمارا خیال یہ ہے کہ ناقص معلومات کے باعث امام ابو داؤد نے پہلے عیسیٰ کو منکرا لحدیث کہا پھر معلومات ہونے پر اس سے رجوع کر کے یہ کہا کہ میں نہیں جانتا کہ عیسیٰ نے منکر احادیث کی روایت کی ہے یہ بات اس لئے صحیح ہے کہ عام اہل علم نے عیسیٰ کی توثیق مطلق کی ہے اور انھیں منکرا لحدیث کے بجائے صحیح الحدیث یا حسن الحدیث کہا ہے اور قرین قیاس یہ ہے کہ ابو داؤد نے معلومات حاصل کر کے عام اہل علم کی موافقت کرتے ہوئے عیسیٰ کے منکرا لحدیث ہونے کی نفی کی ہے اس سے قطع نظر کسی راوی کی بابت "منکرا لحدیث" کہنا اور "روی مناکیر" کہنا از روئے تحقیق دو مختلف بات ہے "روی مناکیر" کے لفظ سے لازم نہیں آتا کہ اس وصف والا راوی فی الواقع بذات خود غیر ثقہ اور ساقط الاعتبار قسم کا مجروح راوی ہے۔ کتب اصول سے ہر صاحب تحقیق اسے معلوم کر سکتا ہے اس اعتبار سے روی مناکیر والا قول ابی داؤد "منکرا لحدیث" والے قول کے معارض ہے بشرطیکہ "منکرالحدیث" والے قول کو جرح قادح مان لیا جائے۔

حافظ ذہبی نے کہا کہ:۔

"ما کل من روی المناکیر بضعیف" یعنی روی المناکیر کے وصف سے متصف ہر راوی ضعیف نہیں ہوتا ہے (قواعد التحدیث للقاسمی ص۱۹۵ و فتح المغیث للسخاوی ص۳۴۳)

"منکر الحدیث" والی اصطلاح مختلف اہل علم کے یہاں مختلف معنی و مفہوم رکھتی ہے امام بخاری کی اصطلاح میں عموماً یہ لفظ سخت ترین تجریح کے لئے استعمال ہوتا ہے مگر امام احمد کے نزدیک صرف اس معنی میں استعمال ہوتا ہے کہ اس وصف سے متصف راوی بعض احادیث کی روایت میں متفرد ہے اور یہ چیز تجریح قادح کو مستلزم نہیں (دراسات فی الجرح والتعدیل ص٢٢٩ تا ص٢٥٠)

جب یہ معاملہ ہے تو یہ معلوم ہے کہ امام ابوداؤد عام امور میں امام احمد کے طریق کے پابند تھے درین صورت یہ کلمہ بھی عیسی کے بارے میں جرح قادح نہیں مانا جاسکتا خصوصاً اس صورت میں کہ عام اہل علم نے موصوف کی مطلقاً توثیق کر رکھی ہے اور مناسب یہ ہے کہ امام ابوداؤد کو عام اہل علم کے طریق کا موافق مانا جائے مخالف نہیں۔

ہم بتلا آئے ہیں کہ مفتی نذیری نے اگرچہ میزان و تہذیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام نسائی نے بھی امام ابوداؤد کی طرح عیسی کو منکر الحدیث کہا ہے مگر مفتی نذیری کی یہ بات صحیح نہیں تہذیب میں عیسی کی بابت کوئی کلمہ تجریح یا کلمہ تعدیل امام نسائی سے منقول نہیں اور تہذیب کے مصنف نے اپنی دوسری کتاب لسان المیزان ج ۲ ص۳۳۱ میں بھی عیسی کا ترجمہ لکھا ہے مگر اس میں بھی امام نسائی سے موصوف کی بابت کوئی کلمہ تجریح نہیں منقول ہے۔ البتہ میزان میں نسائی سے موصوف کی بابت منکر الحدیث کی بات منقول ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ جس راوی کی توثیق عام اہل علم نے کر رکھی ہو اس کی بابت امام بخاری کے علاوہ دوسروں کی طرف سے کہا گیا یہ کلمہ یعنی منکر الحدیث تجریح قادح کو مستلزم نہیں ہے۔

دوسرے کلمات تجریح پر بحث

مفتی نذیری نے آگے بڑھتے ہوئے کہا کہ :-

"امام نسائی فرماتے ہیں کہ "متروک" وہ متروک الحدیث ہے اس کی حدیثیں نہیں لی جاتی ہیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰)

ہم کہتے ہیں کہ امام نسائی کی کتاب الضعفاء میں عیسی کی بابت یہ کلمہ منقول نہیں اور نہ تہذیب التہذیب ولسان المیزان ہی میں منقول ہے البتہ میزان الاعتدال میں اس طرح منقول ہے کہ "وجاء عنہ

متروک ہے“ یعنی نسائی سے عیسیٰ کی بابت کلمۂ متروک بھی مروی ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی امام سے کسی راوی کی بابت کوئی کلمۂ تجریح یا تعدیل مروی ہونا دوسری بات ہے اور اس امام سے مروی اس کلمہ کا فی الواقع صحیح طور پر مروی ہونا دوسری بات ہے ہم کو تلاش بسیار کے باوجود کسی معتبر سند سے امام نسائی سے قول مذکور عیسیٰ کی بابت نہیں مل سکا شاید نسائی کی طرف یہ بات عیسیٰ کی بابت اس لئے منسوب ہوگئی کہ اپنی کتاب الضعفاء والمتروکین میں موصوف نسائی نے عیسیٰ کا ذکر کیا ہے مگر اس میں نسائی نے عیسیٰ کو صرف ”منکر“ کہا ہے نیز نسائی تجریح میں ابن معین کی طرح بلکہ ان سے بھی زیادہ متشدد ومتعنت تھے لہذا دوسرے اماموں کے بالمقابل موصوف کی یہ تجریح زیادہ سے زیادہ عیسیٰ کو صحیح الروایۃ کے بجائے حسن الروایہ کے درجہ میں لاسکتی ہے مگر چونکہ عیسیٰ کی اس روایت کی متابع متواتر المعنی حدیث ہے اس لئے وہ درجۂ صحیح کو پہونچتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ عیسیٰ کی بابت نسائی کا قول بھی قادح نہیں۔

مفتی نذیری آگے بڑھتے ہوئے کہتے ہیں:۔

”ساجی وعقیلی کہتے ہیں کہ ضعفاء میں شامل ہیں“ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۳۰)

ہم کہتے ہیں کہ دونوں حضرات نے موصوف عیسیٰ کو صرف اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے ان پر کوئی جرح قادح نہیں کی ہے اور دونوں نے امام ابوحنیفہ اور بہت سارے ائمہ احناف کا ذکر بہت تفصیل سے کیا ہے اور جرح قادح بھی پیش کی ہے جس کی تفصیل اللمحات میں ہے۔ دونوں حضرات تجریح میں متشدد بھی تھے جیسا کہ کتب رجال میں ان کے ترجمہ سے ظاہر ہے۔ تجریح قادح پیش کئے بغیر صرف کتاب الضعفاء للعقیلی والساجی میں عیسیٰ کے ذکر سے زیادہ سے زیادہ یہ لازم آتا ہے کہ دونوں نے موصوف پر جرح مبہم کی ہے جو توثیق ثابت کے بالمقابل کالعدم ہے۔

مفتی نذیری نے عیسیٰ بن جاریہ پر آخری نمبر یہ مارا کہ ”ابن عدی کہتے ہیں کہ ان کی حدیث محفوظ نہیں ہیں یعنی شاذ و منکر ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۳۰)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے میزان و تہذیب کے حوالہ سے یہ بات کہی مگر میزان میں یہ بات نہیں صرف تہذیب میں ہے اور ابن عدی کی کتاب الکامل ج ۵ ص۱۸۸۹ میں یہ بات مذکور ہے۔ ابن عدی نے بھی صرف یہی کلمۂ تجریح موصوف عیسیٰ پر پیش کیا ہے دوسرا کلمۂ تجریح نہیں نقل کر سکے اور یہ بالکل ظاہر بات ہے کہ توثیق ثابت کے بالمقابل یہ تجریح کالعدم ہے۔ مفتی نذیری نے یہ کارستانی دکھلا کر بڑے اطمینان

سے کہا کہ :-

"یہ کل سات ائمہ ہیں جنہوں نے عیسی پر شدید جرحیں کی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ حافظ ابن حجر نے بھی تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۲۰۷ پر عیسی کو لین الحدیث کہا اور ذھبی نے میزان ص ۳۱۱ ج ۲ پر عیسی کی منکر حدیثوں کی مثال میں یہی حدیث پیش کی "۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۰۷)

ہم کہتے ہیں کہ یہ سب مفتی نذیری کی تلبیس کاری ہے۔ محشی صحیح ابن خزیمہ مفتی نذیری کے معاصر ڈاکٹر مصطفےٰ اعظمی ہیں وہ ائمہ جرح وتعدیل میں سے نہیں ہیں مگر انھوں نے اس حدیث کی سند کو حسن کہہ کر مفتی نذیری کی پوری تکذیب کر دی ہے اور "فیہ لین" کا معنی ومطلب مفتی نذیری خلوص کے ساتھ کسی صاحب علم سے معلوم کریں یہ خفیف ترین تجریح میں سے ہے جو توثیق ثابت کے بالمقابل کالعدم ہے (کما مر) اس سے مفتی نذیری کی تلبیس کاری واضح ہے اسی طرح ہم بتلا چکے ہیں کہ باقی چھ حضرات میں سے ہر ایک کی جرح معنوی طور پر قادح وشدید ہرگز نہیں اور مفتی نذیری کا یہ کہنا کہ بلکہ حافظ نے تہذیب التہذیب پر عیسی کو لین الحدیث کہا سو فیصدی غلط اور خلاف امر واقع ہے۔ ناظرین کرام مفتی نذیری کے پاس تہذیب کا محولہ صفحہ وجلد کھول کر پوچھیں کہ اس کی کس سطر میں اور کہاں حافظ ابن حجر کا یہ قول مذکور ہے؟ ہم عرض کر چکے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے عیسی والی اس حدیث کو صحیح یا حسن کہا ہے جس کا لازمی مطلب ہے کہ عیسی حافظ ابن حجر کے نزدیک ہرگز مجروح نہیں ——

تہذیب التہذیب کی تلخیص میں حافظ ابن حجر نے یعنی تقریب التہذیب میں عیسی کی بابت کہا کہ "فیہ لین" اور حافظ ابن حجر کی اسی بات کو محشی صحیح ابن خزیمہ نے نقل کر دیا ہے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ یہ خفیف ترین جرحوں میں سے ہے جو توثیق ثابت کے بالمقابل کالعدم ہے۔ اس سے مفتی نذیری کی تلبیس کاری واضح ہے۔

اور مفتی نذیری نے جو یہ کہا کہ ذہبی نے میزان میں عیسی کی منکر حدیثوں کی مثال میں یہی حدیث پیش کی ہے تو ناظرین کرام اس تلبیس کار مفتی کے پاس میزان الاعتدال لے جائیں جس میں عیسی کے ترجمہ کے آخر میں ذھبی نے اپنا فیصلہ یہ لکھا ہے کہ "اسناد کالوسط" یعنی کہ اس کی سند اوسط درجہ کی مراد حسن ہے۔ یہ حقیقت امر بھی مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے اور ہم کہہ چکے ہیں کہ اس حدیث کی معنوی متابعت حدیث متواتر سے ہوتی ہے اس لئے صحیح ہے۔

مفتی نذیری نے یہاں یہ بھی کہا کہ مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری نے علامہ سخاوی سے نقل کیا کہ

منکرالحدیث ہونا راوی کا ایسا وصف ہے جس کی بنا پر اس کی حدیث قابل ترک ہو جاتی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۱ بحوالہ ابکار المنن ص۱۹۱)

ہم کہتے ہیں کہ ہم بتلا چکے ہیں کہ ہر محدث کی اصطلاح مختلف ہے اور ہر حال میں ہر محدث کا منکرالحدیث قرار دیا ہوا راوی ساقط الاعتبار نہیں ہوتا بلکہ وہ ثقہ ہو سکتا ہے ہاں منکرالحدیث کے ساتھ اور بھی قادح کلمات تجریح اگر ثابت ہوں تو راوی ساقط الاعتبار ہوگا یہ بات بھی علامہ سخاوی نے فتح المغیث میں تفصیل کے ساتھ لکھی ہے۔ ہماری اتنی بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے۔

آٹھ رکعت تراویح سے متعلق جابر کی دوسری روایت

مفتی نذیری نے مذکورہ عنوان کے تحت کہا کہ:

"حضرت جابر ہی کی دوسری روایت اس طرح ہے کہ ابی بن کعب خدمت نبویہ میں آکر بولے کہ اے اللہ کے رسول ﷺ رمضان کی گزشتہ رات میرے گھر کی عورتوں نے کہا کہ ہم قرآن نہیں پڑھ سکتے ہیں ہم بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھیں گے چنانچہ میں نے ان کو آٹھ رکعت مع الوتر پڑھائی پس یہ سنت رضا ہوئی حضور ﷺ نے کچھ نہیں کہا (ابو یعلی و قیام اللیل) علامہ مروزی نے اس کی سند نقل کی اس میں بھی وہی خرابی ہے جو پہلی روایت میں ہے یعنی کہ اس کے سلسلہ سند میں بھی عیسی بن جاریہ موجود ہے جو محدثین کے نزدیک ضعیف، متروک و منکرالحدیث وغیر معتبر ہے بنا بریں یہ روایت بھی قطعاً قابل استدلال نہیں۔" (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۲)

ہم کہتے ہیں کہ یہ حدیث بھی مفتی نذیری کے تقلیدی موقف کے خلاف سلفی موقف کے حق میں حجت قاطعہ ہے اس کی سند کا معتبر و قابل استدلال ہونا اور متواتر المعنی حدیث کی متابعت کے باعث صحیح ہونا بہت واضح ہے۔ اور اس روایت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ سنت نبویہ کی متابعت میں ابی بن کعب نے رمضان میں اپنے گھر عورتوں کے ساتھ باجماعت آٹھ رکعت تراویح پڑھی اس سے

ایک طرف مفتی نذیری کے اس تقلیدی موقف کی تکذیب ہوتی ہے کہ عورتوں کو باجماعت تراویح پڑھنا یا کوئی فرض یا نفل نماز پڑھنا جائز نہیں دوسری طرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ آٹھ رکعت تراویح باجماعت عہد نبوی میں صحابہ کرام پڑھا کرتے تھے اور صحابہ کرام یہ کام اتباع سنت نبویہ میں کرتے تھے اور صحابہ کے اس عمل کو تائید نبوی و تقریر مصطفوی حاصل ہے۔

یہ حدیث بقول ھیثمی امام ابو یعلی کے علاوہ امام طبرانی نے معجم اوسط میں روایت کی ہے اور امام ھیثمی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۷۴) امام ھیثمی کو اس سند کے راوی عیسی بن جاریہ کا مختلف فیہ ہونا معلوم ہے جیسا کہ پہلے والی حدیث پر موصوف ھیثمی کے تبصرہ سے ظاہر ہے اس کے باوجود ھیثمی کا اس سند کو حسن کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ عیسی پر وارد شدہ جرح ان کے نزدیک کالعدم ہے۔ (کما لا یخفی)

حضرت ابی بن کعب والی حدیث مسند احمد ج ۵ ص ۱۱۵ میں بھی مروی ہے جس میں یعقوب سے اسے روایت کرنے والے کا نام متعین طور پر نہیں لیا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ مبہم راوی مسند ابی یعلی و معجم طبرانی کے مطابق ثقہ ہیں۔

ابن کعب والی یہ روایت امام ابن عدی نے الکامل میں زیر ترجمہ عیسی بن جاریہ نقل کی ہے یعنی کہ کئی ائمہ کرام اس کی تخریج پر متفق ہیں۔

عہد نبوی میں ابی بن کعب مسجد نبوی میں تراویح پڑھاتے تھے۔

ناظرین کرام یہاں حسب ذیل حدیث صحیح بھی ملاحظہ کریں:۔

"قال المروزی حدثنا الربیع بن سلیمان ثنا ابن وھب اخبرنا مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیہ عن ابی ھریرۃ قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاذا ناس فی رمضان یصلون فی ناحیۃ المسجد فقال ما ھولاء؟ قیل ھولاء ناس لیس معھم قرآن وابی بن کعب یصلی بھم فھم یصلون بصلوتہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصابوا

اولٰئک ما صنعوا "۔ یعنی ابو ھریرہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرہ سے نکلے تو دیکھا کہ رمضان کے مہینہ میں کچھ لوگ مسجد نبوی کے ایک گوشہ میں باجماعت نماز (تراویح) پڑھ رہے ہیں آپ نے پوچھا یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ کہا گیا کہ کچھ لوگ جنہیں قرآن یاد نہیں انھیں جماعت کے ساتھ ابی بن کعب تراویح پڑھا رہے ہیں آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ ٹھیک کام کر رہے ہیں یا آپ نے فرمایا کہ یہ لوگ بہت اچھا کام کر رہے ہیں (قیام اللیل للمروزی ص۱۵۵ و متعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا حدیث صحیح امام مروزی نے اس کے پہلے منقول شدہ حدیث ابی بن کعب کے بعد فوراً نقل کر رکھی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ عہد نبوی میں صحابہ کرام ابی بن کعب کی امامت میں تراویح پڑھا کرتے تھے ان روایات سے ان لوگوں کی تکذیب ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ عہد نبوی میں باجماعت تراویح کا ثبوت نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حیات نبوی وعہد مصطفوی میں حضرت ابی بن کعب باجماعت تراویح اپنے گھر نیز مسجد نبوی میں عورتوں کو اور کبھی مردوں کو پڑھایا کرتے تھے جس کی ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے تحسین کی اور اس پر کسی قسم کا اعتراض کئے بغیر اسے برقرار رہنے دیا جس سے عہد نبوی میں حضرت ابی بن کعب کی اہمیت کا اندازہ ہونے کے ساتھ بہت سے مسائل بھی واضح ہوتے ہیں ان مسائل واضحہ میں سے ایک بات یہ واضح ہوتی ہے کہ جس طرح ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم رمضان المبارک میں کبھی کبھار جماعت کے ساتھ مسجد نبوی میں آٹھ رکعت تراویح پڑھایا کرتے تھے اسی طرح عہد نبوی میں صحابہ کرام وصحابیات محترمات رضی اللہ عنہم ورضی عنہن بھی آٹھ رکعت تراویح معیت نبوی میں نیز معیت نبوی کے بغیر مسجد میں یا گھر میں پڑھا کرتے تھے۔ عہد نبوی والی اس آٹھ رکعت تراویح پر جو دراصل تراویح نبوی تھی کسی بھی فرد بشر نے مومن ومسلم ہو یا منافق ومعاند کسی قسم کا کوئی اعتراض نہیں کیا کہ آٹھ رکعت تراویح کا پڑھنا ٹھیک نہیں عہد نبوی میں آج کے تقلید پرستوں کی طرح کے لوگ بھی ظہور پذیر نہیں ہوئے تھے تو آٹھ رکعت والی تراویح نبوی وتراویح صحابہ پر کسی قسم کا اعتراض کرتے باجماعت تراویح میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ازواج مطہرات اور بہت سارے صحابہ وصحابیات شریک ہوا کرتی تھیں خصوصاً حضرت ابی بن کعب کے پیچھے بہت ساری صحابیات اور بہت سارے صحابہ آٹھ رکعت تراویح پڑھتے رہے کسی نے یہ بھی نہیں کہا کہ آپ نے یا آپ کے زمانہ میں کسی اور نے آٹھ رکعت سے زیادہ تراویح باجماعت پڑھی حتی کہ مفتی نذیری جیسے غالی

وجامد تقلید پرست کی حنفی کتابوں میں یہ حدیث منقول ہے۔ ب

حنفی کتابوں کا یہ بیان کہ معمول نبوی ہمیشہ آٹھ رکعت قیام لیل کا تھا

کتاب الآثار لابی یوسف میں ہے :۔

,, عن ابی حنیفۃ عن ابی جعفر محمد بن علی الباقر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یصلی بعد العشاء الآخرۃ الی الفجر فیما بین ذالک ثمانی رکعات ویوتر بثلاث ویصلی رکعتی الفجر،، یعنی امام ابو حنیفہ نے محمد بن علی باقر سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عشاء وفجر کے درمیان آٹھ رکعت پڑھتے اور تین رکعت وتر پڑھتے پھر سنت فجر پڑھتے تھے (کتاب الآثار لابی یوسف مطبوعہ بیروت حدیث نمبر ۳۲، وکتاب الحجۃ لمحمد باب عدد الوتر ص ۱۹۴ ج ۱)

اس معنی کی متعدد متصل صحیح سندوں والی احادیث مفتی نذیری کے ہم مذہب امام طحاوی نے بھی شرح معانی الآثار باب الوتر ج ۱ ص ۱۶۹ تا ص ۱۷۲ میں نقل کر رکھا ہے نیز حنفی مذہب میں مرسل حدیث حجت ہوتی ہے بشرطیکہ احناف کے خلاف مزاج نہ ہو نیز یہی روایت مسانید امام اعظم میں اس طرح منقول ہے :۔

,, ان صلوۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانت ثلاث عشرۃ رکعۃ منھن رکعات الوتر ورکعتی الفجر،، یعنی رات کی نماز نبوی کل تیرہ رکعت ہوتی تھی جس میں وتر کی تین رکعت اور سنت فجر کی دو رکعت شامل ہیں (مسانید امام اعظم باب الخامس فی الصلوۃ ص ۳۸۸ ج ۱)

حنفی کتابوں میں منقول ان روایات کا حاصل بہرحال یہ ہے کہ عشاء وفجر کے درمیان بلا تفریق رمضان وغیر رمضان آٹھ رکعت نماز پڑھنے کا معمول نبوی تھا۔ ان کے علاوہ صرف وتر کی نماز مزید پڑھا کرتے تھے۔ مفتی نذیری نے بذات خود یہ متواتر المعنی حدیث عائشہ نقل کر رکھی ہے کہ رمضان

دغیرِ رمضان میں ہمیشہ آپ کا معمول گیارہ رکعت مع الوتر پڑھنے کا تھا (رسول اکرم کا طریقہ نماز صـ۲۹۵ بحوالہ صحیحین) پھر مفتی نذیری اور ان کی تقلیدی پارٹی کے بعض لوگوں پر کہاں سے یہ وحی نازل ہوگئی کہ رمضان کے اس معمول نبوی سے مختلف تراویح کے نام پر کسی قسم کی دوسری نماز پڑھنے کا معمول نبوی رہا؟ اس تقلیدی عرف دیوبندی دعوی پر کوئی بھی شرعی دلیل نہیں ہے۔ کسی بھی معتبر روایت سے ثابت نہیں کہ رمضان میں مذکورہ معمول نبوی کے خلاف الگ سے نماز تراویح پڑھنے کا کوئی معمول آپ کا رہا البتہ مفتی نذیری معترف ہیں کہ آپ رمضان میں کبھی کبھار باجماعت قیام رمضان عرف تراویح پڑھتے تھے اس سلسلے میں مفتی نذیری نے چار احادیث نقل کیں (رسول اکرم کا طریقہ نماز صـ۲۹۲ تا صـ۲۹۵) مفتی نذیری کی ان مستدل روایات میں سے کسی میں اشارۃً بھی یہ مذکور نہیں کہ یہ قیام رمضان عام معمول نبوی کے خلاف کسی مختلف نماز کی صورت میں ہوا کرتا تھا دریں صورت مفتی نذیری کی نقل کردہ متواتر المعنی حدیث عائشہ کا مطلب اس کے سوا کیا ہے کہ رمضان میں کبھی کبھار جماعت کے ساتھ جو قیام رمضان آپ نے فرمایا وہ حسب معمول گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں تھا یعنی یہ قیام رمضان باجماعت باستثناء وتر آٹھ رکعت تھا؟ اس کے باوجود محض منہ زوری کی بنا پر تراویح کو عام معمول نبوی سے مختلف دوسری نماز قرار دے لینا کسی بھی دیانت دار صاحب علم کا کام نہیں ہو سکتا۔

مسجد نبوی میں باجماعت تراویح نبوی میں عمر فاروق بھی شریک ہوتے تھے

جس قیام رمضان عرف تراویح کی بابت مفتی نذیری معترف ہیں کہ آپ نے کبھی کبھار باجماعت پڑھی ہے اس میں حضرت عمر فاروق کا شریک ہونا ثابت ہے (مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۷۷۴۶ ج۴ صـ۲۶۵) اور مفتی نذیری عام دیوبندی اہل قلم کی طرح معترف ہیں کہ عہد نبوی و عہد صدیقی و ابتدائے عہد فاروقی میں منظم طور پر باجماعت تراویح کا رواج نہیں تھا اسے عمر فاروق نے اپنے عہد خلافت میں باقاعدہ مروج کیا اور مشہور و معروف صحابی سائب بن یزید کندی نے کہا کہ حضرت عمر نے اپنے عہد خلافت میں آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا حکم جاری کیا۔

خلیفۂ راشد عمر فاروق نے آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا حکم صادر کیا تھا

امام مالک اور متعدد محدثین بسند صحیح حضرت سائب بن یزید کندی صحابی سے ناقل ہیں کہ:

"امر عمر بن الخطاب ابی بن کعب وتمیما الداری ان یقوما للناس باحدی عشر رکعۃ"، یعنی عمر فاروق نے ابی بن کعب وتمیم داری کو حکم دیا کہ لوگوں کو گیارہ رکعت مع الوتر تراویح پڑھائیں"، (موطا امام مالک صنلہ ومتعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا روایت سائب بن یزید صحابی سے انھیں کے گھر کے مشہور ثقہ تابعی محمد بن یوسف بن عبداللہ بن یزید کندی نے نقل کی جن سے یہ روایت امام مالک ویحییٰ بن سعید قطان امام المغازی محمد بن اسحاق وغیرہ نے نقل کی آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا یہ حکم فاروقی ظاہر ہے کہ ان کی اپنی اختراع و ایجاد نہیں تھی بلکہ فاروق اعظم نے صراحت کر رکھی ہے کہ "ھما المرأان اقتدی بھما" یعنی یہ عام امور میں سنت نبویہ و سنت صدیقیہ کی اقتداء کرتا ہوں (صحیحین) اور ہم بتلا چکے ہیں کہ رمضان کی تراویح باجماعت میں عمر فاروق معیت نبوی میں شریک رہا کرتے تھے اس لئے بالکل لازمی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اپنے مشاہدہ کردہ معمول نبوی کے مطابق حضرت عمر فاروق نے آٹھ رکعت باجماعت تراویح پڑھنے کا حکم صادر فرمایا۔

اوپر ہم نے ذکر کیا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سائب بن یزید سے مشہور ثقہ تابعی محمد بن یوسف نے نقل کیا اور محمد مذکور سے امام مالک ویحییٰ بن سعید وامام المغازی محمد بن اسحاق وغیرہ نے ان تینوں حضرات کے علاوہ اسماعیل بن امیہ واسامہ بن زید واسماعیل بن جعفر نے بھی محمد بن یوسف سے اسے روایت کیا ہے یعنی کہ محمد بن یوسف سے اسے نقل کرنے والے کم از کم سات ثقہ رواۃ ہیں (صلوٰۃ التراویح للالبانی ص ۴۳ و ۵۳، نیز ملاحظہ ہو الحاوی للفتاوی از سیوطی ص ۳۵/۱ج)

یہ بالکل واضح بات ہے کہ تراویح باجماعت کا امام ابی بن کعب کو منتخب کرنے میں حضرت عمر فاروق نے اس امر کو ملحوظ رکھا تھا کہ عہد نبوی میں بھی ابی بن کعب تراویح باجماعت آٹھ رکعت پڑھایا کرتے تھے ظاہر ہے کہ مسجد نبوی اور مدینہ منورہ میں عہد نبوی میں ابی بن کعب کی امامت میں پڑھی

جانے والی اس آٹھ رکعت تراویح کا علم حضرت عمر فاروق کو ضرور ہی تھا جس کی بہت بڑی دلیل یہ ہے کہ عمر فاروق نے حکم دیا کہ آٹھ رکعت تراویح باجماعت پڑھی جائے۔

عام روایات میں یہ بات بھی ملتی ہے کہ گیارہ رکعت مع الوتر کے علاوہ دو رکعت مزید بھی اس کے ساتھ پڑھی جاتی تھی اس کی توجیہہ میں بہت ساری باتیں کہی جاتی ہیں۔ زیادہ صحیح یہ ہے کہ افتتاح تراویح کے مقدمہ کے طور پر خود ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہلکی سی دو رکعتیں شروع میں کبھی کبھار پڑھ لیا کرتے تھے پس اسی طریق نبوی کے پیش نظر صحابہ بھی کبھی کبھار یہ دو رکعت پڑھ لیا کرتے تھے جس سے تعداد رکعات تیرہ ہو جاتی تھی۔ مگر اصل رکعات تراویح آٹھ ہی رکعت معمول نبوی و معمول صحابہ رہا۔ یہی بات موطا مالک وغیرہ میں مذکور ہے جس کا ذکر مفتی نذیری نے بایں طور کیا۔

مفتی نذیری کی مستدل روایت میں صراحت ہے کہ اسلاف صحابہ و تابعین عام طور سے آٹھ رکعت تراویح پڑھتے تھے

مفتی نذیری رقم طراز ہیں کہ:۔

" داود بن الحصین سے مروی ہے کہ اعرج نے کہا کہ میں نے لوگوں کو پایا کہ وہ رمضان المبارک میں کفار پر لعنت بھیجتے اور امام آٹھ رکعتوں میں سورۂ بقرہ پڑھ ڈالتا پھر جب کبھی کسی دن بارہ رکعت امام تراویح پڑھاتا لوگوں کو محسوس ہوتا کہ اس نے قرأت میں تخفیف کر دی (موطا مالک ص۱۴۳) اس کی سند صحیح ہے اور کسی نے اس پر کلام نہیں کیا الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۳)

اس روایت کے ترجمہ میں اور معنی و مطلب بتلانے میں مفتی نذیری نے حسب عادت اپنی مقلدانہ تحریف بازی و تلبیس کاری کے جوہر دکھائے ہیں مگر اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ اصل تراویح صحابہ کرام صرف آٹھ رکعت پڑھتے تھے اور کبھی کبھار سنت نبویہ کی پیروی میں افتتاحیہ کے طور

یہ دو رکعت ہلکی سی مزید پڑھ لیتے تھے یہ آٹھ رکعت تراویح کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ روایت اس امر کی صریح دلیل ہے کہ عام معمول صحابہ آٹھ ہی رکعت تراویح کا تھا جو وتر کی تین رکعت سے ملکر گیارہ رکعت ہو جاتی ہے مگر اس میں دو رکعت افتتاحیہ والی ملانے سے کبھی کبھار تیرہ ہو جاتی تھی۔ اس روایت کا معنی و مطلب اس کے علاوہ کچھ نہیں لیکن مفتی نذیری نے حسب عادت اپنی کارستانی اور ہاتھ کی صفائی دکھلائی۔

آٹھ رکعت تراویح والے حکم فاروقی کے خلاف مفتی نذیری کی کذب بیانی

حضرت عمرؓ کا گیارہ رکعت تراویح مع الوتر پڑھنے کا حکم دینا اور اسی کو صحابہ کا معمول بنانا واضح بات ہے مگر تقلید پرستی کی خاطر مفتی نذیری نے اس جگہ یہ حاشیہ آرائی کی کہ:۔

"ایک روایت یہ بھی پیش کی جاتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں گیارہ رکعت کا ہی حکم دیا تھا مگر وہ راوی کا وہم ہے کیونکہ حضرت عمرؓ کا بیس رکعت کا حکم دینا روز روشن سے بھی زیادہ عیاں ہے تفصیلی بحث اسی کتاب کے ص۴۳۵ پر آرہی ہے (حاشیہ رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۳)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ معنوی تواتر کے ساتھ یہ ثابت ہے کہ حکم فاروقی کے مطابق صحابہ کرام آٹھ رکعت تراویح باجماعت پڑھا کرتے تھے مگر تقلید پرستی کے خطرناک جال میں پھنسنے کے سبب مفتی نذیری اسے وہم کہتے ہیں اور دعوی کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے بیس رکعت تراویح پڑھنے کا حکم صادر کیا تھا۔ اگر مفتی نذیری اپنے دعاوی میں فی الواقع سچے ہیں جیسا کہ ان کا دعوی ہے تو بسند معتبر ثابت کریں کہ حضرت عمرؓ نے آٹھ رکعت سے زیادہ تراویح پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ ہمارا دعوی ہے کہ مفتی نذیری اور ان کی تقلیدی پارٹی والے قیامت تک ایسا نہ کر سکیں گے۔

اس جگہ مفتی نذیری نے یہ مکذوبہ روایت نقل کی کہ معمول نبوی بیس رکعت تراویح پڑھنے کا تھا اور اپنی معروف تقلیدی تلبیس کاری کا استعمال کرتے ہوئے موصوف نے کہا کہ اس روایت

کے سلسلۂ سند میں ایک راوی ابراہیم بن عثمان ضعیف ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز صفحہ ۳۱۰ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۴ ج ۲ وبیہقی ص ۴۹۶ ج ۲ ومعجم کبیر للطبرانی ج ۳ ص ۱۴۸ ومنتخب مسند عبد بن حمید ص ۷۳ ج ۲ وغیرہ)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی ذکر کردہ یہ روایت مکذوبہ ہے جسے مفتی نذیری نے محض اس بنا پر صرف ضعیف کہکر حقیقت پر پردہ ڈالا کہ یہ ان کے تقلیدی موقف کے موافق ہے پھر بھی غنیمت ہے کہ مفتی نذیری نے اسے ضعیف کہدیا سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ مکذوبہ روایت متواتر المعنی حدیث نبوی کے بالکل خلاف ومعارض ہے اس کا اعتراف احناف میں سے بھی بعض نے کیا ہے ہم زیادہ تفصیل میں نہیں پڑنا چاہتے۔

حضورؐ سے تراویح کا کوئی متعین عدد منقول ہے یا نہیں؟

ہم واضح کر چکے ہیں کہ جس طرح غیر رمضان کے قیام اللیل میں معمول نبوی گیارہ رکعت مع الوتر سے زیادہ پڑھنے کا نہیں تھا اسی طرح رمضان المبارک کے قیام اللیل میں بھی معمول نبوی تھا اور جود و۔ تین راتوں میں آپؐ نے باجماعت تراویح پڑھائی تھی اس کی رکعات کا آٹھ ہونا واضح طور پر ثابت ہے اور عہد نبوی میں عام صحابہ خصوصاً حضرت ابی بن کعب کا یہی معمول تھا معمول ابی بن کعب کی تحسین وتصویب نبوی ثابت ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت عمر فاروق نے اپنے عہد خلافت میں باقاعدہ تراویح باجماعت صرف آٹھ رکعت پڑھنے کا حکم دیا۔ اس حقیقت واضحہ کے باوجود مفتی نذیری مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہتے ہیں کہ:۔

"خلاصہ یہ کہ آٹھ یا بیس کی کوئی بھی روایت احتمال ضعف سے خالی نہیں لہذا صحیح سند کے ساتھ اور بالصراحت کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپؐ نے اپنی تین رات کی تراویح میں متعین طور پر کتنی رکعت پڑھی تھی آٹھ یا بیس یہی وجہ ہے کہ علمائے محققین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ قول یا فعل نبوی سے تراویح کی رکعتوں کا کوئی متعین عدد ثابت نہیں کہ آپؐ نے بس اتنی ہی پڑھی نہ اس سے کم نہ اس سے زیادہ الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز صفحہ ۳۱۰)

ہم کہتے ہیں بیس رکعت تراویح سے متعلق صرف ایک عدد مکذوبہ و باطلہ و مردودہ روایت ہے جو تواتر معنوی والے معمول نبوی و معمول صحابہ کے معارض و مخالف ہونے کے سبب قطعاً اور یقیناً ناقابل التفات ہے مگر تواتر معنوی سے یہ معمول نبوی ثابت ہے کہ رمضان و غیر رمضان میں قیام لیل جسے رمضان میں تراویح کے نام سے بھی موسوم کرنے کا رواج ہے کہ آٹھ رکعت آپ پڑھا کرتے تھے اور جو تین راتیں آپ کے تراویح پڑھنے کا ذکر کتب حدیث میں ہے اس میں متعین طور پر صحیح و معتبر سند کے ساتھ مروی ہے کہ آخری شب رمضان میں آپ نے جو تراویح باجماعت پڑھائی وہ آٹھ رکعت ہی تھی۔ اس حقیقت ثابتہ اور معمول نبوی و سنت مصطفویہ کے خلاف مفتی نذیری نے محض تقلید پرستی کی بنا پر محاذ آرائی و غوغا آرائی و زور آزمائی تجارجیت اختیار کر رکھی ہے اور علمائے محققین کی صراحت بھی یہی ہے حتی کہ مفتی نذیری کے متعدد ہم مذہب حنفی اماموں کی بھی یہی تصریح ہے کہ تراویح میں معمول نبوی آٹھ رکعت پڑھنے کا رہا اس سے زیادہ صرف دو رکعت پڑھنے کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے جس کی توجیہ ہماری طرف سے گذر چکی ہے۔ عہد نبوی میں پائے جانے والے صحابہ خصوصاً حضرت ابی بن کعب اور ان کے ساتھ آٹھ رکعت تراویح باجماعت پڑھنے والے لوگ بعد کے جملہ محققین سے کہیں زیادہ فائق و برتر ہیں وہ متعین طور پر معمول نبوی کے مطابق ہی صرف آٹھ رکعت تراویح پڑھا کرتے تھے جس کی تصویب خود ذات نبوی نے کی کیونکہ معمول نبوی بھی یہی تھا اور اسی متعین معمول نبوی کی پیروی کرتے ہوئے حضرت عمر فاروق نے اپنے عہد خلافت میں آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا حکم دیا جس کی تعمیل تمام صحابہ نے کیا۔ ظاہر ہے کہ عمر فاروق اور ان کے حکم مذکور کی تعمیل کرنے والے صحابہ و تابعین سے بڑھ کر بعد والے لوگ محقق نہیں ہو سکتے۔ ان سارے محقق صحابہ کے بالمقابل دوسرے لوگ میدان تحقیق و تقوی و اتباع نبوی میں کسی طرح بھی فائق نہیں ہو سکتے کیونکہ جس معاملہ میں یہ صحابہ اتباع معمول نبوی کر رہے ہوں اس معاملہ میں ان کے خلاف والا موقف قطعاً غلط ہے۔

امام ابن تیمیہ کی بات نقل کرنے میں مفتی نذیری کی تلبیس کاری

مفتی نذیری مزید لکھتے ہیں کہ :-

,, علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ قیام رمضان (تراویح) کے لیئے آپ نے کوئی عدد متعین نہیں کیا بلکہ آپ رمضان وغیر رمضان میں تیرہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے جب عمر رض نے ابی بن کعب کی امامت میں تراویح باجماعت قائم کی تو بیس رکعت پڑھا کرتے تھے پھر تین رکعت وتر پڑھتے ۔ ،، اس عبارت ابن تیمیہ سے ثابت ہوا کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں تیرہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے یعنی گیارہ کے بجائے تیرہ اور آپ نے تراویح کی عدد معین کی تحدید نہیں فرمائی۔ چند سطروں بعد ابن تیمیہ لکھتے ہیں کہ ,, جو یہ سمجھے کہ قیام رمضان کے سلسلے میں آپ سے کوئی متعین عدد منقول ہے جس میں کمی زیادتی نہیں کی جا سکتی وہ غلطی پر ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۰۴/۳۰۵ بحوالہ مرقاۃ ص ۱۷۵/۲ج)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی نقل کردہ عبارت ابن تیمیہ بحوالہ مرقاۃ للملا علی قاری میں یہ اعتراف موجود ہے کہ آپ رمضان وغیر رمضان میں تیرہ رکعت سے زیادہ پڑھنے کا معمول نہیں رکھتے تھے اور ہم بیان کر آئے ہیں کہ یہ بات آٹھ رکعت تراویح نیز غیر رمضان میں قیام اللیل کے خلاف نہیں ہے کیونکہ کبھی کبھار آپ دو افتتاحی رکعت پڑھ لیا کرتے تھے۔ اس اعتراف کے باوجود اس عملی معمول نبوی کو رمضان وغیر رمضان کے قیام اللیل کی تعداد رکعات کو عملی طور پر تعیین نبوی نہ ماننا اور اسے تعیین نبوی ماننے والوں کی غلطی قرار دینا عجوبہ ہے۔ معمول نبوی پر اپنی طرف سے اضافہ کو جبکہ اضافہ پر کوئی نص شرعی نہ ہو سنت قرار دے لینا کیونکر جائز ہے؟ اس تیرہ رکعت والے معمول نبوی سے کسی کا ثبوت تو متعدد روایات میں ہے اگرچہ رمضان کے معاملہ میں بالصراحت کمی پر کوئی معتبر حدیث ہماری دانست میں نہیں ہے مگر عمومی طور پر بہت سارے شرعی نصوص کمی پر دال ہیں لیکن زیادتی پر نہ رمضان میں نہ غیر رمضان میں کوئی شرعی دلیل نہیں اور جو آٹھ رکعت والی تراویح ہماری پیش کردہ تفصیل کے مطابق معمول نبوی رہی جس پر عہد نبوی میں صحابہ کا عمل رہا اور صحابہ کے اس عمل کی آپ نے تصدیق و تحسین کی اس کے

کے خلاف والے موقف کے صحیح ہونے پر کوئی ثبوت شرعی پیش کئے بغیر مذکورہ بالا قسم کی بات میدان تحقیق میں کوئی بھی وزن نہیں رکھتی اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ وفات نبوی کے بعد عہد فاروقی میں اسی سنت نبویہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے حکم فاروقی سے گیارہ رکعت تراویح مع الوتر اور کبھی کبھار تیرہ رکعت تراویح مع الوتر پڑھی جاتی تھی جو اگرچہ بظاہر آٹھ رکعت تراویح والی بات کے قدرے خلاف ہے مگر ہماری پیش کردہ توجیہ کے مطابق بالکل خلاف نہیں بلکہ موافق ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ مفتی نذیری نے علامہ ابن تیمیہ کی عبارت نقل کرنے اور اس کا معنی بتلانے میں حسب عادت اپنے ہم مزاج اہل قلم کی طرح خیانت و بددیانتی و تلبیس کاری کی ہے کیونکہ امام ابن تیمیہ نے بہر حال یہ تسلیم کر رکھا ہے کہ رمضان وغیر رمضان میں قیام لیل میں معمول نبوی گیارہ یا تیرہ رکعت مع الوتر ہی تھا (ملاحظہ ہو فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۳ ص ۱۱۳ و ص ۱۲۰) نیز موصوف ابن تیمیہ نے بالصراحت کہا ہے کہ:

" والأفضل يختلف باختلاف أحوال المصلين فإن كان فيهم احتمال لطول القيام فالقيام بعشر ركعات وثلاث بعدها كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه في رمضان وغيره هو الأفضل الخ يعني اگر تراویح پڑھنے والے لمبے قیام کو برداشت کر سکیں تو معمول نبوی پر عمل کرتے ہوئے تیرہ رکعت مع الوتر ہی والی تراویح افضل ہے۔ (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۳ ص ۱۲۰)

مفتی نذیری نے اپنے ہم مزاج مقلدین کی طرح امام ابن تیمیہ کی عبارت کا یہ حصہ نقل نہیں کیا جو ان جیسے سارے مقلدین کی تکذیب کرنے والا ہے صرف یہی نہیں بلکہ امام ابن تیمیہ نے اسی کو امام احمد کا مسلک بھی بتلایا ہے (فتاوی ابن تیمیہ ج ۲۳ ص ۱۱۳)

یہاں سوال یہ ہے کہ جب معمول نبوی لمبے قیام کے ساتھ بتصریح ابن تیمیہ صرف گیارہ یا تیرہ رکعت مع الوتر تراویح پڑھنے کا تھا تو معمول نبوی سے انحراف کر کے لمبے قیام کے خلاف رکعات کی تعداد بڑھا دینے کی اجازت کس نص شرعی سے لوگوں کو حاصل ہے؟

اِمام ابن العربی نے آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا فتویٰ دیا

مفتی نذیری نے یہاں اپنی تلبیس کاری والی مہارت کا کچھ زیادہ گرم جوشی سے استعمال کیا ہے کیونکہ امام ابن تیمیہ سے بہت پہلے پانچویں صدی کے مشہور محدث امام ابوبکر بن العربی مولود ۴۶۸ھ ومتوفی ۵۴۳ھ صراحت کے ساتھ لکھ گئے ہیں:۔

" والصحیح ان یصلی احدی عشر رکعۃ صلوٰۃ النبی علیہ السلام وقیامہ فاما غیر ذالک من الاعداد فلا اصل لہ ولا حد فیہ فاذا لم یکن بد من الحد فما کان النبی صلی اللہ علیہ السلام یصلی ما زاد النبی علیہ السلام فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعۃ وھذہ الصلوٰۃ ھی قیام اللیل فوجب أن یقتدی فیہا بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم واما قدر القرآن فلیس فیہ حد الا ما قد روی عن ابی بن کعب أنہ کان یقوم بالیمن ویصلی بالبقرۃ فی ثمان رکعات وھی مأتا آیۃ ویصلیھا فی اثنی عشر رکعۃ "

یعنی رکعات تراویح کے معاملہ میں صحیح موقف یہ ہے کہ جو تراویح نبوی گیارہ رکعت مع الوتر ہوا کرتی تھی اسی کا التزام کیا جائے اس کے علاوہ دوسرے اعداد کی کوئی اصلیت نہیں اور نہ اس کی کوئی حد خاص ہی ہے لہٰذا معمول نبوی کی پیروی واجب ہے کہ صرف آٹھ رکعت تراویح پڑھی جائے اور مقدار قرأت قرآن کا جہاں تک معاملہ ہے اس سلسلے میں کوئی تحدید منقول نہیں سوا اس کے کہ حضرت ابی بن کعب یمن میں آٹھ رکعت میں سورہ بقرہ ختم کیا کرتے تھے جو دو سو آیات پر مشتمل ہے اور بعض اوقات ابی بن کعب دس رکعت میں سورہ بقرہ ختم کرتے تھے (عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی مطبوع بیروت ج ۴ ص ۹)

امام الصوفیاء ابن عربی نے بھی آٹھ رکعت تراویح کا فتویٰ دیا

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ امام ابن تیمیہ سے بہت پہلے امام ابن العربی کی مذکورہ بالا تحریر سے مفتی نذیری کی پوری تکذیب ہو رہی ہے یہی نہیں بلکہ امام ابن تیمیہ سے پہلے والے امام محمد بن عربی (محمد بن علی بن محمد طائی حاتمی المرسی) مولود ۵۶۰ھ و متوفی ۶۳۸ھ بھی اپنی مشہور عالم کتاب فتوحات مکیہ کے باب قیام رمضان میں آٹھ ہی رکعت کو سنت نبویہ اور صحیح موقف قرار دیئے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں اماموں کی تصریحات سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔

تیسری چوتھی صدی کے امام جوزی نے کہا کہ امام مالکؒ آٹھ رکعت تراویح کے قائل تھے

اپنی تلبیس کاری کا سلسلہ و مشغلہ جاری رکھتے ہوئے مفتی نذیری نے علامہ سبکی و سیوطی کے حوالہ سے بھی اسی طرح کی بات لکھی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۵) حالانکہ سیوطی سبکی کے حوالہ سے ناقل ہیں کہ:

"قال الجوزی من اصحابنا عن مالک انه قال الذی جمع علیه الناس عمر بن الخطاب احب الی وهو احدی عشر رکعة وهی صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم قیل له احدی عشرة بالوتر قال نعم وثلاث عشرة قریب منه قال ولا ادری من این احدث هذا الرکوع الکثیر.."

یعنی ہمارے اصحاب شوافع میں سے جوزی (علی بن الحسین القاضی ابوالحسن احد الائمہ من اصحاب الوجوہ) نے کہا کہ امام مالک کا ارشاد ہے کہ گیارہ رکعت مع الوتر والی جن تراویح پر عمر فاروق نے لوگوں کو باجماعت تراویح پڑھنے کا حکم دیا تھا وہی تعداد رکعات تراویح میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے یہی معمول نبوی بھی ہے۔ اور تیرہ رکعت والی

روایت بھی تقریب قریب اسی طرح کی ہے معلوم نہیں یہ بہت سی رکعت والی تراویح یعنی
تیرہ رکعت مع الوتر سے زیادہ بیس یا اس سے بھی زیادہ رکعت والی تراویح کی بدعت کب
سے اور کیوں اور کہاں سے ایجاد ہوئی ؟ (المصابیح للسیوطی ص؁)

یہ بالکل واضح بات ہے کہ امام جوزی علی بن حسین قاضی ابوالحسن امام ابن العربی صاحب عارضۃ الاحوذی
اور ابن عربی صاحب فتوحات مکیہ سے بھی کہیں پہلے تیسری چوتھی صدی کے امام ہیں ان کا تعارف
طبقات الشافعیۃ میں ان علامہ سبکی نے کرایا ہے جن کے حوالہ سے مفتی نذیری نے یہ ساری تلبیسی
کارروائی کر رکھی ہے امام جوزی کئی کتابوں کے مصنف خصوصاً مختصر مزنی کے شارح ہیں ۔
(طبقات الشافعیہ ترجمہ جوزی قاضی علی بن حسین) اس سے مفتی نذیری کی پوری تکذیب ہوتی ہے
اختصار کے پیش نظر ہم زیادہ تفصیل نہیں پیش کر رہے ہیں ۔

رکعات تراویح اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

یہ معلوم ہو گیا کہ رکعات تراویح میں معمول نبوی و معمول صحابہ آٹھ ہی پڑھنے کا تھا اس کے
باوجود مفتی نذیری حسب عادت مزید کہتے ہیں کہ :۔

" جب آپ ﷺ سے رکعات تراویح کا کوئی مخصوص عدد صحیح سند کے ساتھ بالصراحت نہیں
مروی ہے اور محتمل وضعیف احادیث سے آٹھ بھی ثابت ہیں اور بیس بھی تو ضروری ہوا کہ
صحابہ کے طرز عمل کو دیکھا جائے کیونکہ وہی اسلام کے مخاطبین اولین تھے الخ (ماحصل از
رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۶ تا ص۳۰۹)

ہم کہتے ہیں کہ یہ سب مفتی نذیری کی تلبیس کاری ہے کیونکہ یہ ثابت ہو چکا ہے کہ تراویح کی آٹھ
رکعت معمول نبوی و معمول صحابہ تھا جس کے خلاف کوئی بھی بات بے اصل وغیر ثابت ہے ۔ اس کے
باوجود مفتی نذیری نے حسب عادت یہ خانہ ساز اختراعی بات بھی لکھ ماری کہ :۔

" داؤد بن حصین کی موطا مالک کی گذری ہوئی روایت میں صحابہ کا بارہ رکعت تک پڑھنا
صحیح سند کے ساتھ موجود ہے اور اس سے بارہ سے آگے کی نفی نہیں ہوتی بلکہ انداز بیان
بتاتا ہے کہ بارہ کے بعد بھی نماز ہوتی تھی اس روایت سے صحابہ کا یہ صریح عمل معلوم ہوا کہ دو

آٹھ سے زیادہ پڑھتے تھے اور اسی سے بارہ سے زیادہ بیس کی طرف اشارہ ملا الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۱)

ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی مفتی نذیری کی تلبیس کاری ہے ہم بتلا چکے ہیں کہ بارہ رکعت والی روایت آٹھ رکعت والی تراویح کے منافی نہیں اور اس سے زیادہ رکعت والی بات کی بابت مفتی نذیری کا یہ کہنا محض مکذوب ہے کہ اس روایت کا انداز بیان بتاتا ہے کہ بارہ کے بعد بھی نماز ہوتی تھی کیونکہ جن امام ابن تیمیہ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے اس معاملہ میں تلبیسات کے ڈھیر لگائے ہیں وہ صراحت کر چکے ہیں کہ تیرہ مع الوتر سے زیادہ معمول نبوی ثابت نہیں اور صحابہ سے یہ مستبعد ہے کہ وہ معمول نبوی سے انحراف اختیار کریں اِلّا یہ کہ بھول چوک اور خطائے اجتہادی کی بنا پر کسی صحابی سے ایسا اگر ہو گیا ہو تو وہ حجت نہیں۔

مفتی نذیری کا یہ جھوٹ کہ حضرت عمر فاروق نے بیس رکعت تراویح کا حکم دیا

مفتی نذیری حسب عادت اپنی تلبیس کاری جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ:۔

"حضرت عمر فاروق نے ابی بن کعب کو بیس ہی رکعت پڑھانے کا حکم دیا تھا جیسا کہ روایات آرہی ہیں اس حکم فاروقی پر کسی بھی صحابی نے انکار نہیں کیا یہاں تک کہ حضرت عائشہ جن کی گیارہ رکعت والی روایت آٹھ کے قائلین پیش کرتے ہیں انھوں نے بھی حضرت عمر پر کوئی گرفت نہیں کی کہ آپ سنت رسول کے خلاف کیوں حکم دے رہے ہیں گویا حضرت عائشہ کے نزدیک بھی بیس ہی رکعت تراویح مسنون تھیں اور تمام صحابہ بشمول عثمان غنی، علی مرتضیٰ ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس وغیرہ کا بالاتفاق اجماعی طور پر بیس رکعتوں کو تسلیم کر لینا اور ابی کے پیچھے بیس رکعت ادا کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اسے عین سنت نبویہ کے مطابق سمجھتے تھے بیس والی روایت ابن عباس اگرچہ بعد کے راوی کی وجہ سے ضعیف قرار پاتی ہے مگر اجماع صحابہ نے اسے تقویت دیدی الخ (ملخص از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۰۱، ۳۱۱)

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا تلبیسات سے اپنی کتاب بھر رکھی ہے اور یہاں موصوف کی تلبیس کاری بہت زیادہ عروج پر نظر آتی ہے۔ نمونہ کے طور پر ہم نے ان کی تھوڑی سی بات ملخص طور پر پیش کردی ہے۔

ہم بتلا آئے ہیں کہ گیارہ رکعت والی حدیث عائشہ متواتر المعنی ہے اور یہ بات معنوی طور پر متعدد صحابہ سے بہت ساری سندوں کے ساتھ مروی ہے اور اسی کے مطابق حضرت عمر فاروق نے ابی بن کعب اور دیگر ائمہ تراویح کو گیارہ رکعت مع الوتر پڑھانے کا حکم دیا تھا اور اسی پر عہد فاروقی میں تمام صحابہ کا عمل رہا جس کے خلاف کسی نے کوئی نکیر نہیں کی نہ صحابی نے نہ غیر صحابی نے اور معمول نبوی کے مطابق حکم فاروقی پر کسی صحابی کو نکیر کی حاجت بھی نہیں تھی مفتی نذیری کی مندرجہ بالا ساری باتیں تلبیسات پر مشتمل ہیں جن کی حقیقت بڑی حد تک ہماری گذشتہ تفصیل سے واضح ہے اور آگے چل کر مزید واضح ہوگی۔

حکم فاروقی میں مفتی نذیری کا جھوٹا دعوۂ تعارض وتضاد

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"امام ابوداؤد سجستانی فرماتے ہیں کہ جب دو متضاد حدیثیں ہمارے سامنے ہوں تو دیکھا جائے گا کہ عمل صحابہ کس کے مطابق ہے (ابوداؤد ص ۲۶۳/۱) یقیناً آپ کے قول وعمل سے صحیح سند اور غیر مضطرب روایت کے ساتھ رکعات تراویح کا کوئی متعین عدد ثابت نہیں لیکن صحابہ کے اجماعی فیصلے نے بتلادیا کہ تراویح نبوی کی رکعتیں بیس ہی تھیں اس اعتبار سے ابن عباس کی بیس رکعت والی روایت عہد صحابہ میں ہر قسم کے ضعف سے خالی اور پوری قوت استدلال کی حامل نظر آتی ہے عہد صحابہ کے بعد اس کے سلسلۂ سند میں کسی ضعیف راوی کا شامل ہوجانا اس کے درجہ ومرتبہ کو کسی طرح کم نہیں کرتا الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱۲/۳۱۱)

ہم کہتے ہیں کہ اس معاملہ میں احادیث میں تضاد کا وجود ہی نہیں کہ عمل صحابہ دیکھنے کی نوبت آئے کیونکہ ہم بتلا چکے ہیں کہ معنوی تواتر سے عمل نبوی آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا ثبوت ہے جس کے خلاف اکاذیب اور تقلیدی تلبیسات کے علاوہ کسی حدیث نبوی کا کوئی وجود ہی نہیں دریں صورت مفتی نذیری

کی مذکورہ بالا تلبیس کاری لایعنی لغویت کے علاوہ کچھ نہیں اور یہ قول حدیث نبوی میں معنوی تواتر سے ثابت ہے بلکہ نصوص قرآنیہ سے بھی ثابت ہے کہ ہمیں اسی طرح نماز پڑھنی چاہیے جس طرح ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی ہو اور ہماری پیش کردہ تفصیل سے ظاہر ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول آٹھ رکعت تراویح سے زیادہ کا نہیں تھا جس کا اعتراف خود مفتی نذیری کے متعدد ہم مذہب تقلید پرست اہل قلم کو بھی ہے اور ان امام ابن تیمیہ و سبکی وغیرہ کو بھی جنہیں اس معاملہ میں اپنے تقلیدی موقف کے دکیل کے طور پر مفتی نذیری نے پیش کیا ہے البتہ آٹھ رکعت کے علاوہ اقتنابیہ کے طور پر دو رکعت پڑھنا جو ثابت ہے اس کی توجیہہ ہم کر چکے ہیں اور اسی فعل نبوی و قول نبوی کے موافق عہد فاروقی میں صحابہ کا اجماع بھی مفتی نذیری کے اصول سے ہو چکا ہے یعنی کہ حکم فاروقی سارے صحابہ آٹھ رکعت تراویح پڑھتے تھے جس پر کسی بھی فرد بشر حتی کہ منافق کی بھی نکیر عہد فاروقی و عہد صحابہ میں ثابت نہیں اور اس کے خلاف بیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ کا دعویٰ مفتی نذیری خالص جھوٹ ہے اگر مفتی نذیری اجماع صحابہ کا معنی و مطلب سمجھتے ہیں تو اہل علم کی اصطلاح میں جس چیز کو اجماع صحابہ کہا جاتا ہے اسے مفتی نذیری اصول وضوابط کے دائرہ میں رہتے ہوئے ثابت کر دیں تو ہم مان لیں کہ مفتی نذیری کوئی بات اتفاقی طور پر سچ اور امر واقع کے مطابق بھی بول دیتے ہیں۔

اپنی تقلیدی بدمستی میں یہاں مفتی نذیری نے ترنگ میں آکر یہ بھی کہہ دیا کہ صحابہ کے اجماعی فیصلے کے مطابق ابن عباس کی بیس رکعت تراویح والی روایت ہر قسم کے ضعف سے خالی ہے اور ضعف عہد صحابہ کے بعد کسی ضعیف راوی سے پیدا ہوا۔ حالانکہ یہ مفتی نذیری کی خالص تلبیس کاری ہے بیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ کے خلاف آٹھ رکعت پر عام صحابہ کا عمل ثابت ہے اس لئے عہد صحابہ میں بیس پر دعویٰ اجماع صحابہ ہی مکذوب ہے پھر اس مکذوب دعوی پر جو دیوار کھڑی کی گئی ہے اس کا مکذوب ہونا بہت واضح ہے۔

ہم بتلا چکے ہیں کہ مکذوب طور پر ذات نبوی کی طرف بیس رکعت تراویح کی بات منسوب کرنے والا ابراہیم بن عثمان عبسی ہے وہ طبقہ تابعین کا ہی آدمی نہیں اتباع تابعین کے طبقہ کا معمول آدمی ہونے کے ساتھ کذاب و متروک راوی ہے یہ شخص مفتی نذیری کے امام ابو حنیفہ سے بھی تقریباً بیس سال بعد فوت ہوا اس شخص کے ظہور پذیر ہونے سے پہلے دنیا کا کوئی فرد بشر یہ نہیں جانتا تھا کہ تراویح نبوی بیس رکعت ہوتی تھی اسی جھوٹے کذاب نے اس طرح کا جھوٹا پروپیگنڈہ

سنت نبویہ کے خلاف غوغا آرائی کرنے والوں کے لئے مواد فراہم کرنے کے لئے کیا یہی وجہ ہے کہ اس جھوٹے شخص کے ظہور پذیر ہونے سے پہلے کسی بڑے سے بڑے کذاب نے بھی یہ کہنے کی جرأت وجسارت نہیں کی تھی کہ تراویح نبوی بیس رکعت تھی اس کذاب کے جھوٹے پروپیگنڈہ کا استعمال البتہ مفتی نذیری جیسے تقلید پرستوں نے اپنے تقلیدی انداز میں رنگ آمیزی کے ساتھ کر رکھا ہے ایک طرف یہ لوگ مدعی ہیں کہ تراویح کا کوئی عدد معین آپؐ سے ثابت نہیں دوسری طرف اپنی تکذیب کرتے ہوئے سنت نبویہ کے خلاف یہ غوغا آرائی کرتے ہیں کہ صحابہ کے اجماعی فیصلے نے بتا دیا کہ تراویح نبوی بیس رکعت تھی ظاہر ہے کہ مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں کی تکذیب خود ان کی اپنی تضاد بیانی سے بہت واضح ہے۔ سنت نبویہ کے خلاف مذکورہ بالا قسم کی گھناؤنی تقلیدی ہرزہ سرائی میں طول بیانی دکھاتے ہوئے مفتی نذیری نے ایک بات یہ کہی کہ :۔

,, علماء نے تراویح کی رکعات میں اختلاف کیا ہے اگر یہ تراویح کی متعین رکعتیں فعل نبوی سے ثابت ہوتیں تو اختلاف نہ ہوتا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۰۵/۳۰۶ بحوالہ مصابیح سیوطی ص ۲۴)

ہم کہتے ہیں کہ ایک طرف مفتی نذیری مدعی ہیں کہ بیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ تراویح نبوی بیس ہی رکعت تھی اور دوسری طرف اپنی تکذیب میں بحوالہ سیوطی بطور حجت موصوف نے یہ نقل کر دیا کہ تراویح کی کوئی متعین رکعت آپ سے ثابت نہیں اور اس میں لوگوں کا اختلاف ہے کیا یہ مفتی نذیری کا تضاد نہیں ہے نصوص قرآنیہ کے خلاف بہت سارے لوگوں کے مختلف اقوال کا موجود ہونا معروف ہے اس کے باوجود یہ کہنا کہ رکعت تراویح کا متعین طور پر ثبوت ہوتا تو اختلاف ہی نہ ہوتا ایک عجوبہ قسم کی تضاد بیانی ہے ۔

اسی رو میں مفتی نذیری نے کہا کہ :۔

,, ایک دوسرے اعتبار سے سوچیئے تو بیس پر عمل کرنا اس لئے بھی بہتر ہے کہ اگر تراویح نبوی بیس رکعت تھی تو آٹھ پڑھنے والا سنت سے محروم رہا اور اگر آٹھ رکعت تھی تو بیس میں آٹھ شامل ہے بیس پڑھنے والا بہر حال آٹھ پر عمل کرنے والا قرار پائے گا الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱۲)

ہم کہتے ہیں کہ جب بدعوئ مفتی نذیری بیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ ہے اور یہی سنت نبویہ بھی ہے تو اگر مگر کر کے مفتی نذیری کا مذکورہ بالا بیان کیا معنی رکھتا ہے اگر مگر نہیں قطعاً و یقیناً

تواتر معنوی سے آٹھ رکعت ہی تراویح نبوی ثابت ہے لہذا اس کے خلاف بیس رکعت پڑھنے والا اتباع سنت سے اس معاملہ میں بلاشک وشبہ محروم ہے اور جس طرح آٹھ رکعت تراویح نبوی کے خلاف بیس رکعت والی مکذوبہ روایت ہے اور صحابہ کی طرف منسوب غلط روایات بھی اسی طرح بیس سے زیادہ رکعات تراویح والی روایات بکثرت ہیں لہذا مفتی نذیری کے اصول سے چالیس رکعت بلکہ اس سے بھی زیادہ رکعت تراویح کا پڑھنا مسنون قرار پاتا ہے اپنے اس خانہ ساز اصول کو مفتی نذیری چالیس رکعت تراویح والی روایات پر کیوں منطبق نہیں کرتے ؟

بیس رکعت کا ثبوت خلفائے راشدین سے

اپنی مذکورہ بالا تقلیدی تلبیسات کے بعد مندرجہ بالا عنوان قائم کرکے مفتی نذیری نے طویل بدعنوانی اپنی عادت کے مطابق شروع کی چنانچہ کہا کہ :-

"عہد فاروقی وعثمانی ومرتضوی میں بیس رکعت تراویح درج ذیل روایات سے ثابت ہے (۱) یحیی بن سعید سے مروی ہے کہ حضرت عمر فاروق نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ انھیں یعنی صحابہ وتابعین کو بیس رکعت پڑھائے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۱۲ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ص۳۹۳ ج۲)

ہم کہتے ہیں کہ جس مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے مفتی نذیری نے مذکورہ بالا روایت نقل کی ہے اس کے پہلے اسی کتاب میں انھیں یحیی بن سعید سے بلکہ باب صلوٰۃ رمضان کی پہلی حدیث انھیں یحیی بن سعید سے اس طرح مروی ہے کہ :-

"حدثنا یحیی بن سعید عن محمد بن یوسف ان السائب بن یزید اخبرہ ان عمر جمع الناس علی ابی وتمیم فکانا یصلیان احدی عشرۃ رکعۃ" یعنی یحیی بن سعید نے محمد بن یوسف سے روایت کیا کہ سائب بن یزید صحابی نے انھیں بتلایا کہ عمر فاروق نے ابی بن کعب وتمیم داری کی امامت میں تراویح باجماعت قائم کی چنانچہ یہ دونوں حضرات لوگوں کو گیارہ رکعت تراویح پڑھایا کرتے تھے۔" مصنف ابن ابی شیبہ مطبوعہ الدار السلفیہ بمبئی ج۲ ص۳۹۱)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ بالا روایت صحیحہ سے مفتی نذیری کے دعوی کی تکذیب ہو رہی ہے۔ مذکورہ بالا اپنی روایت کردہ حدیث کی سند یحیی بن سعید نے بیان کر دی ہے اس صحیح السند روایت کے خلاف مفتی نذیری کی مستدل روایت کی سند یحیی بن سعید نے بیان نہیں کی اور یحیی بن سعید انصاری تقریب التہذیب کے طبقۂ خامسہ کے راوی ہیں یعنی کہ موصوف نے صرف بعض صحابہ کو دیکھا ہے کسی سے ان کا روایت کرنا ثابت نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مستند صحیح روایات کے خلاف مفتی نذیری نے بے سند روایت کو سنت نبویہ کے خلاف غوغہ آرائی کی خاطر دلیل و حجت بنایا ہے یعنی کہ صحیح و مستند روایت سے تو یہ ثابت ہے کہ متواتر المعنی سنت نبویہ کی موافقت کرتے ہوئے حضرت فاروق اعظم نے آٹھ رکعت تراویح پڑھانے کا حکم جاری کیا جس پر صحابہ نے عمل کیا اس کے خلاف کسی نے بھی اس وقت زبان نہیں کھولی مگر سنت نبویہ کی مخالفت میں مفتی نذیری کے نشاط کا یہ عالم ہے کہ مستند طور پر ثابت شدہ حکم فاروقی اور اس حکم فاروقی پر صحابہ کے اجماع سکوتی کے خلاف بے سند روایت کو دلیل و حجت بنا لیا ہے۔ واللہ المستعان علی ما تصفون ہ

بے سند روایت کی بنیاد پر عہد فاروقی میں بیس رکعت تراویح پڑھی جانے کا جھوٹا دعوی مفتی نذیری سے۔

مذکورہ بالا بے راہ روی کا مظاہرہ کرنے کے ساتھ مفتی نذیری نے نمبر۲ کے تحت کہا:

"یزید بن رومان کہتے ہیں کہ صحابہ و تابعین عہد فاروقی میں تیئس رکعتیں مع الوتر یعنی بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۱۲ بحوالہ موطا مالک ص۴۰)"

ہم کہتے ہیں کہ جس موطا مالک کے حوالہ سے مفتی نذیری نے مذکورہ بالا تلبیس کاری کی ہے اس میں بھی سائب صحابی والی وہ مستند صحیح السند روایت منقول ہے کہ عمر فاروق نے آٹھ رکعت تراویح پڑھانے کا حکم ابی بن کعب و تمیم داری کو دیا تھا جس پر وہ عمل کرتے تھے اور تمام صحابہ بھی اس حکم فاروقی کے خلاف کسی کی لب کشائی کا کوئی ثبوت نہیں اور جس یزید بن رومان والی روایت

موطا کو مفتی نذیری نے اپنی معروف تلبیس کاری کے ذریعہ سنت نبویہ کے خلاف محاذ آرائی کی خاطر دلیل بنا رکھا ہے وہ بھی تقریب التہذیب کے پانچویں ہی طبقہ کے راوی یحییٰ بن سعید کی طرح ہیں جنھوں نے صرف بعض صحابہ کو دیکھا ہے روایت کسی سے ان کا کرنا ثابت نہیں یعنی کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت بھی بے سند ہے اور یہ معلوم ہے کہ مستند و صحیح روایت کے بالمقابل بے سند روایت کو سنت نبویہ کے خلاف غوغہ آرائی و محاذ آرائی کے لئے دلیل بنانا بد دیانت و ناخداترس لوگوں کا کام ہے

خلفائے راشدین کے خلاف بغاوت کی سازش

اپنی تلبیسات کا دائرہ وسیع کرتے ہوئے مفتی نذیری نے نمبر۳ قائم کر کے کہا کہ :۔

"یزید بن خصیفہ، سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ وہ لوگ عہد فاروقی میں بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے سائب کہتے ہیں کہ لوگ تراویح میں کئی سو آیات پڑھتے تھے اور عہد عثمانی میں شدت قیام کی وجہ سے اپنی لاٹھیوں کا سہارا لیتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۱۳ بحوالہ بیہقی ص۴۹۶ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ کتاب بیہقی میں بھی یہ صحیح الاسناد مستند روایت منقول ہے کہ سائب صحابی نے کہا کہ حضرت عمر فاروق نے ابی و تمیم کو آٹھ رکعت تراویح پڑھانے کا حکم دیا جس کی تعمیل تمام صحابہ و تابعین نے کی اس کے خلاف مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی مذکورہ روایت کا حال بھی یہ ہے کہ اس کے بنیادی راوی یزید بن خصیفہ بتصریح تقریب التہذیب پانچویں طبقہ کے راوی ہیں یعنی کہ انھوں نے بھی صرف بعض صحابہ کو دیکھا کسی سے روایت نہیں کی بلفظ دیگر مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت بھی بے سند ہے اور مستند و معتبر و صحیح روایت کے بالمقابل بے سند روایت پیش کرنا تلبیس کاری و بد دیانتی ہے۔

سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یزید بن خصیفہ کو امام احمد نے منکر الحدیث کہا ہے جیسے مفتی نذیری نے عیسیٰ بن جاریہ کے اوپر تجریح کو شدید جرحوں میں شمار کیا ہے جس کے باعث راوی ساقط الاعتبار ہو جاتا ہے لہذا مفتی نذیری کے اصول سے ان کی اس مستدل روایت میں انقطاع سند کے ساتھ یہ دوسری علت قادحہ ہوئی اس کی تیسری علت قادحہ یہ ہے کہ یزید بن خصیفہ کی طرف جس سند کے ذریعہ یہ بات منسوب کی گئی ہے وہ سند معتبر نہیں جس کی تفصیل انوار المصابیح للشیخ نذیر احمد املوی و عام کتب اہل حدیث ہے یعنی کہ دراصل یہ روایت یزید بن خصیفہ نے نقل ہی نہیں کی بلکہ ان کی طرف غیر معتبر

سند کے ذریعہ منسوب ہوگئی اور اس سے بھی بڑی بات یہ ہے کہ اہل حدیث کی مستدل حدیث سائب میں صراحت ہے کہ حضرت عمر فاروق نے گیارہ رکعت تراویح مع الوتر پڑھنے کا حکم لوگوں کو دیا تھا مگر مفتی نذیری کی یہ بے سند و ساقط الاعتبار و علل قادحہ سے بھرپور روایت حکم فاروقی کے خلاف ہونے کے ساتھ اس مضمون پر مشتمل ہے کہ عہد فاروقی میں لوگ بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے یعنی کہ اس ساقط الاعتبار روایت کے مطابق جو لوگ بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے وہ حکم فاروقی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے ایسا کرتے تھے اور یہ بہت مستبعد سے مستبعد تر بات ہے کہ حکم فاروقی کی تعمیل میں عام صحابہ مسجد نبوی میں گیارہ رکعت تراویح مع الوتر پڑھیں مگر حکم فاروقی کے خلاف کچھ لوگ ایسے جرأت مند ہوں کہ بلا شرعی دلیل و ثبوت کے من مانی طور پر سنت نبویہ و سنت خلیفہ راشد کے خلاف اقدام کریں۔ اصولی طور پر اس قدر مستبعد بات پر جب تک مستحکم دلیل نہ ہو تب تک اسے مکذوب ہی ماننا لازم ہے ورنہ لازم آئے گا کہ حکم فاروقی کے خلاف دراندازی و دخل اندازی و سازش کر کے مسلمانوں میں فاروقی خلافت کے خلاف بغاوت و انحراف پیدا کرنے کی گھناونی اور مذموم و قبیح و شنیع جرأت سے کچھ شر پسند و خود سر و بے لگام لوگوں نے اقدام کر ڈالا اس قسم کی بات خفیہ سازش کے ذریعہ اسلامی حکومت و خلافت راشدہ کے خلاف بغاوت پیدا کرنے کی تخطیط و منصوبہ بندی کرنے والے مجوسی المزاج و رافضی صفت یہودی فطرت رکھنے والے تو کر سکتے ہیں جن کی منصوبہ بند سازش سے حضرت عمر فاروق شہید کر دیئے گئے مگر سچے پکے مخلص مومن صحابہ و تابعین حکم فاروقی کے خلاف اس طرح کی جرأت و جسارت ہرگز نہیں کر سکتے۔ کوئی شک نہیں کہ اسی طرح کا سازشی مزاج رکھنے والوں نے خفیہ طور پر خلفائے راشدین کے احکام کی خلاف ورزی کے جذبات لوگوں میں ابھارنے کی قبیح منصوبہ بندی کی۔ فتدبر لعل اللہ یحدث بعد ذالک امرًا ‘‘

مذکورہ بالا باتوں سے بڑھ کر ایک اہم بات یہ ہے کہ حکم فاروقی اور اس کے مطابق عام صحابہ خصوصًا مسجد نبوی میں اس کی تعمیل کے خلاف جن لوگوں کی بابت اس ساقط الاعتبار روایت میں مذکور ہے کہ بیس رکعت تراویح پڑھتے ان کی بابت اس روایت میں بہ صراحت یہی ہے کہ حکم فاروقی کی خلاف ورزی کرنے والے یہ نہ معلوم قسم کے بائی الذہن افراد طویل قیام یعنی اس اس لمبی چوڑی تراویح کی مشقت و شدت کے باعث اپنی لاٹھیوں پر ٹیک لگایا کرتے تھے مفتی نذیری اوّلًا اپنی

اس مستدل روایت کے خلاف عمل پیرا ہیں اور ان کے جملہ ہم مذہب بھی یہ لوگ بیس رکعت تراویح پڑھنے کے لیے اپنے گھروں سے اپنے ساتھ لاٹھیاں نہیں لے جاتے اور نہ مسجدوں میں تراویح پڑھتے وقت لاٹھیوں پر ٹیک لگاتے ہیں۔ ثانیاً اس طرح مشقت و تکلیف والی عبادت سے شریعت نے شدت کے ساتھ منع کیا ہے۔ اتنی پُر مشقت و پر تکلف تراویح پڑھنے کا حکم دینا دربار خلافت راشدہ سے صادر ہونا مستبعد سے مستبعد تر ہے جس پر مستحکم وٹھوس ثبوت نہ ہونوا سے عہد فاروقی و عہد عثمانی کے مسلمانوں کی طرف منسوب کرنا بے حد لغو و لایعنی بات ہے۔

مفتی نذیری نے چوتھے نمبر پر کہا کہ :

"کنز العمال میں ہے کہ حضرت عمر نے ابی بن کعب کو بیس رکعت پڑھانے کا حکم دیا پس صحابہ و تابعین نے بیس رکعت پڑھی (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۱۳ بحوالہ کنز العمال ص ۲۸۴ ج ۴)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے جس کنز العمال کے حوالہ سے روایت مذکورہ بطور دلیل پیش کی ہے اس کی روایات کی سند میں حذف و ساقط کر دی گئی ہیں اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ مستند و صحیح طور پر ثابت ہے کہ معمول نبوی کی موافقت میں حکم فاروقی آٹھ رکعت تراویح پڑھنے پڑھانے کا تھا اس مستند و صحیح ثابت شدہ حکم فاروقی کے خلاف بے سند روایت پیش کرنا جس سے فرمانِ فاروقی میں تعارض و تضاد نظر آئے اور اضطراب پیدا ہو دیانت داری کے بالکل خلاف اور کھلی ہوئی بددیانتی ہے۔

مفتی نذیری نے پانچویں نمبر پر کہا کہ :

"عبد العزیز بن رفیع کہتے ہیں کہ حضرت ابی بن کعب لوگوں کو رمضان المبارک میں مدینہ منورہ میں بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے۔ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۱۳ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ص ۳۹۳ ج ۲)

ہم کہتے ہیں کہ مستند و صحیح طریق پر ثابت ہو چکا ہے کہ حضرت ابی بن کعب اور دوسرے ائمہ تراویح کو حضرت عمر فاروق نے گیارہ رکعت تراویح مع الوتر پڑھانے کا حکم دیا تھا اور اسی حکم فاروقی کی تعمیل میں ابی بن کعب آٹھ رکعت تراویح مسجد نبوی میں پڑھاتے بھی تھے اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ ابی بن کعب عہد نبوی میں بھی اپنے گھر اور مسجد نبوی میں آٹھ رکعت تراویح مع الجماعت پڑھاتے تھے جس کی

تصویب وتحسین ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کی اور معنوی تواتر سے معمول نبوی آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا ثابت ہے دریں صورت بہت مستبعد بات ہے کہ سنت نبویہ کے خلاف اور عہد نبوی میں اپنے اس عمل کے خلاف جس کی تصویب وتحسین دربار نبوی سے ہوئی ہو نیز وفات نبوی کے بعد فرمان فاروقی کے خلاف بیس رکعت تراویح پڑھانے کا اقدام حضرت ابی جیسے عظیم المرتبت صحابی کرتے اس لئے معتبر سند کے بغیر ثابت شدہ امر واقع کے خلاف اقدام ابی بہت مستبعد ہے لہذا مفتی نذیری کی اس مستدل روایت کی سند کا حال معلوم کرنا ضروری ہے ابی کی طرف اس بات کے منسوب کرنے والے عبدالعزیز بن رفیع تقریب التہذیب کے طبقہ رابعہ کے راوی ہیں جو لگ بھگ ۵۰ھ میں پیدا ہوئے یعنی وفات فاروقی ووفات ابی کے زمانہ بعد موصوف پیدا ہوئے مگر وفات ابی کے زمانہ بعد پیدا ہونے والے عبدالعزیز بن رفیع نے اپنے اس بیان کی سند نہیں بتلائی یعنی کہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت بلا سند ہے اور ثابت شدہ امر واقع کے قطعاً خلاف بھی اور ابی بن کعب جیسے صحابی کے احوال کے بالکل معارض بھی کیونکہ عہد نبوی میں موصوف ابی آٹھ رکعت تراویح مسجد نبوی میں پڑھایا کرتے تھے جس کی تصویب وتحسین نبی صلی اللہ علیہ وسلم کرتے تھے پھر جب آٹھ رکعت تراویح کا معمول ابی بن کعب عہد نبوی میں رکھتے تھے اور اسی آٹھ رکعت والی تراویح کو پڑھانے کا حکم انھیں حضرت عمر نے دیا بھی تھا وہ بھلا کیونکر اس کے خلاف دوسرا اقدام کرسکتے تھے اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس معمول ابی کے خلاف والی جو روایت مفتی نذیری کی مستدل ہے وہ بے سند ہے اور مستند بات کے بالمقابل بے سند بات کو دلیل بنانے والے مفتی نذیری کا دیانت دار ثابت ہونا مشکل ہے ۔ فتدبر

حضرت علی کی طرف مفتی نذیری کا غلط انتساب

مفتی نذیری نے آگے بڑھتے ہوئے سنت نبویہ وسنت خلفائے راشدین کے خلاف زور آزمائی والی اپنی پالیسی پر قائم رہتے ہوئے مندرجہ ذیل روایت بطور دلیل نقل کی ہے۔

عبدالرحمن سلمی کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے رمضان المبارک میں قراء کو بلایا اور ان میں سے ایک کو حکم دیا کہ لوگوں کو بیس رکعت پڑھائے اور حضرت علی انھیں وتر پڑھاتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱۲ ج ۱م ۳۱ بحوالہ معرفۃ السنن للبیہقی ج ۱ ص ۷۷ م وسنن بیہقی ص ۹۶ ج ۴م)

ہم کہتے ہیں کہ یہ بہت مستبعد ہے کہ حضرت علی مرتضی ثابت شدہ معمول نبوی و حکم فاروقی و عہد فاروقی والے معمول صحابہ و تابعین کے خلاف تراویح جیسی خالص عبادت کے معاملہ میں کوئی دوسرا قدم اٹھائیں اس لئے مفتی نذیری کی مستدل مذکورہ بالا روایت کی سند دیکھنی ضروری ہے چنانچہ اپنی مستدل روایت مذکورہ کے جو حوالے مفتی نذیری نے دیئے ہیں ان میں ابو عبدالرحمن سلمی (عبداللہ بن حبیب تابعی سے روایت مذکورہ کے ناقل عطاء بن السائب ثقفی متوفی ۱۳۶ھ آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو کر عقل اور ہوش و حواس کھو بیٹھے تھے۔ ۸۰ھ سے پہلے فوت ہونے والے تابعی سے عطاء موصوف کا سماع حدیث مستبعد ہے کیونکہ موصوف تقریب التہذیب کے پانچویں طبقہ کے راوی ہیں جن کا سماع کسی صحابی سے ثابت نہیں صرف بعض صحابہ کو دیکھنا ثابت ہے اور یہ معلوم ہے کہ صحابہ کا عہد ۱۱۰ھ میں ختم ہوا ہے عبیدہ سلمانی بھی تقریباً سلمی ہی کے زمانۂ وفات میں فوت ہوئے یعنی ۸۰ھ سے پہلے مگر عبیدہ سلمانی سے بھی بتصریح امام ابن المدینی موصوف عطاء ایک حرف سماع نہیں کر سکے اور نہ کسی صحابی سے موصوف کا سماع ثابت ہے پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ عطاء نے روایت مذکورہ ابو عبدالرحمن سلمی سے سنی ہو ضرور ہی عقل باختگی کے عالم میں موصوف نے یہ بات گھڑی ہوگی بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ عطاء نے فی الواقع یہ روایت بیان بھی کی ہے۔ یہ روایت اگر عطاء نے فی الواقع بیان کی ہو حالانکہ یہ محض ایک مفروضہ ہے تو کوئی شک نہیں کہ انھوں نے یہ بات عقل باختگی کی حالت میں کہی ہے کیونکہ اختلاط عطاء سے پہلے جن چند رواۃ کا عطاء سے سماع ثابت ہے ان کی فہرست میں موصوف سے روایت مذکورہ کے ناقل حماد بن شعیب حمانی نہیں ہیں بلکہ حماد بن شعیب کی بابت امام بخاری نے ”متروک“ نیز ”فیہ نظر“ نیز ”منکر الحدیث“ اور ابن معین نے ”لا یکتب حدیثہ“ کہا اور اصطلاح بخاری و ابن معین کے مطابق یہ کلمات تجریح سخت ترین جرحوں میں داخل ہیں جن سے متصف راوی کی روایت بالکل ساقط الاعتبار ہوتی ہے۔ حماد بن شعیب کا ترجمہ میزان الاعتدال و لسان المیزان دونوں میں نیز عام کتب ضعفاء میں ہے جس سے لازم آتا ہے کہ روایت مذکورہ مرفوع القلم ہو جانے والے عطاء کی بیان کردہ ہے ہی نہیں بلکہ ان کی طرف غلط طور پر منسوب ہو گئی ہے اس سے مفتی نذیری کی تلبیس کاری و حیلہ سازی بہت نمایاں ہو جاتی ہے کہ موصوف نے ثابت شدہ حقائق کے خلاف ساقط الاعتبار روایت کو سنت نبویہ پر لوگوں کو عمل سے محروم کرنے کے لئے استعمال کرنے کی مہم چلا رکھی ہے۔

گیارہ رکعت مع الوتر والا حکم فاروقی معمول نبوی و تعلیم نبوی کے عین مطابق تھا اس لئے اس سے انحراف کا کوئی

بھی دائی حضرت علی مرتضیٰ یا کسی بھی صحابی کے لئے نہیں تھا در یں صورت غیر مستند روایات کو مستند دلائل کے بالمقابل پیش کرنا بہت بڑی بد دیانتی ہے ۔

حضرت عمر کا حکم حدیث مرفوع

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے اپنی مقلدانہ تلبیسات پر مشتمل لمبی لغو طرازی کی جس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عمر کا حکم بیس رکعت تراویح کے لئے حدیث نبوی کے حکم و معنی میں ہے کیونکہ یہ اجتہادی مسئلہ نہیں الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۱۴ / ۳۱۵)

حالانکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ بیس رکعت تراویح کا حکم دینا حضرت عمر سے ثابت نہیں اس کے برعکس معمول نبوی کے مطابق آٹھ رکعت تراویح کا حکم فاروقی ثابت ہے جس کے مطابق مسجد نبوی میں آٹھ رکعت تراویح صحابہ کرام وغیر صحابہ کرام پڑھتے تھے ہذا تلبیسات پر مشتمل مفتی نذیری کی یہ بات اپنے حلقۂ مریداں میں تو چل سکتی ہے میدان تحقیق میں نہیں چل سکتی بلکہ یہ بات موصوف کے لئے باعث رسوائی ہے ۔ آخر مفتی نذیری آٹھ رکعت تراویح والے حکم فاروقی کو حدیث نبوی کے حکم میں کیوں نہیں قرار دیتے جبکہ آٹھ رکعت تراویح والا حکم فاروقی عین معمول نبوی و فرمان مصطفوی کے مطابق ہے ۔

مفتی نذیری کی ایک بہت بھاری تلبیس کاری

مفتی نذیری نے حسب عادت ایک بھاری تلبیس کاری کا اضافہ اپنی جملہ تلبیسات میں کرتے ہوئے کہا کہ :-

,, قاضی القضاۃ امام ابو یوسف نے امام اعظم ابو حنیفہؒ سے دریافت کیا کہ حضرت عمر کو بیس رکعت تراویح کے سلسلے میں کوئی حدیث نبوی معلوم تھی ؟ امام ابو حنیفہ نے کہا کہ حضرت عمر بدعت ایجاد کرنے والے نہیں تھے یعنی بلا شبہ حضرت عمر کو بیس رکعت کے متعلق کوئی حدیث نبوی ضرور معلوم تھی ورنہ وہ اپنی طرف سے بیس کی تعیین نہ کرتے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۱۵ بحوالہ فیض الباری شرح بخاری ص ۴۲۰ ج ۲ ، مراقی الفلاح ص ۸۱ ، البحر الرائق ص ۶۶ ج ۲)

ہم کہتے ہیں کہ جن کتابوں کے حوالہ سے مفتی نذیری نے مذکورہ بات لکھی ہے ان کے مصنفین قاضی القضاۃ ابو یوسف اور امام ابو حنیفہ کی وفات کے صدیوں بعد پیدا ہوئے مصنف فیض الباری تو چودھویں صدی کی پیداوار تھے پھر ان لوگوں نے امام ابو حنیفہ وابو یوسف کی طرف ثابت شدہ امر واقع کے خلاف بے سند جو افترائی بات منسوب کی ہے اسے دلیل شرعی بنا لینے کی کون سی شرعی وجہ جواز مفتی نذیری کے پاس موجود ہے؟

ہم فیض الباری شرح بخاری کے دیوبندی المذہب شیخ انور کا یہ اعتراف ان کی دوسری کتاب العرف الشذی ص۳۲۹ کے حوالہ سے نقل کر آئے ہیں کہ یہ تسلیم کئے بغیر کوئی چارہ کار نہیں کہ تراویح نبوی آٹھ رکعت ہوا کرتی تھی نیز مراقی الفلاح میں یہ صراحت موجود ہے کہ "ثبت أنہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالجماعۃ احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر بالتداعی" یعنی یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان کر کے باجماعت تراویح گیارہ رکعت مع الوتر پڑھی ——— (مراقی الفلاح ص۸۱) نیز بحر الرائق ص۶۶ ج۲ میں صراحت ہے کہ "وقد ثبت أن ذالک کان احدی عشرۃ رکعۃ بالوتر کما ثبت فی الصحیحین من حدیث عائشۃ" یعنی تراویح نبوی گیارہ رکعت مع الوتر ثابت ہے اسی طرح عام کتب احناف فتح القدیر، طحاوی، امداد الفتاح نفحات رشیدی، عمدۃ القاری، مرقاۃ للملا علی قاری ص۱۷۵ ج۲، ماثبت بالسنۃ للشیخ عبدالحق، مجموعہ فتاوی شیخ فرنگی محلی ص۳۵۴ ج۱ وغیرہ کتب احناف میں بھی صراحت ہے۔ شیخ انور کو چھوڑ کر باقی سبھی احناف مذکورین دارالعلوم دیوبند کی ماسیس سے پہلے گذرے ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ مفتی نذیری نے اپنی جن کتابوں کے حوالہ سے مذکورہ بالا تلبیسات کر رکھی ہیں انھیں میں موصوف کی پردہ دری کے سامان موجود ہیں جب حضرت عمر کا گیارہ رکعت مع الوتر تراویح پڑھنے کا حکم دینا ثابت ہے اور اس کے خلاف کچھ ثابت نہیں تو مفتی نذیری کی بے سند وبے سر وپیر والی مذکورہ بالا باتیں خود بخود لغو ولاطائل بن کر رہ گئیں۔

دیگر صحابہ وتابعین

مفتی نذیری نے اپنی تلبیس کاری جاری رکھتے ہوئے مذکورہ بالا عنوان کے تحت مزید کہا کہ:۔

"قیام اللیل میں ہے کہ اعمش کہتے ہیں کہ ابن مسعود بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھتے تھے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱۵ بحوالہ تحفۃ الاحوذی ص ۷۵/۲)

ہم کہتے ہیں کہ جس تحفۃ الاحوذی سے اپنی مذکورہ بالا مستدل روایت مفتی نذیری نے نقل کی اسی میں صراحت ہے کہ اعمش وفات ابن مسعود کے بعد پیدا ہوئے یعنی کہ روایت مذکورہ بے سند ہے اس کے خلاف بحکم فاروقی عام صحابہ کا آٹھ رکعت تراویح پڑھنا یا کم سے کم اسے پڑھنے پر نکیر نہ کرنا ثابت ہے ان عام صحابہ کے موقف کے خلاف بے سند ابن مسعود کی طرف منسوب روایت سے مفتی نذیری کا اپنے ہم مزاج تقلید پرستوں کی طرح استدلال کرنا قطعی طور پر بے راہ روی ہے۔

مفتی نذیری مزید کہتے ہیں کہ:-

"ابو الخصیب کہتے ہیں کہ سوید بن غفلہ رمضان میں ہماری امامت کرتے اور بیس رکعت تراویح پڑھاتے" (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱۵ بحوالہ بیہقی ص ۴۹۶/۲)

ہم کہتے ہیں کہ سوید بن غفلہ تابعی ہیں اور معمول نبوی و معمول صحابہ کے خلاف بالفرض ان کا تراویح پڑھنا ثابت ہو تو معمول نبوی کے خلاف کسی بھی شخص کا قول و عمل حجت نہیں حالانکہ مفتی نذیری کی مستدل اس روایت کے راوی ابو الخصیب زیاد بن عبدالرحمان بتصریح ذہبی مجہول ہے ــــــ (میزان الاعتدال) اور بتصریح حافظ ابن حجر مقبول ہے (تقریب التہذیب) اور مقبول تقریب ابن حجر کی اصطلاح میں بلا متابع حجت نہیں اور اس روایت کے خلاف نصوص شرعیہ و تعامل صحابہ موجود ہیں لہذا مردود ہے۔

یہاں مفتی نذیری نے بعض تابعین کی طرف منسوب مزید روایات نقل کی ہیں جو بشرط صحت معارض معمول نبوی ہونے کے باعث ساقط الاعتبار ہیں۔ نمبر ۸ پر مفتی نذیری نے بحوالہ قیام اللیل ص ۹۱ محمد بن کعب قرظی کی طرف منسوب یہ روایت نقل کی کہ لوگ (صحابہ و تابعین) حضرت عمر فاروق کے زمانہ میں بیس رکعتیں پڑھتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۱۶)

ہم کہتے ہیں کہ قیام اللیل کے حوالہ سے مفتی نذیری نے روایت مذکورہ بطور دلیل نقل کی ہے وہ بالکل ہی بے سند ہے اور محمد بن کعب قرظی وفات فاروقی کے زمانہ بعد ۴۰ھ میں پیدا ہوئے ــــــ (تقریب التہذیب) اور ثابت شدہ حقائق کے خلاف بے سند روایت کو بطور دلیل پیش کرنا بد دیانتی ہے پھر مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں یہ نہیں بتلایا گیا کہ وہ کون سے لوگ تھے جو

حکم فاروقی کے خلاف مسجد نبوی کے علاوہ دوسری کسی جگہ خفیہ طور پر عہد فاروقی میں بیس رکعت تراویح پڑھتے تھے؟

مفتی نذیری نے نمبر ۹ پر عہد صحابہ کے زمانہ بعد پیدا ہونے والے ابن قدامہ مقدسی وابن حجر ھیتمی وابن عبدالبر وغزالی وغیرہ کی طرف منسوب کیا کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ بیس رکعت تراویح پر صحابہ کا اجماع ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۱۶)

ہم کہتے ہیں کہ زمانہ صحابہ کے صدیوں بعد پیدا ہونے والے مذکورہ لوگوں کی طرف مفتی نذیری کی منسوب کردہ بات صحیح بھی ہو تو یہ ثابت ہو چکا ہے کہ اس بے سند دعویٰ اجماع کے خلاف تواتر معنوی سے امر واقع ثابت ہے کہ معمول نبوی و معمول صحابہ مطابق حکم فاروقی آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا تھا اس لئے اس بے سند دعویٰ اجماع صحابہ کی کوئی بھی وقعت علمی میدان میں نہیں ہے۔ اپنی مذکورہ بالا عبارت آرائی کے ساتھ مفتی نذیری نے ائمہ اربعہ و دیگر ائمہ کبار و علمائے محققین کے عنوان سے یہ دھونس جمانے کی بے معنی کوشش کی ہے کہ ائمہ اربعہ بشمول سارے امام دین بیس رکعت یا اس سے زیادہ تراویح پڑھنے پر متفق ہیں (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۱۷ تا ص ۳۲۱) مگر مفتی نذیری کی یہ دھونس سنت ثابتہ و تعامل صحابہ بحکم نبوی کو اپنی جگہ سے ذرہ برابر بھی ٹس سے مس کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

تنبیہ بلیغ

ہم بیان کر چکے ہیں کہ تواتر معنوی کے ساتھ آٹھ رکعت تراویح کا معمول نبوی و معمول صحابہ ہونا ثابت ہے دریں صورت اس کے خلاف کسی شخص کا دعویٰ اجماع صحابہ کسی طرح بھی مسموع و مقبول نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ دعویٰ ثابت شدہ امر واقع کے قطعاً خلاف ہے ہر تقلیدی مذہب بہت سارے امور میں دوسرے تقلیدی مذاہب کے خلاف عمل پیرا ہے دریں صورت تقلیدی مذاہب کا انفرادی طور پر یا اجتماعی طور پر کوئی موقف اگر خلاف نص و تعامل صحابہ ہے تو وہ قطعاً مردود ہے۔ مفتی نذیری کے دیوبندی المذہب اہل قلم شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا بہت دم بھرتے ہیں۔ یہی شاہ صاحب فرماتے ہیں:-

"ولا اجماع ولا قیاس فی السنۃ" یعنی سنت نبویہ کے خلاف و بالمقابل کسی بھی دعویٰ اجماع

وقیاس کی کوئی وقعت نہیں ہے (تفہیمات الہیہ للشاہ ولی اللہ ص ۱۰۷ ج ۱)

شاہ صاحب سے بہت پہلے امام نووی نے صراحت کر دی ہے کہ :-

"اذا ثبتت السنة لا تترك لترك الناس بعضهم او اكثرهم او كلهم"

"یعنی ثابت شدہ سنت نبویہ کو کسی اجماع یا اکثریت و اقلیت کے موقف کی بنا پر ترک نہیں کیا جا سکتا (شرح مسلم للنووی ص ۳۶۵ ج ۱)

یہی بات امام شعرانی کے مختلف انداز میں کہی ہے ایک جگہ موصوف شعرانی نے لکھا کہ :-

"شیخ محمد بن اسلم طوسی سے پوچھا گیا " من السواد الاعظم " یعنی جس سواد الاعظم کے اتباع کا حکم حدیث نبوی میں دیا گیا ہے اس سے کیا مراد ہے ؟ شیخ طوسی نے جواب دیا

"هو الرجل العالم او الرجلان المتمسكان بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وطريقته وليس المراد مطلق المسلمين فمن كان مع هذين الرجلين او تبعه فهو الجماعة ومن خالفه فقد خالف اهل الجماعة"

"یعنی جس سواد اعظم کے اتباع کا حکم حدیث نبوی میں دیا گیا ہے اس سنت نبویہ پر عمل کرنے والے مراد ہیں خواہ وہ ایک فرد بشر عالم ہو یا دو آدمی ہوں۔ سنت نبویہ پر عمل کرنے والے اس ایک یا دو آدمی کی موافقت کرنے والے لوگ ہی سواد اعظم ہیں اور سنت نبویہ کی مخالفت کرنے والے سواد اعظم و جماعت کے مخالف ہیں (لواقح الانوار ص ۵ ج ۱)

-یہی بات امام احمد نے مختلف انداز میں کہی ہے (فتاوی ابن تیمیہ مباحث اجماع و زاد المعاد ص ۱۰۶ ج ۲)

بلکہ امام ابوحنیفہ و مالک و عام ائمہ کرام نے بھی یہی صراحت کر رکھی ہے (احکام لابن حزم مباحث اجماع)

اس تفصیل سے اس معاملہ یعنی معاملہ رکعت تراویح میں مفتی نذیری اور ان کے متحدہ محاذ کے دعاوئ اجماع کا بے وزن ہونا بہت واضح ہو گیا۔ عہد نبوی میں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا آٹھ رکعت تراویح کا معمول ہونا اور صحابہ کا بھی معمول ہونا اور صحابہ کے اس معمول کی تحسین نبوی ثابت شدہ معاملہ ہے اور عہد نبوی والے اس معمول کے موافق حکم فاروقی کا نفاذ بھی ثابت شدہ معاملہ ہے اس کے خلاف صحابہ و تابعین کے اجماع کا دعوی کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا نہ اس پر کوئی ثبوت ہے۔ جہاں تک روایات کا معاملہ ہے تو بیس رکعت سے زیادہ چالیس رکعت تک بلکہ اس سے بھی زیادہ عہد صحابہ میں پڑھنے کا ثبوت ہے پھر مفتی نذیری یہ دعوی کیوں نہیں کرتے کہ چالیس رکعت تراویح پر اجماع صحابہ ہے؟ صرف اسی سوال کے جواب میں معاملہ حل ہو جائے گا۔

ساڑھے بارہ سو سال تک آٹھ پر عمل کا ایک بھی ثبوت نہیں

مذکورہ بالا عنوان کے تحت اپنے ہم مذہب محدث شہیر کی کتاب رکعات تراویح کے حوالہ سے مفتی نذیری نے عام دیوبندیوں کی طرح یہ مکذوبہ دعوی کر دیا کہ عہد صحابہ سے لے کر ساڑھے بارہ سو سال تک مسلمانوں میں سے کسی بھی فقیہ و امام محدث کا آٹھ رکعت تراویح پر اکتفا کرنا ثابت نہیں ہاں ڈیڑھ سو سال سے ایک نئے فرقہ (مراد سلفی المذہب لوگوں) نے یہ شوشہ چھوڑا کہ بیس رکعت تراویح مسنون نہیں آٹھ رکعت مسنون ہے مفتی نذیری کا یہ طویل بیان نہایت دل آزار و اذیت رساں انداز میں دریدہ دہنی کے ساتھ عام دیوبندی لب و لہجہ میں کئی صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ ہم اختصار کے پیش نظر ان لغو طرازیوں و بے ہودہ گوئیوں کی تفصیل میں نہیں پڑنا چاہتے البتہ ناظرین کرام کو بتلا دے رہے ہیں کہ دیوبندیوں کے ان محدث شہیر کے اکاذیب و تلبیسات کی پردہ دری ایک سے زیادہ سلفی کتابوں کے ذریعہ کر دی گئی ہے جس کے جواب سے دیوبندی محاذ عاجز و قاصر ہے۔ ہماری پیش کردہ گذشتہ تفصیل بہرحال مفتی نذیری کی تکذیب کے لیے بہت کافی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ:۔

آٹھ رکعت تراویح پر اکتفا کرنا معمول نبوی و معمول صحابہ سے نہایت ٹھوس سندوں سے ثابت ہے اور صحابہ کرام پر یہ بہتان تراشی کسی بھی سلیم الطبع انسان کو گوارہ نہیں ہو سکتی کہ ثبوت معتبر کے بغیر ان سب کو یا ان میں سے کسی ایک کو سنت نبویہ و معمول نبوی کے خلاف کوئی موقف اختیار کرنے کا مجرم قرار دے۔ مزاج صحابہ و طریق صحابہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ معمول نبوی و سنت نبویہ کے اتباع میں وہ انفرادی و اجتماعی طور پر آٹھ رکعت تراویح پڑھنے پر اکتفاء کریں کسی بھی صحابی سے معتبر سند کے ساتھ اس معمول نبوی کی خلاف ورزی کا ثبوت نہ ہونا اس امر کی دلیل واضح ہے کہ سب لوگ آٹھ رکعت تراویح پر انفرادی و اجتماعی طور پر اکتفا کرتے تھے جیسا کہ حکم فاروقی سے صاف ظاہر ہے کہ انھوں نے آٹھ رکعت تراویح پڑھنے کا فرمان جاری کیا جس کی تعمیل تمام صحابہ نے کی کسی بھی صحابی سے اس کے خلاف بسند معتبر کسی طرح کی لب کشائی و عملی و قولی کارروائی کا کوئی ذکر پوری تاریخ اسلام میں نہیں ہے۔

عہد صحابہ میں کچھ غیر صحابی لوگوں کا آٹھ سے زیادہ رکعت تراویح پڑھنا مستبعد نہیں ہے مگر اس کا کوئی معتبر ثبوت نہیں ہے کہ آٹھ سے زیادہ رکعت سنت نبویہ سمجھ کر یہ لوگ پڑھا کرتے تھے۔

امام ابوحنیفہ کے معاصر امام المغازی ابن اسحاق آٹھ رکعت تراویح کے قائل تھے

مشہور و معروف امام الحدیث والفقہ والمغازی محمد بن اسحاق نے دور صحابہ و دور تابعین پایا ہے موصوف ۸۰ھ میں پیدا اور ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ میں فوت ہوئے ان کے حالات پر ہمارا ایک کتابچہ لکھا ہے۔ دور صحابہ و تابعین کے یہ تابعی امام الفقہ والحدیث و امام السیر والمغازی فرماتے ہیں کہ :۔

,, وما سمعت فی ذالك حدیثا هو اثبت ولا احری بان یکون كان منه حدیث السائب وذالك ان رسول الله صلی الله علیه وسلم كانت له من اللیل ثلاث عشرة ركعة ،، یعنی سائب والی حدیث سے زیادہ صحیح ولائق عمل تراویح کی رکعت کے سلسلے میں کوئی بھی روایت نہیں سنی حدیث سائب سے مراد گیارہ رکعت مع الوتر تراویح پڑھنے والا حکم فاروقی مراد ہے کیونکہ رات کے قیام میں معمول نبوی دو رکعت افتتاحیہ سمیت کل تیرہ رکعت ہوا کرتا تھا (قیام اللیل للمروزی ص۱۵۰)

مذکورہ بالا تصریح ابن اسحاق سے مفتی نذیری اور ان جیسے لوگوں کی پوری طرح تکذیب ہوتی ہے کیونکہ ابن اسحاق پہلی اور دوسری صدی کے محدث وفقیہ امام ہیں اور وہ فرماتے ہیں کہ دو رکعت افتتاحیہ تراویح کے ساتھ گیارہ رکعت مع الوتر تراویح پڑھنے کا جو حکم بروایت سائب حضرت عمر فاروق نے دیا تھا اور اس حکم فاروقی پر عہد فاروقی کے صحابہ و غیر صحابہ کا بلا اختلاف وبلا نکیر عمل بھی تھا وہی حکم فاروقی والی تراویح صحیح ترین بھی ہے اور معمول بنانے کے لائق ہے۔ امام مروزی نے امام المغازی ابن اسحاق کی یہ بات ,, باب عدد الركعات التی یقوم بها الامام للناس فی رمضان،، میں نقل کی ہے جس سے مفتی نذیری جیسے تقلید پرستوں کی بہت ساری تلبیسات کی تکذیب ہوتی ہے جن میں سے ایک بھاری تلبیس کاری یہ ہے کہ محدثین وفقہاء میں سے فرقہ اہل حدیث کے ظہور

سے پہلے کسی نے بھی گیارہ رکعت مع الوتر تراویح کو مشروع و مسنون نہیں کہا نیز جس معمول نبوی کا ذکر ابن اسحاق نے اپنے اس بیان میں کیا ہے وہ ابن اسحاق کی سند سے بھی اسی قیام اللیل ص۸۲، ۸۳ میں منقول ہے اس سے بھی مفتی نذیری کے تقلیدی مزعومات کی تکذیب ہوتی ہے۔

مفتی نذیری کے حنفی امام شیخ عبدالحق نے کہا کہ عہد عمر بن عبدالعزیز میں آٹھ رکعت تراویح پڑھی جاتی تھی۔

نیز ہم عرض کر آئے ہیں کہ گیارہ رکعت مع الوتر تراویح کو کچھ اہل علم نے امام مالک کا مسلک بھی قرار دیا ہے اور پانچویں چھٹی صدی کے امام ابن العربی محدث اور امام ابن عربی شیخ الصوفیا بھی گیارہ رکعت مع الوتر ہی والی تراویح کو صحیح قرار دیتے ہیں اور بتصریح ائمہ احناف عہد عمر بن عبدالعزیز میں کچھ لوگوں کا اسی آٹھ رکعت تراویح پر اتباع سنت نبویہ میں معمول رہا (عمدۃ القاری شرح بخاری للعینی الحنفی ج۵ ص۳۵۷ والمصابیح للسیوطی ص۳ وقد مرّ التفصیل)

ہم بیان کر آئے ہیں کہ امام احمد و ابن تیمیہ نے بھی اسے درست مانا ہے اور بہت سارے لوگوں نے بھی جس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔ اور اتنی بات مفتی نذیری جیسے لوگوں کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے۔

سنت نبویہ کے خلاف دیوبندی خانہ آرائی شروع ہونے سے پہلے بلکہ دیوبندی پارٹی کے ظہور سے بہت پہلے مشہور حنفی المذہب ہندی محدث شیخ عبدالحق بتلا چکے ہیں کہ عہد عمر بن عبدالعزیز میں یعنی ۹۹ھ تا ۱۰۱ھ لوگ اتباع سنت میں آٹھ ہی رکعت تراویح پڑھا کرتے تھے (ما ثبت بالسنۃ للشیخ عبدالحق ص۱۲۲)

اپنے اکاذیب میں مفتی نذیری نے یہ بات بھی کہی ہے کہ آپ ﷺ تہجد ہمیشہ تنہا پڑھتے تھے مگر تراویح باجماعت پڑھتے تھے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۲۵ و متعدد مقامات) اس کی تکذیب ہم کر آئے ہیں یہاں ایک روایت صحیحہ یہ ملاحظہ ہو کہ سفر تبوک سے واپسی پر دوران سفر بھی آپ ﷺ نے تہجد باجماعت پڑھی (صحیح ابن خزیمہ ج۳ ص۲۴۴، ۲۴۹ وصحیح ابن حبان ج۴ ص۱۳۹ و مصنف عبدالرزاق حدیث نمبر ۵... ص۳۵ والفتح الربانی ج... ص۲۶۵

یہاں تہجد کی رکعتیں ،، کے عنوان سے نیز بعض دیگر عناوین کے تحت بھی مفتی نذیری نے تراویح کے سلسلے میں بہت ساری بدعنوانیاں دوسرے طرز پر کی ہیں جن کی حقیقت گذشتہ تفصیل سے واضح ہوچکی ہے تکرار کی حاجت ہم محسوس نہیں کرتے۔

تنبیہ بلیغ

مفتی نذیری نے سنت نبویہ کے خلاف محاذ آرائی دغوغہ آرائی دجارحیت میں سرگرمی دکھاتے ہوئے جہاں بہت سارے اقدامات کئے ہیں وہیں قیام اللیل بمعنی تہجد اور قیام رمضان بمعنی تراویح میں تفریق کرتے ہوئے گیارہ رکعت سے زیادہ قیام رمضان وقیام غیر رمضان کی نفی پر مشتمل حضرت عائشہؓ کی روایت کردہ متواترالمعنی حدیث کی بابت کہہ کہ یہ نماز آپؐ چار۔ چار رکعت دو سلام سے پڑھتے تھے اور تراویح کی نماز دو۔ دو رکعت پر سلام پھیر کر پڑھی جاتی ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۹۶) حالانکہ ہم مفتی نذیری کی اس تلبیس کی تکذیب کر آئے ہیں کہ فرمان نبوی ہے کہ رات کی نماز فرض کے علاوہ دو۔ دو رکعت پر سلام پھیر کر ادا کی جائے اس حکم نبوی سے صرف اس نماز نبوی کو مستثنیٰ مانا جاسکتا ہے جس کے مستثنیٰ ہونے پر دلیل قائم ہو مثلاً یہ کہ آپ سے ثابت ہے کہ وتر کی نو رکعت یا گیارہ رکعت صرف دو سلام سے پڑھی آٹھ یا دس رکعات آپؐ نے ایک ہی سلام سے درمیان میں قعدہ کے بغیر پڑھی۔ اس لئے تہجد والی نماز بھی دو۔ دو رکعت پر سلام پھیر کر پڑھنی سنت نبویہ کے مطابق ہے اور اس سے مفتی نذیری کی متعدد تقلیدی تلبیسات کی تکذیب دیرہ دری ہوتی ہے۔

مفتی نذیری نے اس سلسلے میں دیوبندی اہل قلم کی عبارتیں بھی بہت نشاط کے ساتھ نقل کی ہیں جن کی تکذیب خود ان دیوبندی عبارتوں سے ہوتی ہے انھیں اعتراف ہے کہ تراویح میں سنت نبویہ آٹھ ہی رکعت ہے جس کے خلاف معلوم نہیں کن اوصاف والے بعض افراد نے عہد فاروقی میں بیس رکعت اور بعض روایات کے مطابق اس سے بھی زیادہ رکعت پڑھنی شروع کردی ان بعض افراد نے یہ بات فرمان فاروقی کے خلاف خفیہ طور پر کسی سازش کے تحت پڑھنا شروع کیا ہوگا کیونکہ فاروق اعظم کا اعلانیہ حکم آٹھ ہی رکعت تراویح پڑھنے کا جاری ہوا تھا اور اسی پر

مسجد نبوی میں عمل ہوتا رہا یہ صرف اس صورت میں مانا جاسکتا ہے کہ کچھ نامعلوم الاسم سازشی ذہنیت والوں نے خفیہ طور پر حکم فاروقی و سنت نبویہ کے خلاف آٹھ رکعت تراویح کے بجائے بیس رکعت یا اس سے زیادہ پڑھنے کا منصوبہ بنایا اور اس پر عمل کیا کہ اس معنی و مفہوم کی روایات کو سنداً معتبر فرض کر لیا جائے ورنہ ہم واضح کر چکے ہیں کہ اس طرح کی کوئی بھی معتبر روایت موجود نہیں کہ عہد فاروقی میں حکم فاروقی کے خلاف بعض سازشی لوگوں نے سنت نبویہ و حکم فاروقی کی خلاف ورزی کرتے ہوئے آٹھ رکعت سے زیادہ خفیہ طور پر تراویح پڑھنے کا آغاز کر دیا تھا۔ اس طرح کے حقائق اگر مفتی نذیری جیسے ضمیر و ہوش باختہ لوگ نہ سمجھ سکیں تو بہت افسوس کی بات ہے کہ دینی مسائل کی ترجمانی کے خود ساختہ ٹھیکیدار بن جانے والے یہ لوگ تقلید پرستی میں غلو و جمود کے باعث سرمایۂ بصیرت و بصارت سے محروم ہو گئے ہیں۔

بانیٔ دارالعلوم دیوبند جن کی بدولت دیوبندی پارٹی عالم وجود میں آئی ہے غرض پڑنے پر ایک مجلس کی تینوں طلاقوں کے ایک ہوتے اور مفقود الخبر شوہر کے معاملہ میں سلفی فتاوی کو بشوق و ذوق قبول کر لینے کا شیوہ و شعار رکھتے تھے مگر حضرت آدم و حوا علیہما الصلوٰۃ والسلام پر شرک پرستی کا الزام و اتہام عائد کرتے تھے (ملاحظہ ہو فتاوی رشیدیہ ص۱۵۸ تا ص$\frac{۱۶۱}{}$ ج ۲ وص$\frac{۱۹}{ج ۲}$ وص$\frac{۱۲}{۱۳}$ ج ۲) یہی دیوبندی پارٹی اپنے تقلیدی مسلک کے بالکل خلاف دینی تعلیم پر معاوضہ کو سلفی مذہب کے مطابق جائز مانتی ہے (فتاوی رشیدیہ ص$\frac{۱۹}{ج ۱}$) مگر مسئلہ رکعات تراویح میں سلفی مذہب و سنت نبویہ و سنت خلفائے راشدین کے خلاف محاذ آرائی اختیار کئے ہوئے ہیں اور یہ سب محض خود غرض پالیسی کی بنا پر چونکہ تراویح کی رکعتوں کے معاملہ میں اس جماعت کو سنت کے خلاف جارحیت اختیار کرنے ہی میں اپنا مفاد نظر آتا ہے۔ اس لئے اس نے اس معاملہ میں یہ پالیسی اختیار کی اور دوسرے بہت سارے امور میں اپنے مفاد کے پیش نظر اپنے تقلیدی موقف سے ہٹ کر سلفی مذہب اختیار کیا ـــ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ٥

مفتی نذیری کے دیوبندی امام کیا فرماتے ہیں؟

یہی بانی دیوبند دیوبندی قطب الاقطاب لکھتے ہیں کہ:۔

"احقر العباد و بندۂ خاکسار رشید احمد گنگوہی عفا اللہ تعالیٰ عنہ بخدمت ارباب فہم و دیانت عرض کرتا ہے کہ بندہ کا مذہب حمیت مسلک حق جملہ اہل حق و دین الٰہی ہے جس مسئلہ میں صحابہ و مجتہدین علیہم الرحمۃ کا اختلاف ہوا اس میں سے جس جانب کو اپنی تحقیق یا تقلید کسی مجتہد اہل حق سے راجح سمجھے اس پر عمل کرے اور دوسری جانب پر کوئی طعن و تشنیع نہ کرے اور عند الضرورۃ اس پر عمل بھی کرے اسی وجہ سے یہ بندۂ عاجز کہ حنفی المذہب ہے کسی اہل مذہب پر طعن نہیں کرتا اور نہ اپنے مذہب کی خواہ مخواہ ترجیح کے درپیہ ہوتا ہے مگر عند الضرورۃ جہاں کچھ رفع فساد یا اصلاح کی ضرورت ہوتی ہے کچھ لکھ دیتا ہے (فتاوی رشیدیہ ج ۲ ص ۱/۲)

مفتی نذیری اپنے قطب الاقطاب کے اس بیان کو دھیان سے پڑھیں اور ناظرین بھی مگر انھیں قطب الاقطاب دیوبندی کی عملی متضاد پالیسی بھی دیکھیں کہ رکعت تراویح کے معاملہ میں مفتی نذیری کی نقول کے مطابق سنت نبویہ و سنت صحابہ پر عمل کرنے اور اس کے خلاف بیس رکعت تراویح نہ پڑھنے والوں پر کس قدر طعن و تشنیع کی پالیسی اختیار کئے ہوئے ہیں حالانکہ مفتی نذیری کے ان قطب الاقطاب کو آٹھ رکعات تراویح کا سنت نبویہ ہونا تسلیم ہے اور موصوف دیوبندی قطب الاقطاب بذات خود الرای النجیح ص۲۴ میں امام المغازی کی روایت کردہ یہ حدیث صحیح نقل کئے ہوئے کہ صحابہ کرام عہد فاروقی میں تیرہ رکعت تراویح پڑھا کرتے تھے۔ ہم بتلا آئے ہیں کہ تیرہ رکعت تراویح آٹھ رکعت کے منافی نہیں کیونکہ دو رکعت محض افتتاح تراویح والی ہوا کرتی تھی انھیں دیوبندی قطب الاقطاب نے صلوٰۃ اللیل و قیام اللیل و تہجد کو ایک قرار دیا ہے (الالامع الدراری ص ۲۸۵ ج ۲) ان قطب الاقطاب کو وصیت ولی اللہ محدث دہلوی کا صحیح ہونا بھی تسلیم ہے (فتاوی رشیدیہ ص ۱ ج ۲) وصیت ولی اللہ میں صراحت ہے کہ سنت نبویہ کو تمام امور پر ترجیح حاصل ہے مگر یہ دیوبندی قطب الاقطاب رکعت تراویح کے معاملہ میں اور بہت سارے امور میں سنت نبویہ کے خلاف محاذ آرائی پر ڈٹے ہیں۔

سنت نبویہ وسنت خلفائے راشدین و سنت عام صحابہ کے خلاف رکعت تراویح کے معاملہ میں اتنی طویل و عریض لغو ولایعنی زور آزمائی کے بعد مفتی نذیری نے دوسرے محاذ پر سنت کے خلاف جارحیت شروع کی چنانچہ موصوف مفتی نذیری نے تراویح کے بعد "نماز جنازہ" کا عنوان قائم کیا ناظرین کرام توجہ سے اس سلسلے میں ہماری تحریر کا مطالعہ کریں۔

نماز جنازہ

نماز جنازہ کا طریقہ

مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

"نماز جنازہ میں چار تکبیریں ہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلی تکبیر کے ساتھ دونوں ہاتھوں کو کانوں تک اٹھا کر ناف کے نیچے باندھ لے جیسے نماز میں باندھتے ہیں پھر ثناء پڑھے ثناء کے بعد دوسری تکبیر کہے بغیر ہاتھ اٹھائے پھر درود پڑھے جو نماز میں پڑھا جاتا ہے اس کے بعد تیسری تکبیر کہے بغیر ہاتھ اٹھائے پھر میت کے لئے دعا پڑھے بالغ ہو تو بالغ کی دعا نابالغ ہو تو نابالغ کی لڑکی یا لڑکا کے اعتبار سے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶۳ بحوالہ بخاری ص ۱۷۸ ج ۱، مسلم ص ۳۰۹ ج ۱، مؤطا محمد ص ۱۶۹ وغیرہ) دیگر نمازوں کی طرح نماز جنازہ میں بھی صرف تحریمہ کے وقت ہی دونوں ہاتھ اٹھانے ہیں اس کے بعد کسی بھی تکبیر میں نہیں۔"
(رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۲۶۳)

ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ مفتی نذیری نے اپنی مذکورہ بالا بات تین کتابوں نیز وغیرہ کے حوالہ سے لکھی ہے موطا محمد مفتی نذیری کے دعوی کے مطابق ان کے تقلیدی مذہب کی کتاب ہے۔ ناظرین کرام شاید سمجھتے ہوں گے کتب مذکورہ میں فی الواقع وہ سب باتیں موجود ہیں جو مفتی نذیری نے ان کے حوالہ سے لکھی ہیں حالانکہ مفتی نذیری نے حسب عادت اس میں اپنی اختراعی کارروائی بھی کی ہے۔

اولاً اتنی بات صحیح ہے کہ ان کتابوں میں نماز جنازہ میں چار تکبیروں کا ذکر ہے مگر ان میں سے کسی کتاب میں یہ مذکور نہیں کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی تکبیروں میں رفع الیدین نہ کرے نہ ان میں سے کسی کتاب میں یہ مذکور ہے کہ تکبیر تحریمہ کہہ کر کے نماز جنازہ پڑھنے والا ناف کے نیچے اپنے دونوں ہاتھ باندھ لے۔

ثانیاً ان کتابوں میں سے ہر ایک میں یہ مذکور ہے کہ چار تکبیروں والی نماز جنازہ آپ نے شاہ حبشہ کے غائبانہ نماز جنازہ میں پڑھی تھی مگر مفتی نذیری نے اشارۃً بھی اس کا ذکر نہیں کیا۔

ثالثاً صحیح بخاری میں غائبانہ نماز جنازہ کے علاوہ مطلقاً حاضرانہ نماز جنازہ میں چار تکبیروں کا ذکر نہیں۔ حالانکہ مفتی نذیری نے مطلقاً اس کے لئے صحیح بخاری کا حوالہ بھی دیا ہے۔ رابعاً صحیح بخاری کے جس صفحہ کے حوالہ سے یہ باتیں مفتی نذیری نے لکھیں اس میں صراحت ہے کہ ابن عباس نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھتے اور اسے طریق نبوی والی نماز جنازہ کہتے تھے مگر مفتی نذیری اپنی مستدل و محولہ کتاب کی اس تصریح کے خلاف یہ فتوی دیتے ہیں کہ جنازہ میں فاتحہ پڑھنا ضروری نہیں جبکہ عام فرمان نبوی ہے کہ کوئی بھی نماز سورۂ فاتحہ پڑھے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔

خامساً روایت صحیح بخاری کا مفاد ہے کہ نماز جنازہ میں بالجہر سورہ فاتحہ پڑھنے کو سنت نبویہ بتلایا اور یہی بات متعدد کتب حدیث سے بھی ثابت ہے مگر مفتی نذیری کا فتوی اس کے خلاف ہے۔ سورۂ فاتحہ جن کی جنازہ میں نہ پڑھی جائے ان پر حنفی کہاوت ضرور منطبق ہوتی ہے کہ ”مرگئے مردود جن کی فاتحہ نہ درود“

سادساً مفتی نذیری کی محولہ کتاب موطا محمد میں یہ صراحت ہے کہ آپؐ نے ایسی قبر پر نماز جنازہ پڑھی جس میں مدفون میت پر نماز جنازہ پڑھنے کے بعد تدفین ہوئی تھی۔ مفتی نذیری کی محولہ کتاب کی یہ صراحت مفتی نذیری کے تقلیدی مسلک کے خلاف ہے۔ موطا محمد میں یہ صریح روایت بھی منقول ہے کہ کسی حالت میں بلا وضو نماز جنازہ نہیں پڑھ سکتے مگر مفتی نذیری کا تقلیدی مذہب اس کے خلاف ہے۔

سابعاً مفتی نذیری کی ان محولہ کتابوں میں سے موطا محمد میں قول ابی ہریرہ ”فاذا وضعت کبرت فحمدت اللہ وصلیت علی نبیہ ثم قلت اللھم عبدک وابن عبدک الخ“ (موطا محمد ص ۱۶۵) یعنی نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ کے بعد حمد الٰہی کرتا مراد سورۂ فاتحہ پڑھتا ہوں پھر درود پڑھتا ہوں پھر دعائے مذکورہ پڑھتا ہوں۔ مگر مفتی نذیری کے مذہب میں تکبیر کے بغیر بھی تحریمہ باندھا جا سکتا ہے اور نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ نہیں پڑھا جاتا نہ وہ دعا پڑھی جاتی ہے جو موصوف مفتی نذیری کی محولہ کتاب میں مذکور ہے نیز مفتی نذیری کی محولہ کتابوں میں سے کسی میں تحریمہ کے بعد نماز جنازہ میں ثناء پڑھنے کا ذکر بھی نہیں ان ملاحظات کے علاوہ بھی کچھ باتیں قابل ملاحظہ ہیں جن سے مفتی نذیری کے مزعومات کی تکذیب ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں ہماری ایک مستقل کتاب ہے جسے دیکھ کر تفصیل معلوم کی جا سکتی ہے۔

دعا بالغ مرد و عورت کے لئے

مذکورہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے بحوالہ مسند احمد ص ۲۹۹ ج ۱ و مستدرک ص ۲۵۸ ج ۱ وغیرہ نماز جنازہ بالغ میں پڑھی جانے والی دعا اللھم اغفر لحینا الخ لکھی مگر موصوف مفتی نذیری نے یہ نہیں بتلایا کہ ان کی محولہ کتاب موطا محمد میں جو دعا لکھی ہے اسے کیوں نہ پڑھا جائے ؟

نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ

مذکورہ بالا عنوان کے تحت حسب عادت تلبیس کاری کرتے ہوئے مفتی نذیری نے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے وجوب سے انکار کرتے ہوئے لغو و لایعنی بکواس کی ہے جبکہ ان کی محولہ کتاب ہی میں نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کو طریق نبوی والی نماز جنازہ کہا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ہماری مستقل والی کتاب کافی ہے۔

غائبانہ نماز جنازہ

اپنی تقلید پرستی کی خاطر بہت سارے امور شرعیہ کی طرح مفتی نذیری نے شریعت کے ثابت شدہ مسئلہ نماز جنازہ غائبانہ کو ناجائز و نادرست اپنی عادت کے مطابق کہا ہے (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص ۳۶۶) اس دعویٰ مفتی نذیری کی مکمل تکذیب ہماری مستقل والی محولہ کتاب میں موجود ہے۔

مسجد میں نماز جنازہ

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان قائم کرکے کہا :

نماز جنازہ مسجد میں نہ پڑھی جائے آپ نے اس سے منع فرمایا حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس کے لئے کچھ نہیں یعنی نہ نماز ہوئی نہ اجر و ثواب ملا (ابن ماجہ ص۱۱۱ و ابوداؤد ص۱۰۶ ج۲)
علامہ ابن قیم نے زاد المعاد ص۱۴۱ ج۱ پر اس حدیث کی تصحیح و توثیق کی اور لکھا کہ حضورؐ کی سنت و عادت خارج مسجد نماز جنازہ پڑھنے کی تھی (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۶۷ ج۱)

ہم کہتے ہیں کہ اولاً مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی مذکورہ بالا روایت ابی ہریرہ کی سند میں صالح بن نبھان مولی توٴمہ آخری عمر میں مختلط ہو گئے تھے اور امام ترمذی نے امام بخاری سے امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل کیا ہے کہ صالح مذکور سے ابن ابی ذئب نے اختلاط کے بعد سماع حدیث کیا ۔۔۔ (تہذیب التہذیب) اور مفتی نذیری کی یہ مستدل حدیث چونکہ تصریح احمد بن حنبل کے مطابق ابن ابی ذئب نے اختلاط کے بعد سنی ہے لہذا ساقط الاعتبار ہے یہی وجہ ہے کہ امام ابن حبان نے کہا کہ صالح موصوف کی روایات مختلط و غیر مختلط کے درمیان تمیز نہیں ہو سکتی اس لئے موصوف کی نقل کردہ ہر روایت متروک و ساقط الاعتبار ہے (المجروحین لابن حبان ترجمہ صالح و تہذیب التہذیب و میزان) امام مالک نے موصوف کو مطلقاً "لیس بثقۃ" کہا اور امام نسائی نے موصوف صالح کو مطلقاً "لیس بثقۃ ولیس بقوی" کہا (عام کتب رجال) دریں صورت واضح ہوتا ہے کہ مرفوع القلم وہوش باختہ راوی کو مفتی نذیری نے حجت بنا رکھا ہے۔ مفتی نذیری کا حافظ ابن قیم سے اپنی اس مستدل روایت کی تصحیح و توثیق نقل کرنا مذکورہ بالا حقائق کے بالمقابل بالکل بے معنی ہے۔ ثانیاً بالفرض یہ روایت معتبر مان لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے مسجد میں نماز جنازہ پڑھی اس نے کوئی خراب کام نہیں کیا۔ (عام کتب شروح)

ثالثاً جس موطا محمد کے حوالہ سے اس سلسلے میں مفتی نذیری نے بطور دلیل روایت نقل کی ہے اس میں نیز موطا مالک میں اور عام کتب حدیث و سیر و تاریخ میں ابن عمر کا یہ بیان بسند صحیح منقول ہے کہ حضرت عمر فاروق کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھی گئی تھی اسی طرح بسند صحیح مروی ہے کہ خود حضرت عمر نے ابوبکر صدیق کی نماز جنازہ مسجد میں پڑھائی تھی (مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ، مصنف عبدالرزاق ص۵۲۶ ج۳ و متعدد کتب حدیث و سیر) خود ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سہل بن بیضاء صحابی کی نماز جنازہ مسجد نبوی میں پڑھی (موطا مالک و صحیح مسلم و متعدد کتب حدیث) اس تفصیل سے

مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے البتہ عام طور سے عہد نبوی و عہد صحابہ میں نماز جنازہ مسجد سے باہر ہی پڑھنے کا رواج تھا مگر کبھی ضرورت کے تحت اتفاقیہ طور پر مسجد میں نماز جنازہ پڑھنا خود معمول نبوی و معمول صحابہ سے ثابت ہے لہذا مفتی نذیری کا علی الاطلاق اسے ممنوع قرار دینا بے راہ روی اور نصوص کی مخالفت ہے۔

نوافل ــــ تہجد

مفتی نذیری نے کہا کہ :-

"نماز تہجد سے متعلق عادت نبویہ مختلف تھی کبھی آپ نے چار رکعت پڑھی، کبھی آٹھ رکعت کبھی دس لیکن اکثر معمول آٹھ رکعت تھا (ابو داؤد ص ۱۹۳ ج ۱ و بخاری ص ۱۵۴ ج ۱، صحیح ابن خزیمہ ص ۱۹۲ ج ۲) خواہ دو۔ دو رکعتیں پڑھی جائیں یا چار چار ہر طرح جائز ہے لیکن مستحب دو دو رکعت ہے (ترمذی ص ۵۸ ج ۱) نماز تہجد کا وقت عشاء بعد ہے بہتر ہے کہ آدھی رات گذرنے کے بعد پڑھے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۶۸)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری نے تہجد کا ذکر تراویح کے مسئلہ میں چھیڑا ہے اور ہم بتلا آئے ہیں تہجد ہی کو رمضان میں تراویح کہا جاتا ہے اور یہ بھی بتلا آئے ہیں کہ رمضان و غیر رمضان میں آپ گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے گیارہ پر جس مزید دو رکعت کا ذکر بعض احادیث میں آیا ہے اس کی توجیہہ ہم کر چکے ہیں اور حکم نبوی و معمول نبوی فرض کے علاوہ عام طور سے دو ہی رکعت پر سلام پھیرنے کا ہے اس حکم نبوی و معمول نبوی کے عموم سے صرف اسی نماز کو مستثنی کر سکتے ہیں جس کا استثناء احادیث معتبرہ سے ثابت ہے (کما مر)

اس کے بعد مفتی نذیری نے مختلف قسم کی مسنون نمازوں کا ذکر کیا ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۶۸ تا ص ۳۷۲) یہ نمازیں اختلاف والی نہیں ہیں البتہ سورج گرہن و چاند گرہن والی نمازوں کی بابت مفتی نذیری نے جو یہ کہا ہے کہ عام نمازوں کی طرح پڑھی جائیں وہ سنت نبویہ کے خلاف ہے احادیث صحیحہ میں وارد ہے کہ گرہن کی نماز کی ہر رکعت میں آپ ایک سے زیادہ رکوع و قیام کرتے تھے چونکہ عام کتب حدیث میں یہ احادیث صحیحہ موجود ہیں اس لئے ہم ان کی تفصیل میں نہیں جاتے۔

صلوٰۃ تسبیح میں جلسہ استراحت کا حکم نبوی ہے اور کسی بھی نماز میں جلسہ استراحت کی مشروعیت کی نفی نہیں ہے اس نماز کا طریق بیان کرتے ہوئے مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی پالیسی کے پیش نظر جلسہ استراحت کا ذکر نہیں کیا۔ اس سلسلے میں تفصیل گذر چکی ہے۔

تحیۃ المسجد وغیرہ

تحیۃ المسجد کی بابت مفتی نذیری نے کہا کہ یہ نماز اس کے لئے مسنون ہے جو مسجد میں داخل ہو مسجد میں آنے کے بعد بیٹھنے سے پہلے دو رکعت پڑھنی ہے بشرطیکہ کوئی ممنوع و مکروہ وقت نہ ہو (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۶۹ بحوالہ مسلم ص ۲۴۸/۱)

ہم کہتے ہیں کہ ناظرین کرام سمجھتے ہوں گے کہ جس صحیح مسلم کے حوالے سے مفتی نذیری نے یہ بات لکھی ہے اس میں فی الواقع مفتی نذیری والی بات موجود ہو گی حالانکہ مفتی نذیری کے محولہ صفحہ مسلم میں تحیۃ المسجد کے لئے یہ قید نہیں ہے کہ مسجد میں آنے والا بیٹھنے سے پہلے صرف اس صورت میں تحیۃ المسجد پڑھے کہ کوئی مکروہ و ممنوع وقت نہ ہو بلکہ مطلقاً اس میں تحیۃ المسجد پڑھنے کا حکم ہے بلکہ بعض احادیث کا مفاد یہ ہے کہ آدمی کو اس مقصد و ارادہ سے مسجد جانا ہی چاہئے کہ تحیۃ المسجد پڑھے مفتی نذیری کے محولہ صفحہ مسلم میں یہ نہیں مذکور ہے کہ فلاں فلاں مکروہ و ممنوع وقت میں مسجد آنے والا تحیۃ المسجد نہ پڑھے ہمارے نزدیک کوئی مکروہ و ممنوع وقت تحیۃ المسجد والی نماز سے مانع نہیں جب تک کہ دوسرا شرعی مانع نہ ہو مثلاً باجماعت نماز فرض ہو رہی ہو تو جماعت میں شریک ہو کر فرض پڑھنا ضروری ہے۔

مفتی نذیری نے معلوم نہیں کیسے نماز استسقاء (بارش طلب کرنے کے لئے عیدگاہ پر اجتماعی طور پر مخصوص نماز) کے جواز کا فتویٰ دے دیا جبکہ مفتی نذیری کے امام محمد نے صراحت کی ہے کہ:-

"واما ابو حنیفۃ فکان لا یری فی الاستسقاء صلوٰۃ ہم امام ابوحنیفہ نماز استسقاء پڑھنے کے قائل نہیں تھے" (موطا محمد ص ۱۵۷/۱۵۸)

اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "استعینوا بالصبر والصلوۃ"، صبر و نماز کے ذریعہ اللہ کی مدد طلب کرو"، اور یہ معلوم ہے کہ بارش نہ ہونا قحط سالی وخشک سالی اجتماعی مصیبت ہے اس لئے اس میں اجتماعی طور پر بطریق مسنون نماز کی طرف اہل اسلام کو توجہ ضرور دینی چاہئے۔ مفتی نذیری نے اپنی تقلیدی مصلحت سے ذرہ برابر غفلت نہیں برتی اور تقلیدی تلبیس کاری کرتے ہوئے کہہ دیا کہ حضرت عمر و ابن عباس سے صرف دعا و استغفار ہی بارش کے لئے مروی ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۷۳) حالانکہ ابن عباس سے مروی ہے کہ نماز استسقاء پڑھی جائے (مسند احمد ص۲۳ ج۱ وسنن دارقطنی وسنن بیہقی) جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے کہ ابن عباس نے ولید بن عقبہ گورنر مدینہ کے پوچھنے پر یعنی عہد امیر معاویہ میں نماز استسقاء پڑھنے کا فتویٰ دیا (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ص۳۹۰ ج۱ وسنن بیہقی وغیرہ) خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز و ابوموسیٰ اشعری و عبداللہ بن یزید انصاری بڑے اہتمام سے نماز استسقاء پڑھا کرتے تھے (مصنف ابن ابی شیبہ ص۴۷۳ ج۲)

نماز خوف

مفتی نذیری نے کہا کہ:-

"نماز کسی حال میں معاف نہیں میدان جنگ میں عین لڑائی کے وقت بھی نماز پڑھنی ہے البتہ اس کا طریقہ بدلا ہوا ہے وہ یہ کہ مسلمانوں کی فوج کے دو حصے ہو جائیں ایک امام کے ساتھ آدھی نماز پڑھے دوسرا دشمن کے مقابلہ پر کھڑا رہے پھر نماز پڑھنے والا حصہ اپنی آدھی نماز پڑھ کر دشمن کے مقابلہ پر کھڑا ہو جائے اور جو حصہ پہلے سے دشمن کے مقابلہ پر کھڑا تھا وہ آکر امام کے ساتھ بقیہ آدھی نماز پڑھے پھر امام سلام پھیر دے اور دونوں جماعتیں اپنی اپنی باقی ماندہ نماز الگ الگ پوری کریں الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۷۴)

ایک رکعت نماز خوف فرض ہے

ہم کتاب و سنت کی روشنی میں ثابت کر چکے ہیں کہ نماز خوف ایک رکعت فرض ہے جیسے مفتی نذیری

کے اس تقلیدی موقف کی تکذیب ہوتی ہے کہ ایک رکعت نماز مشروع نہیں نیز بتلا چکے ہیں کہ نماز وتر اصلاً ایک ہی رکعت مشروع ہے اس سے بھی مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔ احادیث معتبرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز خوف اگرچہ صرف ایک رکعت مطلقاً فرض ہے خواہ سفر ہو یا حضر مگر ایک رکعت مقدار فرض سے زیادہ بھی نماز خوف کا پڑھنا آپ سے اور صحابہ کرامؓ سے ثابت ہے اور نماز خوف کی ادائگی کے طریقے حالات کے اعتبار سے امیر جنگ کی صوابدید کے مطابق مختلف ہیں یہ طریقے دس سے بھی زیادہ ہیں اور ہر طریقہ صحیح و درست ہے۔ مفتی نذیری نے اپنے تقلیدی موقف کو ملحوظ رکھتے ہوئے مذکورہ بالا ایک طریق کا ذکر کیا ہے۔

ہم یہاں مفتی نذیری کی تکذیب و تردید و تغلیط کرنے والی بعض احادیث کا ذکر کر رہے ہیں۔

صحابہ کرام کا ایک رکعت نماز خوف پر عمل

امام ابن خزیمہ نے کہا کہ:-

"نا محمد بن بشار وابوموسی محمد بن المثنی قالا حدثنا یحیی بن سعید ثنا سفیان حدثنی الاشعث بن سلیم عن الاسود بن هلال عن ثعلبة بن زهدم قال کنا مع سعید بن العاص بطبرستان فقال ایکم صلی مع رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة الخوف فقال حذیفة انا فقال فقام حذیفة فصف الناس خلفه صفین و صفا موازی العدو فصلی بالذین خلفه رکعة ثم انصرف هولاء فکان هولاء وجاء اولئك فصلی بهم رکعة ولم یقضوا هذا لفظ ابی موسی وبه إلی سفیان حدثنی ابوبکر بن ابی الجهم عن عبید الله بن عبد الله عن ابن عباس أن رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی بذی قرد قال ابو موسی مثل صلوة حذیفة وقال فی آخرہ ولم یقضوا وعن زید بن ثابت عن النبی صلی الله علیه وسلم مثل صلوة حذیفة"

یعنی ثعلبہ بن زھدم نے کہا کہ ہم طبرستان میں سعید بن العاص کے ساتھ تھے کہ سعید نے کہا کہ معیت نبوی میں کسی نے نماز خوف پڑھی ہے تو حضرت حذیفہ بن یمان نے کہا کہ میں نے پھر حذیفہ نماز پڑھانے کھڑے ہو گئے اسلامی لشکر دو حصوں میں منقسم ہو گیا ایک حصہ حذیفہ کے ساتھ نماز پڑھنے لگا دوسرا دشمن کے بالمقابل کھڑا ہوا، حذیفہ نے اس حصہ کو ایک رکعت پڑھائی اور یہ حصہ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کے بالمقابل اس حصہ کی جگہ پر چلا گیا جہاں پہلا حصہ تھا ان لوگوں نے بھی حذیفہ کے پیچھے نماز پڑھی انھیں بھی حذیفہ نے ایک رکعت نماز پڑھا کر سلام پھیر دیا اس طرح حذیفہ کی دو رکعت ہوئی اور ہر گروہ کی ایک رکعت ہوئی کسی گروہ نے مزید ایک رکعت پوری نہیں کی بلکہ اسی ایک رکعت پر ہر گروہ نے اکتفاء کیا یہ حدیث معنوی طور پر حذیفہ کے علاوہ ابن عباس و زید بن ثابت سے بھی مروی ہے (صحیح ابن خزیمہ حدیث نمبر ۱۳۴۳ و نمبر ۱۳۴۴ و نمبر ۱۳۴۵ ج ۲ ص ۲۹۳/۲۹۴ و متعدد کتب حدیث)

تین صحابہ کرام سے مروی مذکورہ بالا احادیث معنوی طور پر حضرت جابر بن عبداللہ و ابن عمر اور بعض دیگر صحابہ سے مروی ہے (صحیح ابن خزیمہ ص ۲۹۴/۲۹۵ ج ۲ والمحلی لابن حزم۔

متعدد صحابہ کرام سے مروی مذکورہ بالا متواتر المعنی حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ معیت نبوی میں پڑھی جانے والی نماز خوف اسلامی لشکر کے ہر دو گروہ نے ایک ایک رکعت پڑھنے پر اکتفا کیا اور یہ اس لئے کیا کہ ارشاد نبوی ہے کہ نماز خوف میں مقدار فرض ایک رکعت ہے ہی۔ یہ متواتر المعنی حدیث نبوی مفتی نذیری کے بہت سارے تقلیدی مزاعم کی تکذیب کرتی ہے ایک یہ کہ ایک رکعت نماز مشروع و جائز نہیں دوسرے یہ کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گروہ کو ایک رکعت اور دوسرے کو بھی ایک رکعت پڑھایا ظاہر ہے کہ ایک رکعت پڑھا چکنے کے بعد آپ دوسری رکعت پڑھانے میں متنفل تھے اور آپ کے پیچھے پڑھنے والے فرض پڑھ رہے تھے جس کا لازمی مطلب یہ ہے کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز صحیح ہو جائے گی نمبر ۳ یہ کہ نماز خوف ایک ہی طریق پر نہیں مشروع ہے بلکہ حسب ضرورت اس کے مختلف طریقے ہیں۔

صحابہ نے اتباع نبوی میں دو رکعت بھی نماز خوف پڑھی

چنانچہ حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے نماز خوف ہر گروہ کو دو دو رکعت پڑھائی ہر گروہ نے دو۔ دو رکعت پر اکتفا کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے چار رکعت پڑھی (صحیح ابن خزیمہ ۱۳۵۲ / ۱۳۵۳ ج۲ ص ۲۹۷ / ۲۹۸ و متعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا حدیث کی پہلی سند صحیح ہے اور دوسری اپنے متابع سے ملکر صحیح ہے اور اس چیز کی دلیل ہے کہ نماز خوف ہر گروہ کو امام دو دو رکعت بھی پڑھا سکتا ہے اس طرح امام کی نماز خوف چار رکعت ہوگی اور امام بہر حال ایک گروہ کو پڑھاتے وقت متنفل ہوگا یعنی کہ اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز صحیح ہوگی اور اس سے مفتی نذیری کے متعدد مزاعم کی تردید ہوتی ہے۔

صحابہ نے اتباع نبوی میں تین رکعت بھی نماز خوف پڑھی

امام ابوداؤد نے مذکورہ بالا حدیث معنوی طور پر ابوبکرہ صحابی سے بروایت حسن بصری اس طرح نقل کی ہے کہ:۔

"فصلی بھم رکعتین ثم سلم فانطلق الذین صلوا معہ فوقفوا موقف اصحابھم ثم جاء اولئک فصلوا خلفہ فصلی بھم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اربعًا ولاصحابہ رکعتین رکعتین و بذالک کان یفتی الحسن قال ابوداؤد وکذالک فی المغرب یکون للامام ست رکعات وللقوم ثلاثًا قال ابوداؤد وکذالک رواہ یحیی بن ابی کثیر عن ابی سلمۃ عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکذالک قال سلیمان الیشکری عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج۱ ص۴۸۴)

حاصل ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے دو گروہ میں سے ہر ایک کو ظہر کی نماز خوف دو۔ دو رکعت پڑھائی اور ہر گروہ کے ساتھ دو رکعت پر سلام پھیرا امام حسن بصری اپنی روایت کردہ اسی حدیث نبوی کے مطابق فتویٰ بھی دیتے تھے کہ اس طریق پر نماز خوف صحیح ہے اسی طرح مغرب میں آپ نے ہر گروہ کو تین۔ تین رکعت پڑھا کر ہر تین رکعت پر سلام پھیرا اور آپ کی نماز چھ رکعت ہوئی اور ہر گروہ کی تین رکعت یہ حدیث اسی طرح یحیی بن ابی کثیر نے ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن عن جابر کی سند سے نیز سلیمان یشکری نے جابر سے روایت کی ہے (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۴۸۴)

ابوبکرہ سے روایت کرنے والے حسن بصری مدلس تھے جنہوں نے اسے معنعن روایت کیا ہے مگر سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے حسن بصری نے ابوبکرہ سے سنا ہے نیز اس کی معنوی متابعت یحیی بن ابی کثیر و سلیمان یشکری کی روایات سے ہوتی ہے اس لئے صحیح ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ حدیث صحیح بھی مفتی نذیری کے کئی مزاعم کی تکذیب کرتی ہے اور نماز خوف کی مذکورہ صورت کے علاوہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز صحیح ہوتی ہے۔

نیز ان تمام احادیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب نماز خوف کی مقدار فرض ایک رکعت ہونے کے باوصف آپ نے اسے کبھی ایک رکعت پر اکتفا کیا مگر کبھی دو رکعت اور کبھی چار رکعت اور کبھی چھ رکعت بھی پڑھا اور مغرب کو تین رکعت بھی پڑھا تو اسی طرح سفر والی نماز اگرچہ چار رکعت والی ہونے کی صورت میں دو ہی رکعت فرض ہے لیکن اگر اسے پوری پڑھ لے تو غیر مشروع نہیں یہی وجہ تھی کہ حضرت عثمان و عائشہ رضی اللہ عنہما اتمام بھی کرتے تھے اور عام صحابہ بھی حضرت عثمان کی اقتداء میں ایسا ہی کرتے تھے بعض کو اگرچہ یہ خلش تھی کہ اتمام طریق نبویہ و طریق صدیقی و فاروقی بلکہ خود ابتدائے عہد عثمانی کے خلاف ہے پھر بھی اس خلش کے باوجود یہ حضرات اتمام ہی کے ساتھ اقتدائے عثمانی میں نماز پڑھتے تھے اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب خوف میں مقدار فرض ایک رکعت کے بجائے دو رکعت اور تین و چار رکعت پڑھ سکتے ہیں تو سفر میں بدرجہ اولیٰ پڑھ سکتے ہیں البتہ عام تعامل نبوی کے خلاف ہے مگر شرعی اجازت بہرحال اس کی بھی ہے۔ ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب۔

نماز کے متفرق مسائل

اس شاہ سرخی کے تحت مفتی نذیری نے صرف ایک مسئلہ بتلایا ہے کہ فرض نماز بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں البتہ غیر فرض نمازوں کا بیٹھ کر پڑھنا بھی جائز ہے مگر ثواب آدھا ہو جائے گا اور ہم عرض کر آئے ہیں کہ وتر کی نماز کا بیٹھ کر سواری پر آپ کا پڑھنا بلا عذر ثابت ہے اور صحابہ کا بھی لہذا اس اصول مفتی نذیری سے وتر فرض کے بجائے نوافل والی نماز ہوئی۔

جس نے رکوع پالیا رکعت پالی

مفتی نذیری نے کہا کہ :-

" حضرت معاذ بن جبل کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی آدمی نماز کے لئے آئے اور امام کسی حال میں ہو تو وہی کرے جو امام کر رہا ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۷۸ بحوالہ ترمذی ص ۷۶ ج ۱)

ہم کہتے ہیں کہ اپنی دلیل بنائی ہوئی اس حدیث کے مخالف اول مفتی نذیری اور ان کے ہم مزاج تقلید پرست لوگ ہیں کیونکہ مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب تقلید پرست فجر کے وقت مسجد جب آتے ہیں اور امام نماز پڑھا رہا ہوتا ہے خواہ قیام کی حالت میں ہو یا رکوع و قومہ و سجدہ کی حالت میں لیکن اگر یہ لوگ سنت فجر نہیں پڑھے ہوتے ہیں تو امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو کر وہی فعل نماز کرنے کے بجائے جو امام کر رہا ہوتا ہے یہ لوگ سنت فجر پڑھنے میں مصروف ہو جاتے ہیں حالانکہ اس حدیث نبوی کے علاوہ بھی دوسری متواتر المعنی حدیث نبوی میں ایسا کرنے کی صریح طور پر ممانعت کر دی گئی ہے مگر اس ممانعت نبویہ کے باوجود مفتی نذیری اور ان کی دیوبندی جماعت کے لوگ من مانی طور پر سنت فجر پڑھنے میں مصروف ہو جاتے ہیں دوسری طرف چھوٹی ہوئی سنت فجر کو فجر کے سلام کے بعد پڑھنے والی اجازت نبویہ کے خلاف مفتی نذیری اور ان کی دیوبندی جماعت والوں کا فتوی ہے کہ وہ شخص سنت فجر کی قضا سورج نکلنے سے پہلے نہیں کر سکتا۔ سنت نبویہ کے خلاف اس قدر اقدامات کے باوجود اپنے

تقلیدی طریق نماز کو طریق نبوی والی نماز کہنا بھی عجوبہ ہے ۔

جہاں تک مفتی نذیری کا یہ کہنا ہے کہ جسے امام کے ساتھ رکوع مل گیا اسے پوری رکعت مل گئی تو مفتی نذیری کے اس موقف کی تغلیط اس متواتر المعنی فرمان نبوی سے ہوتی ہے کہ ,, لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب ،، سورہ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نماز ہی نہیں ہوتی اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شریعت کی نظر میں پوری ایک رکعت پر نماز کا اطلاق ہوتا ہے تو جس رکعت میں سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے خواہ مقتدی نہ پڑھے یا امام اس کی نماز صحیح نہیں ہو سکتی لہذا امام کے ساتھ جس نے رکوع پایا اس کی وہ رکعت شریعت کی نظر میں رکعت نہیں مانی جا سکتی۔ جن احادیث میں یہ وارد ہے کہ ,, من ادرک رکعۃ من الصلوۃ فقد ادرکھا ،، ان کا واضح مطلب یہ ہے کہ جسے ایک رکعت نماز مل گئی یعنی کسی عذر کے سبب وقت اس قدر نکل گیا کہ محض ایک رکعت وقت کے اندر پڑھ سکتا ہے تو گویا اسے معنوی طور پر پوری نماز مل گئی کہ اسی وقت پڑھ لے نماز صحیح ہو جائے گی نیز یہ کہ امام کے ساتھ جسے ایک رکعت مل گئی اسے پوری نماز امام کے ساتھ پڑھنے کا ثواب مل جائے گا یہ نہیں کہ رکوع پا جانے سے وہ رکعت ہی مکمل ہو جائے گی ۔

مفتی نذیری نے ,, رکعۃ ،، کا ترجمہ ,, رکوع ،، کرنے میں تقلیدی تلبیس کاری کی ہے مفتی نذیری کی مستدل روایت ضعیف بھی ہے (معرفۃ السنن للبیہقی وغیرہ) نیز اس حدیث کے راوی صحابی ابو ہریرہ امام کے ساتھ رکوع پانے والے کی رکعت کو رکعت نہیں مانتے تھے (جزء القرأۃ للبخاری) مفتی نذیری کے اصول سے ان کی یہ مستدل روایت منسوخ ہے ۔

جمع بین الصلوٰتین

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا کہ :-

,, دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کی تین صورتیں ہیں (۱) جمع تقدیمی یعنی ظہر و عصر دونوں کو ظہر کے وقت یا مغرب و عشاء دونوں کو مغرب کے وقت میں ادا کرنا (۲) جمع تاخیری ظہر اور عصر دونوں کو عصر کے وقت یا مغرب و عشاء دونوں کو عشاء کے وقت میں ادا کرنا ــــــ (۳) جمع صوری ظہر و عصر اور مغرب و عشا میں سے ہر ایک کو اپنے وقت میں ادا کرنا لیکن پہلی نماز کو مسنون وقت کے بجائے آخری وقت میں اور دوسری کو مستحب وقت کے بجائے بالکل اول وقت

یں ادا کرنا لہذا دیکھنے والا سمجھے گا کہ اس نے عصر اور ظہر کو ایک وقت میں اور مغرب وعشاء کو ایک وقت میں ادا کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ ہر نماز اپنے وقت میں ادا کی گئی یہ صورۃً جمع ہے حقیقۃً نہیں میدان عرفات میں ظہر وعصر کو جمع تقدیمی کے ساتھ اور مزدلفہ میں مغرب وعشاء کو جمع تاخیری کے ساتھ ادا کرنا بالاجماع واجب ہے (نسائی صفحہ ۱ جلد ۱) ان دو مقامات کے علاوہ جمع تقدیمی یا جمع تاخیری کی کوئی صورت جائز نہیں ہاں سفر میں جمع صوری کی اجازت ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز صفحہ ۳۸)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے تقلیدی اوقات نماز اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بتلائے ہوئے اوقات نماز ہی میں بہت سارے امور میں تضاد وتعارض ہے ہم بتلا چکے ہیں کہ فرمان نبوی یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ ایک مثل ہونے پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور اسی وقت عصر کا وقت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح شفق بمعنی سرخی غروب ہوتے پر فرمان نبوی کے مطابق مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت آجاتا ہے اس کے بالکل خلاف مفتی نذیری کہتے ہیں کہ ایک مثل سایہ ہونے کے بعد سے لے کر دو مثل تک بھی ظہر کا وقت باقی رہتا ہے اور دو مثل سایہ ہونے پر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اسی طرح غروب شفق بمعنی سرخی کے بعد بھی مغرب کا وقت سیاہی قائم ہونے تک رہتا ہے اس کے بعد ہی مغرب کا وقت ختم ہو کر عشاء کا وقت آتا ہے نیز یہ کہ عام طور سے جس قدر تاخیر سے نماز پڑھی جائے مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں زیادہ بہتر ہے اس لئے اوقات نماز نبوی سے مفتی نذیری کے اوقات نماز ہی مختلف ہیں جمع بین الصلوتین کے معاملہ میں مفتی نذیری کے بیان کردہ موقف کی تکذیب وتغلیط مندرجہ ذیل حدیث نبوی سے واضح طور پر ہوتی ہے:۔

"عن اسلم قال كنت مع ابن عمر بطريق مكة فبلغه عن صفية شدة وجع فاسرع السير حتى اذا كان بعد غروب الشفق نزل فصلى المغرب والعتمة جمع بينهما وقال انى رأيت النبى صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير اخر المغرب وجمع بينهما"

حضرت اسلم نے کہا میں ابن عمر کے ساتھ ایک سفر میں طریق مکہ میں تھا کہ موصوف ابن عمر کو اپنی بیوی صفیہ کی شدتِ درد کی خبر ملی حضرت ابن عمر نے ان کی تیمارداری کے لئے چلنے میں تیز روی اختیار کی اور غروب شفق ہو جانے کے بعد موصوف ابن عمر سواری سے اترے تب موصوف ابن عمر نے

مغرب وعشاء دونوں نمازوں کو جمع کر کے پڑھا اور کہا کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے دیکھا ہے (صحیح البخاری مع حواشی شیخ احمد علی کتاب الجہاد باب السرعۃ فی السیر ج۱ ص۴۲۱ وصحیح مسلم مع شرح نووی ج۱ ص۲۴۵ وعام کتب حدیث)

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بحالت سفر عرفات ومزدلفہ کے علاوہ دوسرے مقام پر ابن عمرؓ نے سنت نبویہ کے اتباع میں غروب شفق ہوجانے کے بعد سواری سے زمین پر اتر کر مغرب وعشاء کی نمازوں کو جمع کر کے پڑھا۔ اس معنی ومفہوم کی متعدد احادیث ہیں جن سے نہایت واضح طور پر مفتی نذیری کے تقلیدی مزاعم کی تکذیب ہورہی ہے کیونکہ اس میں وضاحت ہے کہ مغرب کا وقت ختم ہوجانے کے بعد یعنی غروب شفق کے بعد آپؐ سفر میں مغرب وعشاء کی نماز جمع کر کے پڑھتے تھے۔ اختصار کے پیش نظر ہم اسی متواتر المعنی حدیث کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہیں اور یہ ایک حدیث بھی مفتی نذیری کی تلبیس کاری کی پردہ دری کے لیے بہت کافی ہے۔

صحیح بخاری ومسلم میں حضرت انس بن مالک سے مروی ہے !۔

"کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ارتحل قبل أن تزیغ الشمس اخر الظہر الی وقت العصر ثم یجمع بینہما وفی روایۃ لمسلم کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یجمع بین الصلوتین فی السفر اخر الظہر حتی یدخل اول وقت العصر ثم یجمع بینہما"،

یعنی آپؐ سفر میں جب زوال آفتاب سے پہلے کوچ کرتے تو ظہر کی نماز عصر کا وقت ہونے تک مؤخر کر دیتے پھر دونوں نمازوں کو جمع کر کے پڑھتے اور مسلم کی ایک روایت میں صراحت ہے کہ آپؐ ظہر کی نماز اس وقت تک مؤخر کر دیتے کہ عصر کا اول وقت داخل ہوجاتا تھا پھر دونوں نمازوں کو جمع کر کے پڑھتے (صحیح بخاری مع حاشیہ دیوبندی ج۱ ص۱۴۹، ۱۵۰ وصحیح مسلم مع شرح نووی ج۱ ص۲۴۵ ومتعدد کتب حدیث)

مذکورہ بالا احادیث سے صاف ظاہر ہے کہ سفر میں وقت ظہر ختم ہو چکنے اور وقت عصر داخل ہوجانے کے بعد ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم دونوں نمازوں کو جمع کر کے پڑھ لیا کرتے تھے۔

اس تفصیل سے حقیقی جمع بین الصلوتین کا ثبوت فراہم ہوگیا جو جمع مؤخر کہلاتا ہے اب جمع تقدیم سے متعلق حضرت انس بن مالک کا یہ بیان ملاحظہ ہو:

"وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان فی سفر فزالت الشمس صلی الظہر والعصر جمیعاً ثم ارتحل"، یعنی آپؐ سفر میں ہوتے تو زوال آفتاب ہونے پر ظہر وعصر دونوں نمازوں کو جمع کر کے پڑھ لینے کے بعد آپؐ کوچ کرتے تھے (رواہ جعفر الفریابی والبیہقی فی معرفۃ السنن والسنن الکبری والاسماعیلی وابونعیم فی مستخرج مسلم واخرجہ الحاکم فی الاربعین بسند آخر واسنادہ صحیح۔ تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۱۳۰، ۱۳۱)

وعن معاذ بن جبل قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک اذا زاغت الشمس قبل ان یرتحل جمع بین الظہر والعصر وان ارتحل قبل أن تزیغ الشمس اخر الظہر حتی ینزل للعصر وفی المغرب مثل ذلک اذا غابت الشمس قبل ان یرتحل جمع بین المغرب والعشاء وان ارتحل قبل ان تغیب الشمس اخر المغرب حتی ینزل للعشاء ثم جمع بینہما"،

یعنی معاذ بن جبل نے کہا کہ غزوۂ تبوک میں آپؐ کا طریق عمل یہ تھا کہ اگر کوچ کرنے سے پہلے زوال آفتاب ہو جاتا تو زوال ہوتے ہی ظہر وعصر دونوں نمازیں آپ جمع کر کے پڑھ لیتے اور اگر کوچ سے پہلے غروب آفتاب ہو جاتا تو غروب آفتاب ہوتے ہی آپ مغرب وعشاء ایک ساتھ جمع کر کے پڑھ لیتے اور اگر غروب سے پہلے کوچ کرتے تو نماز مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کے ساتھ پڑھتے (رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی والدارقطنی وغیرہم بسند صحیح، مشکوۃ مع مرعاۃ ج ۲ ص ۲۰۴ تا ص ۲۰۶)

مذکورہ بالا دونوں صحیح حدیثوں سے حقیقی جمع تقدیم وجمع تاخیر کا ثبوت سفر میں واضح طور سے ملتا ہے۔ جس سے مفتی نذیری کی بھرپور تکذیب ہوتی ہے۔

اگر یہ بات صحیح ہو جیسا کہ مفتی نذیری نے کہا ہے کہ احادیث میں جمع صوری کا ذکر ہے تو یہ لازم نہیں آتا کہ مندرجہ بالا قسم کی جن احادیث صحیحہ سے جمع حقیقی ثابت ہے وہ کالعدم ہیں مگر اپنی تقلیدی پالیسی کے مطابق مفتی نذیری نے جمع حقیقی پر بالصراحت دلالت کرنے والی احادیث کی طرف نظر التفات نہیں ڈالی۔

بہرحال ہماری ذکر کردہ احادیث صحیح سے مفتی نذیری کی پوری پوری تغلیط وتردید ہو جاتی ہے۔ حسب عادت مفتی نذیری نے ایک بات یہ کہی کہ:-

"امیر المومنین عمر بن خطابؓ نے اپنے دورِ خلافت میں تمام گورنروں کو یہ حکم بھیجا تھا کہ جمع بین الصلوتین نہ کریں کیونکہ ایک وقت میں دو نمازوں کو جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۲۸۲ بحوالہ موطا محمد ص۱۳۱)

ہم کہتے ہیں کہ عام حالت میں جمع بین الصلوتین یقیناً بڑے گناہوں میں سے ہے کیونکہ نمازوں کے لئے وقت شریعت نے اس لئے مقرر کیا ہے کہ ہر نماز اس کے مقررہ وقت میں ادا کی جائے مگر شریعت نے اسی قاعدہ کلیہ سے بعض صورتوں کو مستثنیٰ کر دیا مثلاً مفتی نذیری جیسے منکر حقائق بھی موسم حج میں عرفہ کے روز عرفات اور مزدلفہ میں جمع حقیقی کو واجب مانتے ہیں پھر جب عام اوقات کے علاوہ سفر میں اور بعض دیگر صورتوں میں شریعت نے جمع بین الصلوتین کی اجازت دی ہے تو اس کی مخالفت شریعت کے خلاف مفتی نذیری کی تقلیدی جارحیت کے علاوہ اور کیا ہے۔

موطا محمد والی روایت عمر بن الخطاب بالفرض صحیح ہو تو اس سے مراد عام حالات میں جمع بین الصلوتین کا گناہ ہونا ہے نہ کہ جن حالات میں شریعت نے جمع بین الصلوتین کی اجازت دی ہے ان میں بھی یہی حکم ہے مفتی نذیری کیا فرماتے ہیں کہ حضرت عمر نے عرفات و مزدلفہ میں بھی جمع بین الصلوتین سے منع کیا تھا؟

مفتی نذیری کی مستدل روایت کے الفاظ اس طرح ہیں کہ :-

" قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب انه كتب في الآفاق ينهاهم أن يجمعوا بين الصلوتين ويخبرهم أن الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر اخبرنا بذالك الثقات عن العلاء بن الحارث عن مكحول"

یعنی ہمیں عمر بن خطاب کی بابت یہ خبر پہونچی ہے کہ انھوں نے اطراف و جوانب میں تحریری فرمان بھیجا کہ جمع بین الصلوتین نہ کریں کیونکہ یہ بھاری گناہ ہے یہ بات ہمیں الثقات نے علاء بن حارث کے واسطہ سے اور علاء نے مکحول کے واسطہ سے بتلائی" (موطا محمد ص ۱۲۹/۱۳۰)

ہم کہہ چکے ہیں کہ بفرض صحت مذکورہ فرمان فاروقی کا وہ مطلب نہیں جو مفتی نذیری بتلا رہے ہیں در حقیقت یہ ہے کہ اس روایت کے بنیادی راوی امام محمد ساقط الاعتبار ہیں جس کی تفصیل اللمحات میں ہے نیز بواسطہ ثقات جس علاء بن حارث سے امام محمد نے نقل کیا وہ آخری عمر میں مختلط یعنی ہوش باختہ ہو گئے تھے مراد مرفوع القلم تھے (عامہ کتب رجال) لہذا یہ روایت ساقط الاعتبار

ہے کیونکہ اس کا ثبوت نہیں کہ علاء نے یہ روایت اختلاط سے پہلے بیان کی یا بعد میں نمبر ۳ یہ روایت علاء نے مکحول سے بیان کی جو تقریب التہذیب کے طبقہ خامسہ کے راوی ہیں یعنی کہ وفات فاروقی کے زمانہ بعد موصوف پیدا ہوئے اور کسی بھی صحابی سے سماع نہیں کر سکے اور موصوف مکحول نے اس روایت کی سند نہیں بیان کی یعنی کہ یہ روایت بے سند ہے اور بے سند روایت کا احادیث صحیحہ کے خلاف حجت بنا لینا جائز نہیں جب کہ وہ غلط طور پر کسی صحابی کی طرف منسوب ہو گئی ہو۔
حاصل یہ کہ مفتی نذیری کا یہ طریق استدلال ان کی عادت کے مطابق تلبیس پر قائم ہے۔

سنت فجر کے بعد لیٹنا

مندرجہ بالا عنوان کے تحت مفتی نذیری نے کہا کہ:۔
"احادیث سے ثابت ہے کہ آپ رات کے آخری حصہ میں تہجد و وتر ساتھ ساتھ پڑھتے یہاں تک کہ وقت فجر ہو جاتا پھر سنت فجر ادا کرتے چونکہ اگلی جماعت فجر میں زیادہ وقت باقی رہتا اور تہجد گذاری کے باعث کبھی کبھی آرام کے لئے آپ تھوڑی دیر لیٹ جاتے ورنہ لیٹنا فی نفسہ سنت نہیں ہے الخ"
(ماحصل از رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۸۲ تا ص۳۸۴)
مفتی نذیری کا یہ بیان موقف اہل حدیث کے خلاف حسب عادت جارحیت سے بھرا ہوا ہے مگر مفتی نذیری کی ساری تلبیسات کی پردہ دری حسب ذیل فرمان نبوی سے ہوتی ہے۔
"اذا صلی احدکم رکعتی الفجر فلیضطجع علی یمینہ" یعنی جو شخص سنت فجر پڑھے اسے اپنے داہنے پہلو پر لیٹ جانا چاہئے (ابوداؤد و احمد و ترمذی و ابن حبان و بیہقی و ابن حزم بسند صحیح مرعاۃ شرح مشکوۃ ص۱۷۱ ج۲ و المحلی لابن حزم ص۱۹۶ ج۳ و ریاض الصالحین للنووی ص۲۶۱ ج۱ و اعلام اھل العصر باحکام رکعتی الفجر ص۱۴ تا ص۲۰ و صحیح ابن خزیمہ ص۱۶۷ ج۲ و صحیح ابن حبان حدیث نمبر ۲۴۵۹ ج۴ ص۸۱-۸۲، الفتح الربانی ج۴ ص۲۲۸
مذکورہ بالا حکم نبوی کے خلاف مفتی نذیری کی تقلیدی جارحیت بیحد افسوس ناک ہے کہ موصوف مفتی نذیری تقلیدی تلبیس کے ذریعہ اپنے سادہ لوح مریدین کو حکم نبوی کے خلاف صف آرائی پر آمادہ کر رہے ہیں ہم دیکھتے ہیں کہ اپنے حکم مذکور پر ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی عمل پیرا تھے جیسا کہ

مفتی نذیری نے خود بروایت عائشہ بحوالہ بخاری یہ حدیث نقل کی کہ:۔

"وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر اضطجع علی شقہ الایمن" یعنی سنت فجر کے بعد داہنی کروٹ پر لیٹنا معمول نبوی تھا۔ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۸۲ بحوالہ بخاری ص ۱۵۵ ج ۱ نیز ملاحظہ ہو مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر ۴۷۲۱ ج ۳ ص ۴۲ و سنن بیہقی ج ۳ ص ۴۴ و صحیح مسلم ص ۲۵۳ ج ۱ و متعدد کتب حدیث)

معمول نبوی نماز تہجد مع الوتر سے فارغ ہونے کے بعد طلوع فجر و اذان فجر سے پہلے بھی داہنی کروٹ پر لیٹ جانے کا تھا (سنن بیہقی ج ۳ ص ۵ و ص ۶ و ص ۴۴ و مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر ۴۷۱۵ ج ۳ ص ۴۲)

مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں سے ایک قولی ہے دوسری فعلی دونوں کا ظاہر مفاد اگرچہ یہ ہے کہ سنت فجر کے بعد داہنی کروٹ پر لیٹنا سنت مؤکدہ ہے مگر بعض احادیث میں مذکور ہے کہ آپ حسب ضرورت کبھی کبھار سنت فجر کے بعد لیٹنا ترک کر دیتے تھے جیسا کہ حضرت عائشہ کی ایک حدیث میں ہے کہ:۔

"وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظۃ حدثنی والا اضطجع" یعنی سنت فجر کے بعد میں بیدار رہتی تھی تو آپ مجھ سے بات کرتے تھے ورنہ لیٹ جاتے تھے (صحیح مسلم ص ۲۵۵ ج ۱ و متعدد کتب حدیث)

اس کا مطلب یہ ہے کہ ضرورت ہونے پر آپ سنت فجر کے بعد لیٹنے کے بجائے بات بھی کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ سنت فجر کے بعد لیٹنے والا حکم نبوی بطور استحباب ہے۔

متعدد صحابہ کرام اس فرمان نبوی پر عمل کرتے ہوئے سنت فجر کے بعد داہنی کروٹ پر لیٹنے کا معمول رکھتے تھے مثلاً ابو موسی اشعری، رافع بن خدیج، انس بن مالک وابوہریرہ (مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر ۴۷۱۹ ج ۳ ص ۴۲ و مصنف ابن ابی شیبہ ص ۲۴۷ ج ۲) فقہائے سبعہ سات اکابر تابعین سعید بن المسیب، قاسم بن محمد، عروہ بن زبیر، ابوبکر بن عبد الرحمٰن، خارجہ بن زید بن ثابت، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ اور سلیمان بن یسار کا یہی معمول تھا (المحلی لابن حزم ص ۱۹۹ ج ۳

جس فرمان نبوی پر متعدد صحابہ کا عمل ہو اس پر بعض صحابہ فرمان نبوی سے باخبر نہ ہو سکنے کے سبب عمل نہ کریں تو فرمان نبوی کے بالمقابل عمل صحابہ ہرگز حجت نہیں۔

فرمان نبوی کے خلاف محاذ آرائی میں مزید ترقی کرتے ہوئے مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

,, حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپؐ سنت فجر کے بعد کسی سنت کی وجہ سے نہیں لیٹتے تھے بلکہ تکان سے آرام حاصل کرتے تھے کہ صبح کی نماز نشاط کے ساتھ ادا کر سکیں (مصنف عبدالرزاق ص۴۳ ج۳ وبذل ص۲۶۱ وفتح ص۲۸۹ ج۲) گویا جو شخص رات تہجد ونوافل میں گذارے اور صبح صادق ہوجائے تو سنت فجر پڑھ کر اس طرح لیٹ سکتا ہے تاکہ جسم کو کچھ آرام مل جائے الخ

رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۸۳)

ہم کہتے ہیں کہ اپنی اس تقلیدی تلبیس کے لئے جس روایت مذکورہ بالا کا مفتی نذیری نے استعمال کیا ہے اولاً اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہے یعنی حضرت عائشہ کی طرف مفتی نذیری کی دلیل بنائی ہوئی روایت غلط طور پر منسوب ہے۔ ثانیاً فرمان نبوی وحکم مصطفوی کے بالمقابل حضرت عائشہ کی طرف منسوب کوئی بات دلیل بنائی جائز نہیں خود مفتی نذیری بزعم خویش حدیث نبوی کے بالمقابل عائشہ اور دیگر صحابہ کے اقوال وافعال رد کر دینے کے عادی ہیں۔

مفتی نذیری نے سنت نبویہ کے خلاف اپنی جارحیت جاری رکھتے ہوئے کہا کہ:۔

,, یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر نے سنت فجر کے بعد لیٹنے کو بدعت کہا (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۸۴ بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ ص۲۴۹ ج۲)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کی مستدل روایت مذکورہ مصنف ابن ابی شیبہ کے علاوہ سنن بیہقی ص۴۶ ج۳ میں بھی منقول ہے مگر اس کی سند میں زید العمی واقع ہے جو ضعیف ہے (عام کتب رجال اسی روایت کو مفتی نذیری کے ہم مذہب ابن الترکمانی نے بھی الجوہر النقی مع السنن الکبریٰ للبیہقی ج۳ ص۴۶ میں زید عمی کے باعث ضعیف قرار دیا ہے۔

جس مصنف ابن ابی شیبہ سے روایت مذکورہ مفتی نذیری نے نقل کی ہے اسی میں مرقوم ہے کہ:۔

,, حدثنا ھشیم حدثنا غیلان بن عبد اللہ قال رأیت ابن عمر صلی رکعتی الفجر ثم اضطجع ،، یعنی غیلان بن عبداللہ نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ

ابن عمر سنت فجر کے بعد لیٹ گئے (مصنف ابن ابی شیبہ ص۲/۴۸)
اس سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے۔ اگر ابن عمر کبھی کبھار سنت فجر کے بعد نہیں لیٹتے تھے تو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کبھی کبھار نہیں لیٹتے تھے یعنی کہ یہ معاملہ سنتِ مستحب ہے جسے مفتی نذیری بدعت کہتے پھر رہے ہیں ہم بار بار عرض کر چکے ہیں کہ سنت نبوی کے خلاف کسی صحابی کا قول و عمل حجت نہیں۔

حضرت ابن عمر اور ان کے باپ سے جو سنت فجر کے بعد لیٹنے پر نکیر مروی ہے وہ بشرط صحت اس پر محمول ہے کہ بعض لوگ سنت فجر کے بعد اس وقت بھی لیٹتے تھے جبکہ فرض نماز کی اقامت ہو چکی ہوتی تھی اور جماعت کے ساتھ نماز فجر شروع ہو چکی رہتی تھی ظاہر ہے کہ اس وقت جماعت میں شریک ہونا فرض ہے اور سنت فجر کے بعد لیٹنا محض مستحب ہے اور فرض چھوڑ کر مستحب کام کرنا قابل نکیر و بدعت ہے چنانچہ عثمان بن غیاث سے مروی ہے کہ:-

"وکان الرجل یجئ وعمر بن الخطاب یصلی بالناس الصبح فیصلی رکعتین فی موخر المسجد ولیضع جنبہ فی الارض ویدخل معہ فی الصلوٰۃ" یعنی بعض اوقات ایسا ہوتا تھا کہ حضرت عمر فاروق نماز فجر پڑھا رہے ہوتے تھے پھر بھی بعض لوگ جو سنت فجر نہیں پڑھے ہوتے تھے مسجد کے آخری سرے پر سنت فجر پڑھ کر لیٹ جاتے تھے اس کے بعد جماعت میں شریک ہوتے تھے" (المحلی لابن حزم ج ۳ ص ۱۹۸/۱۹۹)

جس وقت فجر کی جماعت ہو رہی ہو اس وقت سنت فجر پڑھنے والوں پر حضرت عمر بن خطاب کا کوڑے برسانا اور نکیر کرنا نیز ان کے صاحبزادے عبد اللہ بن عمر کا بھی ایسا ہی کرنا منقول ہے (المحلی لابن حزم ج ۳ ص ۱۱۰/۱۱۱ وسنن بیہقی ص ۴۸۳/۲ ج ۲) اذ جماعت فجر ہوتے وقت سنّت فجر کا پڑھنا جو سنت موکدہ ہے ان حضرات کی نظر میں قابل نکیر ہے تو اس وقت سنت فجر پڑھ کر لیٹے رہنا بدرجہ اولی قابل نکیر ہوگا مگر مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب لوگ بوقت جماعت فجر لوگوں کو سنت فجر پڑھنے کا فتوی دیئے ہوئے ہیں اور اپنے اس فتوی پر عتاب فاروقی و نکیر صحابہ کی انھیں کوئی پرواہ نہیں حالانکہ یہ عتاب صحابہ حدیث نبوی کے عین مطابق ہے اور جماعت فجر شروع ہونے سے پہلے سنت فجر پڑھ کر لیٹنا حکم نبوی کے مطابق ہے لیکن حسب عادت عکس موضوع کرتے ہوئے حکم نبوی کے خلاف سنت فجر کے

مقدار تشہد کے بعد حدث

مفتی نذیری نے مذکورہ بالا عنوان قائم کرکے کہا کہ :-

”نماز میں خروج بصنعہ فرض ہے یعنی قعدۂ اخیرہ میں تشہد کی مقدار بیٹھنے کے بعد اپنے کسی فعل سے نماز سے نکلنا فرض ہے اور سلام کے ذریعہ نکلنا واجب ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ متعدد احادیث کریمہ میں مقدار تشہد کے بعد بغیر سلام کسی اور طریقہ سے بھی نماز سے نکلنے پر نماز کی تمامیت کا حکم لگایا گیا ہے مثلاً ابوداؤد ص ۱۰ ج ۱ میں عبداللہ بن عمرو سے مروی ہے کہ یہ ارشاد نبوی ہے کہ جب امام نماز پوری کر لے اور قعدہ میں بیٹھ جائے پھر حدث کر دے (ریاح خارج کر دے) کلام سے پہلے تو اس کی نماز مکمل ہو گئی اور اس کی بھی جس نے اس کے پیچھے نماز پڑھی اس حدیث میں امام کے حدث کرنے یعنی بالقصد ریاح خارج کرکے وضو توڑنے پر امام و مقتدی کی نماز کے تمام ہونے کا حکم بیان کیا گیا ہے حالانکہ امام سلام پھیر کر نماز سے نہیں نکلا لہذا معلوم ہوا کہ سلام پھیرنا فرض نہیں اس قسم کی احادیث ترمذی، بیہقی، دارقطنی، طحاوی وغیرہ میں بھی موجود ہیں اور حضرت علی و ابن عمر بن خطاب سے بھی مروی ہیں ایک روایت میں قبل ان یسلم (سلام پھیرنے سے پہلے) کے الفاظ ہیں۔ روایت علی میں ہے کہ جب مقدار تشہد بیٹھ جائے پھر وضو توڑ دے تو نماز مکمل ہو گئی الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص ۳۸۵ / ۳۸۴)

ہم کہتے ہیں کہ اس فرمان نبوی کا ذکر آچکا ہے کہ ” مفتاح الصلوٰۃ الطہور و تحریمہا التکبیر و تحلیلہا التسلیم“ یعنی نماز کے افتتاح کا ذریعہ طہارت (وضو) ہے اور تحریمہ نماز میں داخل ہونے کا ذریعہ تکبیر ہے اور نماز سے خروج کا ذریعہ سلام ہے۔ اس فرمان نبوی کے خلاف مفتی نذیری کہتے ہیں کہ سلام پھیرے بغیر ہوا خارج کرکے یا کسی بھی منافی نماز عمل کے ذریعہ نماز سے خروج کیا جانا مشروع ہے اور حیرت کی بات یہ ہے کہ فرمان نبوی کے خلاف اپنے اس موقف پر بذریعہ تلبیس مفتی نذیری نے اپنے ہم مزاج لوگوں کی طرح بزعم خویش حدیث نبوی ہی کو دلیل بنایا ہے حالانکہ فرمان نبوی کے خلاف اپنی اس تقلیدی جارحیت کے جواز پر جو روایت مفتی نذیری نے بطور

دلیل پیش کی ہے اس کا دارومدار عبدالرحمان بن زیاد بن انعم افریقی پر ہے جو بتصریح امام ابن حبان ,, یروی الموضوعات عن الثقات ویدلس ،، کے وصف سے متصف ہے (المجروحین ص۵۰ ج۲ وتہذیب التہذیب ومیزان الاعتدال) یعنی یہ شخص ثقہ رواۃ کے حوالہ سے موضوع خانہ ساز روایات بیان کرتا پھرتا تھا اور مدلس بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ امام عبدالرحمٰن بن مہدی و یحیٰی قطان اس سے روایت نہیں کرتے تھے۔ امام عمرو بن علی فلاس نے کہا ,, کان یحیی وعبدالرحمان لا یحدثان عنہ ،، یعنی یہ دونوں حضرات افریقی موصوف سے تحدیث نہیں کرتے تھے (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج۲ ص۳۳۲ وعام کتب رجال) جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ دونوں امام افریقی کو متروک قرار دینے پر متفق تھے۔ اور اہل علم کا اجماع ہے کہ جسے متروک قرار دینے پر یہ دونوں امام متفق ہوں وہ متروک ہے اور متروک سخت قسم کی قادح تجریح ہے پھر یہ افریقی مدلس بھی تھا اور اس نے روایت مذکورہ عبدالرحمان بن رافع و بکر بن سوادہ سے بلا تصریح تحدیث معنعن نقل کی ہے اور مدلس کی معنعن روایت بالاتفاق ساقط الاعتبار ہے باعتبار سند ان دو علل قادحہ کے بارصف مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت متواتر المعنی فرمان نبوی کے بالکل خلاف ہے دریں صورت ہر شخص خود فیصلہ کرے کہ فرمان نبوی کے خلاف اپنے تقلیدی موقف پر مفتی نذیری نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب شدہ ساقط الاعتبار روایت کو دلیل و حجت بنا کر بہت بڑی جرأت و جسارت دکھائی ہے۔

خلاف فرمان نبوی مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت جس کتاب میں جن الفاظ کے ساتھ بھی مروی ہے اس کا دارومدار اسی افریقی پر ہے خواہ مخواہ کے لئے اپنی مقلدانہ دھونس جمانے کے لئے مفتی نذیری نے یہ کہہ رکھا ہے کہ اس قسم کی احادیث ابوداؤد کے علاوہ ترمذی، بیہقی و دارقطنی و طحاوی وغیرہ میں بھی موجود ہے مفتی نذیری کی یہ تقلیدی دھونس اگرچہ اپنے حلقۂ مریداں میں علمی و تحقیقی خدمت کہلاتی ہے مگر کارگاہ تحقیق میں یہ خالص تلبیس کاری و بدعنوانی و بے راہ روی اور فرمان نبوی کے خلاف جارحیت ہے۔ مفتی نذیری نے محض تلبیس کاری کرتے ہوئے یہ بھاری بھرکم لفظ لکھا ہے کہ ,, اس قسم کی احادیث موجود ہیں اور ابن عمر و علی سے بھی مروی ہیں ،، کیونکہ غلط طور پر منسوب ہو جانے والی روایات کو احادیث کہنا اور وہ بھی جب یہ روایات غیر معتبرہ فرامین نبویہ کے خلاف ہوں محض دھاندلی ہے۔ مفتی نذیری کی ان ساری مستدل روایات کو خود ان کے ہم مذہب زیلعی حنفی نے نصب الرایہ ص۹۲، ۹۳ ج۲ میں واضح کر دیا ہے۔

تنبیہ بلیغ

فرمان نبوی "تحلیلہا التسلیم" کا مفاد یہ ہے کہ سلام پھیر کر نماز سے فراغت حاصل کی جا سکتی ہے اور کسی بھی معتبر حدیث میں سلام کا کوئی بدل نہیں بتلایا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ سلام پھیرنے سے پہلے قعدہ کی حالت نماز میں داخل ہے اور جس سنن ابی داؤد وغیرہ سے روایت مذکورہ کو بطور دلیل مفتی نذیری نے نقل کر رکھا ہے اس میں یہ حدیث نبوی بھی منقول ہے :۔

"عن طلق بن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فسا احدکم فی الصلوٰۃ فلینصرف فلیتوضأ ولیعد الصلوٰۃ" یہ طلق بن علی (بعض روایات میں یہ نام علی بن طلق اور بعض میں علی بن ابی طالب ہے) نے کہا کہ یہ فرمان نبوی ہے کہ نماز میں جو ریاح خارج کرے خواہ عمداً یا بلا ارادہ وہ جا کر وضو کرے اور نماز دہرائے "۔ (سنن ابی داؤد مع عون المعبود کتاب الطہارہ باب فیمن یحدث فی الصلوٰۃ ص۸۳ ج۱ وکتاب الصلوٰۃ باب اذا احدث فی صلوتہ یستقبل ص۳۸۴ ج۱ واخرجہ الترمذی والنسائی وابن حبان وغیرھم وھو حدیث صحیح، مرعاۃ شرح مشکوٰۃ ج۲ ص۳۸۰ تا ص۳۸۴)

اسی معنی و مفہوم کی حدیث نبوی متعدد صحابہ سے معتبر سندوں کے ساتھ مروی ہے جس کا مفاد ہے کہ بذریعہ سلام نماز مکمل ہونے سے پہلے وضو ٹوٹنے سے نماز باطل ہو جائے گی اور وضو کر کے از سر نو نماز پڑھنی ہوگی ۔

علاوہ ازیں مفتی نذیری کی بہت واضح طور پر تکذیب کرنے والی مندرجہ ذیل حدیث نبوی اسی سنن ابی داؤد میں نیز دوسری کتب حدیث میں مروی ہے کہ جس کے حوالہ سے اپنی تلبیس کاری کو مفتی نذیری نے دین قرار دے لیا ہے۔ ملاحظہ ہو :۔

"ثم یسجد حتی تطمئن مفاصلہ ثم یرفع راسہ فیکبر فاذا فعل ذالک فقد تمت صلوتہ" یعنی جس نے اطمینان و تعدیل کے ساتھ سجدہ سے فراغت حاصل کر لی اس کی نماز مکمل ہو گئی "۔ (سنن ابی داؤد باب صلوٰۃ من لا یقیم صلبہ فی الرکوع والسجود ص۳۲۰، ۳۲۱ ج۱)

مفتی نذیری کے اصول کے مطابق اس حدیث کا مفاد یہ ہوا کہ محض سجدہ سے فارغ ہوتے ہی قعدہ کئے بغیر آدمی کی نماز مکمل ہو جاتی ہے چونکہ اس حدیث کے اس مقتضیٰ پر مفتی نذیری کا عمل نہیں ہے اس لئے موصوف مفتی نذیری کے خلاف یہ حدیث ردبلیغ ہے اور ان کی تکذیب کنندہ بھی کیونکہ اسی طرح کی روایت کی بدولت موصوف کہتے ہیں کہ بقدر تشہد قعدہ میں بیٹھنے پر سلام پھیرے بغیر اخراج ریاح یا اس قسم کی کسی بھی حرکت سے نماز سے فراغت حاصل ہو جائے گی حالانکہ مفتی نذیری کی یہ مستدل روایت ساقط الاعتبار ہے یہ مذکورہ بالا ہماری ذکر کردہ روایت صحیح و معتبر ہے۔

یہ بات مفتی نذیری کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے۔

علاوہ ازیں مفتی نذیری کی تکذیب حضرت ابن مسعود والی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ:۔

"اذا قلت هذا وقضيت هذا فقد تمت صلوتك" یعنی تم نے تشہد پڑھ لیا تو تمہاری نماز مکمل ہو گئی (سنن ابی داؤد مع عون المعبود ص ۳۶۷ ج ۱)

اس سے معلوم ہوا کہ تشہد پڑھ لینے پر نماز مکمل ہونے کی بات کہی گئی ہے حالانکہ مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں تشہد پڑھے بغیر بھی نماز پوری ہو جائے گی۔ حاصل یہ کہ مفتی نذیری کی تکذیب بہت سارے نواحی سے ہو رہی ہے۔

سلام پھیرنے کے علاوہ کبھی بھی ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے ذریعہ سے نماز سے خروج نہیں کیا اس طریق نماز نبوی نیز عام امور میں طریق نبوی کے خلاف اس قدر بڑے پیمانے پر محاذ آرائی کا طریق رکھنے والے مفتی نذیری کا یہ دعوی کرتے پھرنا کہ ہم نے اس کتاب میں یعنی "رسول اکرم کا طریق نماز" میں نماز نبوی کا طریق بتلایا ہے انتہائی درجہ کی بدعنوانی و بے راہ روی اور بد دیانتی ہے۔

مفتی نذیری کو یہاں یہ بتلانا ضروری تھا کہ ان کے تقلیدی اصول کے مطابق صرف سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد ہی نماز مکمل ہو جاتی ہے تو موصوف نے اپنے اس اصول کے خلاف انحراف کرتے ہوتے کیسے یہ اصول بنا لیا کہ سجدہ کے بعد مزید بقدر تشہد بھی بیٹھ کر خروج ریاح کر کے نماز سے فراغت حاصل کرنا ضروری ہے؟

پھر اپنی مستدل روایت میں اپنے تقلیدی موقف کی خاطر مفتی نذیری نے تحریف بھی کی ہے جیسا کہ موصوف کا شیوہ و شعار ہے کیونکہ اپنی مستدل روایت کے جو الفاظ مفتی نذیری نے نقل کئے ہیں

یعنی "اذا قضی الامام الصلوۃ وقعد فاحدث قبل أن یتکلم فقد تمت صلوتہ الخ" یعنی سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد کلام سے پہلے بیٹھ کر جس نے حدث کر دیا اس کی نماز پوری ہوگئی اور مفتی نذیری کی مستدل روایت میں ترمذی کے الفاظ یہ ہیں "اذا احدث الرجل وقد جلس فی آخر صلوتہ قبل أن یسلم فقد جازت صلوتہ"، (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ص ۳۱۴ ج ۱ باب ما جاء فی الرجل یحدث بعد التشہد" یعنی سلام پھیرنے سے پہلے جو شخص بیٹھ کر حدث کر دے اس کی نماز جائز ہے۔ مفتی نذیری کی اس مستدل روایت میں مطلقاً بیٹھنے کا ذکر ہے جو محض ایک سیکنڈ و لمحہ بھر بیٹھنے پر بھی صادق آسکتا ہے مگر اپنی عادت تحریف بازی کے مطابق اپنی اس مستدل روایت میں تحریف کر کے مفتی نذیری نے یہ اضافہ کر دیا کہ مقدار تشہد بیٹھنے پر حدث کرنے سے نماز مکمل ہو جائے گی یعنی اپنی مستدل روایت کے حکم مطلق کو مفتی نذیری نے بذریعہ تحریف مقید کر دیا اور اس تحریفی کاروائی پر تعلی کا یہ حال ہے کہ فرماتے ہیں کہ ہماری تقلیدی نماز نماز نبوی ہے پھر جو الفاظ مفتی نذیری نے بحوالۂ ابوداؤد اپنے موقف کے استدلال میں پیش کیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ محض بیٹھ کر کلام سے پہلے ریاح خارج کرنے سے نماز مکمل ہوگی جس کا مطلب یہ کہ کلام کرنے سے پہلے محض حدث کرنے سے نماز صحیح ہو جائے گی مگر اپنی اس مستدل روایت کے خلاف اپنی تحریف بازی والی عادت کے مطابق مفتی نذیری کا مذہب یہ ہے کہ ریاح خارج کرنے کے علاوہ کلام کرنے اور کسی بھی منافی نماز عمل سے نماز مکمل ہو جائے گی یعنی اس معاملہ میں موصوف مفتی نذیری نے ریاح خارج کرنے سے نماز مکمل ہونے کی قید سے مقید بات کو عام کر دیا۔ ایک ہی روایت کے ایک حکم مطلق کو مقید کرنا اور دوسرے مقید حکم کو عام و مطلق کرنا سراسر تحریف و تعدی ہے جسے بڑے پیمانے پر مفتی نذیری جاری رکھے ہوئے ہیں پھر کلام سے پہلے اخراج ریاح کرنے پر نماز کو جس روایت میں مکمل کہا گیا ہے اس روایت کا واضح مفاد ہے کہ کلام سے پہلے اخراج ریاح سے ہی نماز مکمل ہوگی کلام کوئی وزن نہیں رکھتا مگر کلام کو بھی مفتی نذیری نے نماز مکمل ہونے کا ذریعہ بنا رکھا ہے۔

حنفی مذہب میں نبی ﷺ پر درود وسلام فرض نہیں

یہ بہت معلوم ومعروف بات ہے کہ قرآن مجید کا یہ نص صریح ہے کہ :۔

"إِنَّ اللّٰهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (پ۲۲ سورۃ الاحزاب: ۵۶) بیشک اللہ اور اللہ کے فرشتے نبی پر صلوٰۃ پڑھتے ہیں اے ایمان والو تم بھی اللہ کے رسول پر درود وسلام پڑھو"

اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے مطابق احادیث نبویہ میں پوری وضاحت وصراحت کے ساتھ یہ فرمان جاری کیا گیا ہے کہ نماز میں سجدہ کے بعد قعدہ کرکے بحالت قعدہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر درود وسلام پڑھا جائے جس کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود وسلام پڑھنے والے اس حکم قرآن وفرمانِ الٰہی کا اصل موقع ومحل نماز کا قعدہ ہے جس سے التزامی طور پر لازم آتا ہے کہ نماز کے قعدہ میں خواہ قعدۂ اولیٰ ہو یا اخیرہ ایک قعدہ والی نماز ہو یا دو قعدوں والی ہر قعدہ میں آپ پر درود پڑھنا ہے اور بعض احادیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ دو قعدوں والی نماز میں پہلے قعدہ میں صرف سلام یعنی تشہد پر بھی اکتفا کرنا صحیح ہے مگر جس قعدہ میں سلام پھیرنا ہے خواہ ایک قعدہ والی نماز ہو یا دو قعدوں والی اس میں بہرحال آپ پر درود وسلام کا حکم بصیغۂ امر متواتر المعنی حدیث نبوی میں دیا گیا ہے اور یہ متواتر المعنی حدیث نبوی نص قرآنی وحکم ربانی "یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما" کی توضیح میں وارد ہوئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نماز میں درود وسلام پڑھنا اللہ ورسول نے فرض قرار دیا ہے مگر اس فرمان الٰہی وحکم قرآنی وارشاد نبوی کے بالکل خلاف مفتی نذیری کے تقلیدی مذہب میں کہا گیا ہے کہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر پوری زندگی میں صرف ایک مرتبہ نماز سے باہر ہو یا اندر درود وسلام پڑھنا فرض ہے یعنی شریعت نے آپ پر درود وسلام پڑھنے کا جو حکم نماز میں روزانہ کئی مرتبہ دہرانے کا جاری کیا ہے اس حکم شریعت کے سراسر خلاف مفتی نذیری نے اپنا دین ومذہب بنا رکھا ہے اور یہ فتویٰ دے رکھا ہے کہ ہر نماز میں سلام پھیرنے والے قعدہ میں خواہ گوزنگوں کی طرح بیٹھے بیٹھے ریاح خارج کردو یا سلام کے علاوہ کوئی بھی منافی نماز

حرکت کر ڈالو تمہاری نماز صحیح و جائز ہو جائے گی۔ العیاذ باللہ۔

یہ معلوم ہے کہ مفتی نذیری نماز میں سورۂ فاتحہ کا پڑھنا بھی فرض نہیں مانتے اور درود و سلام کا پڑھنا بھی فرض نہیں مانتے اور انھیں کے یہاں یہ مثل بھی رائج ہے کہ "مر گئے مردود جن کی فاتحہ نہ درود" ناظرین کرام ذرا سوچ کر بتلائیں کہ اس مثل کا محل مفتی نذیری جیسے فتویٰ باز اور ان کے ہم مزاج لوگ ہیں یا نہیں؟

قعدۂ نماز میں درود و سلام پڑھنے سے متعلق حکم پر مشتمل بہت ساری احادیث نبوی اور نص قرآنی کے خلاف اپنی تقلیدی کارروائی کے باوصف مفتی نذیری کا یہ دعویٰ عجوبہ ہے کہ حنفی تقلیدی نماز طریق نبوی کے مطابق ہے۔

مفتی نذیری نے ایک تلبیس کاری بہت بھاری یہاں یہ کی کہ:۔

"لیکن یہ شخص بالقصد ایسا کرنے پر گنہگار ہوگا یعنی عمداً و قصداً سجدہ کے بعد بیٹھ کر گونگے کی طرح درود و سلام پڑھے بغیر سلام کے بجائے ریاح خارج کر کے یا کوئی بھی منافی نماز حرکت کر کے جو نماز سے خروج اختیار کرے گا وہ گنہگار ہوگا (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۳۸۵)

ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی مفتی نذیری کی تقلیدی تلبیس کاری و تحریف بازی ہے کیونکہ موصوف مفتی نذیری نے اپنے زیر بحث موقف پر جن روایات کو بے راہ روی اختیار کرتے ہوئے "احادیث" کہا ہے ان میں اشارۃً و کنایۃً بھی یہ بات نہیں پائی جاتی کہ ایسا عمداً و قصداً کرنے والا گنہگار ہوگا۔ یہ بات مفتی نذیری نے محض اختراعی طور پر بذات خود ایجاد کر کے کہہ رکھی ہے مفتی نذیری کی مستدل روایات میں صاف کہا گیا ہے کہ محض قعدہ کر کے ریاح خارج کر دیا تو نماز مکمل ہو گئی اپنی مستدل روایات پر مفتی نذیری کا اضافۂ مذکورہ تحریف ہے۔

مفتی نذیری نے خواہ مخواہ کے لئے قعدہ اور قعدہ میں پڑھے جانے والے درود و سلام اور دعائیں نیز طریق قعدہ سے متعلق روایات کو نقل کرنے کی محنت شاقہ اٹھائی جبکہ انھوں نے نصوص کے خلاف غلط طور پر منسوب ہو جانے والی ان روایات کو اپنا دین و مذہب بنا رکھا ہے جن میں سجدہ کے بعد ہی نماز مکمل ہونے کا ذکر ہے برائے نام کسی روایت میں قعدہ کا ذکر ہے کسی میں مطلقاً قعدہ کا ذکر نہیں پھر قعدہ سے متعلق جزئی امور کی بابت مفتی نذیری کی طویل و عریض بحث کیا معنی رکھتی ہے؟

قومہ وجلسہ کی دعائیں صرف نوافل کے لئے

مفتی نذیری نے اپنی تمام تر باتوں کے ساتھ مذکورہ بالا عنوان کے تحت کہا کہ :۔

"بعض احادیث کریمہ میں افتتاح نماز، قومہ، جلسہ اور رکوع وسجود کے لئے مخصوص دعائیں منقول ہیں وہ دعائیں نوافل میں پڑھی جائیں گی جیسا کہ بعض احادیث میں صراحت بھی ہے کہ محمد بن مسلمہ سے مروی ہے کہ آپؐ جب نفل کے لئے کھڑے ہوتے تو اللہ اکبر کہہ کر یہ دعا پڑھتے " وجھت وجھی للذی فطر السموات والارض حنیفا وما انا من المشرکین (نسائی ص۱۴۳ ج۱) کیونکہ نوافل تنہا آدمی پڑھتا ہے لہذا جتنا چاہے طول دے لیکن فرائض جماعت کے ساتھ پڑھتا ہے لہذا مقتدیوں کے حال کی رعایت ضروری ہے الخ (رسول اکرم کا طریقہ نماز ص۳۸۵-۳۸۶)

ہم کہتے ہیں کہ مفتی نذیری کے عنوان اور عنوان کے تحت تحریر کردہ عبارت ومضمون میں مطابقت نہیں ہے اوّلاً یہ کہ عنوان "قومہ وجلسہ کی دعائیں صرف نوافل کے لئے" ہے مگر مضمون میں قومہ وجلسہ کے علاوہ افتتاح نماز ورکوع وسجود یعنی تین چیزوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے عنوان سے مضمون کی عدم مطابقت بہت ظاہر ہے۔

ثانیاً مفتی نذیری نے یہ کہا کہ "بعض احادیث کریمہ میں افتتاح نماز[1]، قومہ[2]، جلسہ[3]، رکوع[4] وسجود[5] کے لئے مخصوص دعائیں منقول ہیں جن کا مفاد ہے کہ ان پانچوں امور کے سلسلے میں کچھ احادیث منقول ہیں مگر مفتی نذیری نے حسب عادت بے عنوانی کرتے ہوئے مذکورہ بالا ایک روایت کا ذکر کیا جس کا تعلق قومہ وجلسہ ورکوع وسجود سے بالکل نہیں صرف افتتاح نماز سے اس کا تعلق ہے اس ایک روایت کے علاوہ مفتی نذیری نے ان باقی چاروں امور میں سے کسی ایک کے لئے کوئی ایک روایت نہیں ذکر کی اس سے بھی مفتی نذیری کی بے عنوانی ظاہر ہے کہ عنوان میں جس کی طرف اشارہ بھی نہیں یعنی افتتاح نماز کا اس کے لئے مفتی نذیری نے ایک عدد روایت نقل کر دی اور جن باتوں کا ذکر ہے ان کے سلسلے میں کسی روایت کا کوئی ذکر نہیں اور اپنی اس بے عنوانی کے باوصف مفتی نذیری کی حسب عادت مزید در مزید بے عنوانی جاری ہے۔

مفتی نذیری کی تکذیب کرنے والی نہایت واضح حدیث نبوی صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہے چنانچہ امام ترمذی اور متعدد محدثین ناقل ہیں کہ :-

"عن علی بن ابی طالب قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوٰۃ المکتوبۃ کبر ثم قال "وجھت وجھی للذی فطر السمٰوٰت والارض حنیفا وما انا من المشرکین الخ" یعنی ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم فرض نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد "وجھت وجھی" والی دعا پڑھا کرتے تھے (جامع ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ابواب الدعوات ص ۲۳۹ ج ۴ وسنن ابی داؤد مع عون المعبود ص ۲۷۵ ج ۱ ومسند شافعی ص ۵۸ وکتاب الام للشافعی ص ۱۲۸ ج ۱ وصحیح ابن حبان ج ۳ ص ۳۳۰ ، ۳۳۱ وسنن دارقطنی ص ۲۹۷ ج ۱ وغیرہ)

ہم سمجھتے ہیں کہ صرف یہی ایک حدیث نبوی مفتی نذیری کی مذکورہ بالا تقلیدی تلبیس کاری وتحریف بازی کی تکذیب کے لئے کافی ہے ورنہ بہت ساری احادیث نبویہ سے مفتی نذیری کے اس زعم باطل کی تکذیب ہوتی ہے مگر اختصار کے پیش نظر ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں البتہ تحریمہ کے بعد جو دعائے افتتاح مفتی نذیری اور ان کے ہم مذہب لوگ پڑھتے ہیں اس کی بابت مختلف کتب حدیث میں مروی ہے کہ :-

"عن ابی سعید الخدری أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحانک اللھم وبحمدک "الحدیث"

یعنی حضرت ابو سعید خدری سے مروی ہے کہ آپ جب رات میں نفلی نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو تکبیر تحریمہ کے بعد سبحانک اللھم الخ" والی دعا پڑھا کرتے تھے (جامع ترمذی باب مایقول عند افتتاح الصلوٰۃ مع تحفۃ الاحوذی ص ۲۰۲ ج ۱ وسنن ابی داؤد مع عون المعبود ج ۱ ص ۲۸۱ وسنن نسائی حدیث نمبر ۹۰۰ ، ۹۰۱ وسنن ابن ماجہ ومسند احمد مع الفتح الربانی نمبر ۵۰۴ ص ۱۷۷ ج ۳ وصحیح ابن خزیمہ نمبر ۴۶۷ ص ۲۳۸ ج ۱ والطبرانی کتاب الدعا ص ۳۴ ج ۲ نمبر ۵۰۱)

مفتی نذیری پر لازم ہے کہ اپنے تقلیدی اصول پر عمل کرتے ہوئے اپنی فرض نمازوں میں پڑھی جانے والی دعائے افتتاح کو صرف رات کی نفلی نماز کے لئے مخصوص قرار دیں ظاہر ہے کہ مفتی نذیری ایسا نہیں کریں گے اور یہی چیز ان کی تکذیب کے لئے بہت کافی ہے۔

قومہ و جلسہ کی دعائیں فرض نمازوں میں بھی بہت صراحت کے ساتھ وارد ہیں جن سے مفتی نذیری کی تکذیب ہوتی ہے اسی طرح رکوع و سجود کے سلسلے میں بھی احادیث وارد ہیں اور یہ ساری احادیث بہت معروف و مشہور بھی ہیں۔ مگر یہاں اتنے لمبے چوڑے دعوی اور پانچ۔ پانچ امور کے سلسلے میں اپنی تقلیدی تلبیس کاری کو بروئے کار لانے کے لئے ہر ایک کے متعلق ایک۔ ایک حدیث بھی نقل نہ کر کے اپنے اصول کی خلاف ورزی کے ساتھ مفتی نذیری نے یہاں ان روایات کا ذکر کیا جن میں امام کو ہلکی پھلکی نماز پڑھانے کا حکم نبوی ہے۔ پتہ نہیں مفتی نذیری کی تقلیدی اصطلاح میں ہلکی پھلکی نماز پڑھانے کا کیا معنی و مفہوم ہے البتہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ ,, صلوا کما رأیتمونی اصلی ،، یعنی تم جیسا مجھے نماز پڑھتے دیکھو ویسا ہی خود پڑھو ،، یہ حدیث نبوی محض ریاکاری و نمود و نمائش کے لئے مفتی نذیری نے اپنی اس کتاب کے ٹائیٹل پر اور اِن ٹائیٹل پر لکھ رکھا ہے ورنہ ناظرین کرام دیکھ رہے ہیں کہ بڑے پیمانے پر مفتی نذیری نے طریق نماز نبوی کے خلاف دوسرا طریق نماز دیوبندی بیان کر رکھا ہے۔

نماز میں آیتوں کا جواب

مذکورہ بالا عنوان قائم کر کے مفتی نذیری نے کہا کہ:۔

,, اگر امام نماز میں کوئی ایسی سورت یا آیت پڑھے جس کا مضمون استفسار و سوال کا ہو تو ان آیات کا جواب نماز میں نہ امام دیگا نہ مقتدی بلکہ خاموشی سے امام کی قرأت سنتا رہے اگر نماز کے باہر تلاوت کرے یا کسی کی تلاوت سنے اور اس طرح کی آیات گذریں اور ان کا معنی و مفہوم سمجھے تو ان کا جواب دینا چاہئے الخ (رسول اکرم کا طریقۂ نماز ص۲۸۸)

ہم کہتے ہیں کہ کسی سورت یا آیت کا جواب نماز کے اندر یا نماز کے باہر دینے کا تعلق تعبدی معاملہ ہے یہ انسان کی سمجھ پر منحصر نہیں کہ جس آیت یا سورت کو استفسار و سوال والا سمجھے اس کا جواب نماز میں یا نماز سے باہر دے بلکہ جس آیت یا سورہ کے پڑھتے اور سننے پر نماز کے اندر یا باہر جواب دینے کا شرعی ثبوت ہو اور جن الفاظ میں جواب دینے کا شرعی ثبوت ہو انھیں کا جواب انھیں الفاظ میں دینا

مشروع ہو سکتا ہے۔ مفتی نذیری نے اس سلسلے میں نماز کے اندر و باہر کی جو تفریق کر رکھی ہے اور اسے ہر استفسار و سوال کے ساتھ جوڑ رکھا ہے وہ ان کا اپنا خانہ زاد اضافہ ہے۔

کچھ آیات کی بابت احادیث میں جواب مخصوص الفاظ میں دینے کا ذکر روایات میں ملتا ہے لیکن تھوڑے دنوں سے یہ مسئلہ خود اہل حدیث علماء کے درمیان اختلافی بن گیا ہے اور بندۂ خاکسار سے مختلف حلقوں سے مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ اس پر سیر حاصل بحث تحقیق کے ساتھ پیش کی جائے جو کتابی شکل میں ہو لوگوں کے مطالبہ کے پیش نظر ہم اس موضوع پر مستقل تحقیقی کتاب لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مکمل کرائے اور اسے زیور طبع سے آراستہ کرے۔ آمین۔

ہم سمجھتے ہیں کہ مفتی نذیری کی زیر نظر کتاب کی حقیقت ظاہر کرنے کے لئے ہماری یہ تحریر بہت کافی ہے اس سے نماز کے متعلق بنیادی مسائل نصوص کی روشنی میں سمجھے جا سکیں گے اور مفتی نذیری جیسے لوگوں کے پھیلائے ہوئے تقلیدی عناصر کی حقیقت واضح ہوگی۔

اللہ تعالیٰ سارے مسلمانوں کو صحیح طریق پر نماز پڑھنے کی توفیق دے اور سب لوگوں کو پکا سچا نمازی بنائے اور ہماری نمازوں کو قبول فرما کر دنیا و آخرت میں اپنی نعمتوں سے نوازے۔ آمین۔

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک انت التواب الرحیم وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

محمد رئیس ندوی

جامعہ سلفیہ بنارس الہند

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْتَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ (سورۂ بقرہ)

تنویر الافاق

فی

مسئلۃ الطلاق

تالیف

مولانا محمد رئیس ندوی

واحد تقسیم کار

مکتبہ محمدیہ

چک ۱۰۹/۷ آر چیچہ وطنی ضلع ساہیوال

Mob.: 0300-4826023

ناشر

صہیب اکیڈمی

کوٹلی ورکاں نزد تارنگ منڈی

ضلع شیخوپورہ

حدیث اور اہل تقلید

بجواب

حدیث اور اہل حدیث

دیوبندی مکتب فکر کے نامور مقلد انوار خورشید صاحب کی کتاب ' حدیث اور اہل حدیث کا علمی و تحقیقی رد' بمع مقدمہ اڑھائی ہزار صفحات پر مشتمل لاجواب تحفہ' مقدمہ اور 78 ابواب پر مشتمل ہر باب کی دو فصلیں، پہلی فصل میں صحیح و حسن احادیث مرفوعہ آثار صحابہ کرامؓ اور اقوال تابعینؒ سے مقلدین احناف کے مسلک و مذہب کا رد اور دوسری فصل میں مقلد انوار خورشید صاحب کے دلائل کا علمی محاسبہ' مقدمہ کتاب میں دیوبندیت کی تاریخ اور اس کے مخصوص عقائد و نظریات کی علاوہ بے شمار علمی فوائد پر مشتمل یہ نادر تحفہ کمپوز ہو چکا ہے' انشاءاللہ بہت جلد شائع ہونے والا ہے۔

ناشر صہیب اکیڈمی
کوٹلی ورکاں' نزد نارنگ منڈی
ضلع شیخوپورہ

مکتبہ محمدیہ چک 109/7.R چیچہ وطنی ضلع ساہیوال